Archiv für kritische Gesellschaftstheorie afkg.kritischebildung.de
Timon Wißfeld, November 2026

Rezension zu:

Jacob Eder: Jenseits der Staatsräson. Erinnerung, Antisemitismus und der Nahostkonflikt in Deutschland

Es bedarf einiger Mühe, ein aktuelles Buch zur deutschen Erinnerungskultur in die Hände zu bekommen, das nicht mit dem Gestus des radikalen Neubeginns auftritt. Nach einer viel zu ruhigen Phase sei es nun wieder an der Zeit, die Ärmel hochzukrempeln. Dafür scheint es offensichtliche Gründe zu geben: den steigenden Antisemitismus, die antizionistische Begeisterung ganz unterschiedlicher politischer Kreise sowie den Aufstieg der AfD. Wie konnte all das passieren *trotz* der Erinnerungskultur, könnte man fragen.

Allerdings hatte das „Unbehagen an der Erinnerungskultur“[1] schon lange vorher seinen Schatten vorausgeworfen, nicht in der Mehrheitsgesellschaft, sondern vornehmlich bei den Akteuren der Erinnerungskultur selbst. Als Reaktion auf das „Angekommensein“[2] von NS-Gedenkinitiativen machten sich in den 2000er- und 2010er-Jahren Zweifel an der staatsstabilisierenden, identitätsstärkenden Funktionalisierung des Gedenkens an die NS-Zeit breit. Der scheinbar eingemeindenden Schließung von Geschichte als Erfolgsgeschichte müsse eine neue Öffnung entgegengesetzt werden, schließlich seien wir nicht „am ‚Ende der Geschichte‘, sondern mittendrin“[3]. Dass wir „mittendrin“ seien, meint, wir müssten uns primär mit den Herausforderungen in der Gegenwart befassen und diese zum zentralen Gegenstand von Gedenken machen – etwa die demografische, kulturelle und identitäre Diversifizierung, den ‚Clash of Cultures‘ u. v. m.

Spätestens seit Max Czollek 2020 eine „Gegenwartsbewältigung“[4] und 2025 „Alles auf Anfang“[5] forderte und Susanne Siegert im selben Jahr „Gedenken neu denken“[6] gedachte, ist die Debatte in der breiten Öffentlichkeit angelangt. Sie findet parallel und verwoben mit dem nach dem 7. Oktober 2023 sich verschärfenden *Historikerstreit 2.0* statt. Mit *Jenseits der Staatsräson. Erinnerung, Antisemitismus und der Nahostkonflikt in Deutschland* hat nun auch der Zeithistoriker Prof. Dr. Jacob Eder seine Überlegungen dazu veröffentlicht.

An vielen Stellen lesen diese sich wie ein Potpourri aus den Veröffentlichungen der vergangenen Jahre. Angesichts der „Realität der Migrationsgesellschaft“ brauche es mehr „Inklusion und Zugehörigkeiten neuer Perspektiven“ (10). Eder möchte das „Subversive“ (28) der frühen Aufarbeitung des

---

1 Aleida Assmann, *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*, 2. Auflage (C.H.Beck, 2016).

2 Cornelia Siebeck, „Nach der “Erfolgsgeschichte”. Die Gedenkstättenarbeit zu den NS-Verbrechen muss ihre Zukunft zurückgewinnen“, in *Jenseits der Erinnerung - Verbrechensgeschichte begreifen. Impulse für die kritische Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus nach dem Ende der Zeitgenossenschaft*, hrsg. von Volkhard Knigge (Bundeszentrale für politische Bildung, 2022), 124.

3 Ebd., 131.

4 Max Czollek, *Gegenwartsbewältigung* (Carl Hanser Verlag, 2020).

5 Max Czollek, *Alles auf Anfang. Auf der Suche nach einer neuen Erinnerungskultur* (S. Fischer, 2025).

6 Susanne Siegert, *Gedenken neu denken. Wie sich unser Erinnern an den Holocaust verändern muss* (Piper, 2025).

Nationalsozialismus zurückholen und die „Gesellschafts- Gegenwarts- und Herrschaftskritik“ (28) zurückgewinnen. Leerstellen müssten gefüllt (33), „Möglichkeitsräume“ (118) geschaffen und „Routinen“ (186) dynamisiert werden. Die Holocaust-Erinnerung müsse wieder „lebendig“ (252) werden – so weit so bekannt. Man könnte es getrost bei dieser Einordnung belassen, ließen sich an *Jenseits der Staatsräson* nicht die Verbindungslinien zwischen den gegenwärtigen Debatten (‚Historikerstreit 2.0‘) und konsensfähigen Positionen innerhalb der ‚etablierten Gedenklandschaft‘ nachzeichnen.

Staatsräson

Zu Beginn seiner Ausführungen arbeitet sich Jacob Eder an der Begrifflichkeit der ‚Staatsräson‘ ab, die eine „toxische Gemengelage“ (11) umgebe. Es benötige eine Erinnerungskultur jenseits der Staatsräson, so verrät es bereits der Buchtitel. Denn ‚Staatsräson‘ sei ein Begriff der Macht (61), der vom Interesse des Staates her argumentiere (60). Und in dem Punkt ist Eder zuzustimmen, denn dass die Staatsräson vom Staatsinteresse her argumentiert, nicht ausgehend vom Holocaust, ist tatsächlich fragwürdig – insbesondere, wenn sie nicht mit dem realen Handeln übereinstimmt (vgl. 57). Als Alternative dazu fordert Eder ein Engagement auf Grundlage „moralische[r] oder wertebasierte[r] Überzeugung“ (60). Erinnerungsbereitschaft sei ein „Begriff der ‚Menschlichkeit‘“ (61) – dazu später mehr – und müsse „als Instrument der Kritik staatlichen Handelns“ (61) ausgehend von der Zivilgesellschaft (57) verstanden werden. Hier widerspricht Eder sich selbst. Wirft er der Staatsräson vor, die Vergangenheit nutzbar zu machen (60), fordert er selbst einen instrumentellen Umgang mit der Vergangenheit – nämlich als Mittel zur Kritik staatlichen Handelns.[7] Diese Forderung richtet sich nicht gegen den konkreten Inhalt der Staatsräson, vielmehr gegen ihr Prinzip. Staatliches Erinnern sei routinierte „Symbolpolitik“ (21) und vertrete den Ansatz, „die ‚Lehren aus der Geschichte‘ ‚von oben‘ zu verordnen“ (12). Für Eder scheint der Inhalt, die konkrete Ausformung staatlicher Gedenkpolitik, zweitrangig, denn bereits die Form einer nicht durch ‚Menschlichkeit‘ angetriebenen, floskelhaften (61) Handlung stünde dem lebendigen (186), zukunftsträchtigen (61) Erinnern ‚von unten‘ entgegen. ‚Von unten‘ dürfe das Erinnern als Instrument genutzt werden, ‚von oben‘ sei es unzulässig.

Und so ist es folgerichtig, dass Eder auch Gedenkkampagnen wie *#WeRemember* (eine 2017 vom *Jüdischen Weltkongress (WJC)* ins Leben gerufene Gedenkkampagne auf Social Media, die zum Internationalen Holocaust-Gedenktag der sechs Millionen ermordeten Juden gedenkt) gemeinsam mit dem Begriff der ‚Staatsräson‘ in den Topf des zu routinierten Gedenkens wirft, welches die „komplexe Auseinandersetzung mit der Geschichte und Nachgeschichte des Holocaust“ (15) ersetze. Denn worin sich das routinierte Gedenken ‚von oben‘ vom beweglichen, zivilgesellschaftlichen Erinnerungsengagement

[7] „Die Frage nach den Konsequenzen aus dem Holocaust war einst eine Form von Herrschaftskritik, jetzt ist sie eine Machttechnik.“ (50) Sicherlich würde Jacob Eder einwenden, es handele sich nicht um einen Widerspruch, weil Macht- und Herrschaftskritik eine Suche nach dem, „was die Vergangenheit mit uns macht“ (60) erst ermöglichten, während staatliche Machtpolitik diese verhindere. Dazu müsste aber plausibel gemacht werden, weshalb und wie Erinnerung gleichzeitig als Instrument zu gebrauchen ist und eine nicht-instrumentelle Erkenntnis ausgehend von der Vergangenheit ermöglicht. In dem Moment, in dem die Vergangenheit oder das Erinnern als Instrument genutzt wird, um etwas anderes zu kritisieren (und sei es nur die Bedingung von Erinnerung), ist die Vergangenheit das Objekt eines Zugriffs. Daran ist nicht per se etwas falsch, schließlich wird die Vergangenheit in jeder sich auf sie beziehenden Handlung zum Objekt, es widerspricht jedoch einer möglichen Gegenüberstellung von instrumenteller staatlicher Machttechnik und nicht-instrumenteller Staatskritik. Weiterhin setzt Eder voraus, dass die „Frage nach der Konsequenz aus dem Holocaust“ in erster Linie Herrschaftskritik zu sein habe. Die „Frage“ wird so unverblümt zur Antwort, die, statt sich auf einen konkreten Gegenstand zu beziehen, abstrakt auf Herrschaft per se zielt.

unterscheide, sei die Festlegung eines Endpunktes, der in einem „Schlagwort oder einer politischen Maxime“ (60) fixiert werde. Unbestreitbar erschöpft sich die Auseinandersetzung mit dem Holocaust nicht in einem Satz oder einem Schlagwort – diese Vorstellung wäre absurd. Aber das hat etwa der *WJC* auch nie angenommen oder gar behauptet. Und auch die Staatsräson fiel nicht unvermittelt vom Himmel und trat uns als undurchschaubares Schlagwort gegenüber. Sie war bezogen auf eine jahrzehntelange Auseinandersetzung mit dem Holocaust und der deutsch-israelischen Beziehung. Dass im „parolenhaften“ (58) politischen Alltagsgeschehen keine inhaltliche Vertiefung mit Themen stattfindet, ist wenig überraschend. Es liegt in der Natur staatlicher Politik und könnte an jedem beliebigen anderen Inhalt herausgestellt werden. Würde Eder sich für einen möglichen Wahrheitskern der Staatsräson interessieren – was er nicht tut (vgl. 56) –, hätte er abseits der zu erwartenden Oberflächlichkeit und politischen Kalküle fündig werden können.

Gerhard Scheit zum Beispiel formulierte anknüpfend an den kategorischen Imperativ Adornos, im Stande der Unfreiheit Denken und Handeln so einzurichten, dass Auschwitz nicht noch einmal sei, nichts Ähnliches geschehe, den praktischen Imperativ, der dazu verpflichtet, „im Rahmen seiner vom Staat gesetzten Möglichkeiten, seine Tätigkeiten innerhalb der Demokratie und für sie niemals nur als Selbstzweck, sondern jederzeit zugleich als Mittel zum Zweck der Unterstützung Israels gegen dessen Feinde zu verstehen und entsprechend zu handeln“.[8] Damit kehrt Scheit den Zusammenhang von staatlicher Politik und Zweck um. Argumentiert die Staatsräson ausgehend vom deutschen staatlichen Interesse und kann ihr in der Hinsicht unter Umständen ein instrumenteller Zugriff auf den Holocaust unterstellt werden, geht der praktische Imperativ Scheits von der historischen Erfahrung aus und greift instrumentell auf die Machtmittel des Staates zurück. Damit macht er deutlich, dass Kritik an staatlichem Handeln in einer nationalstaatlich organisierten Welt niemals bloß eine Kritik *in abstracto* sein kann.

Statt also, wie Scheit, vom historischen Gegenstand aus zu argumentieren und daraus notwendige Schlüsse für ein (auch staatliches) Handeln zu ziehen, begnügt Eder sich damit, jede Art von konkreter Schlussfolgerung, die zu einem – selbstverständlich auch machtvoll durchzusetzenden – Handeln oder einfach einer Social-Media-Kampagne mit feststehendem Inhalt führt, als gegen das ‚eigentliche‘ Erinnern gerichtet zu denunzieren. Mit Scheit wäre es hingegen möglich, die Staatsräson in ihrer Logik zu kritisieren, sich ihr in der konkreten Praxis aber nicht vollständig zu verweigern.[9] Eder hingegen müsste selbst den kategorischen Imperativ Adornos als fixierte Maxime (60) zurückweisen.

---

[8] Gerhard Scheit, „Von der antideutschen Jugendbewegung zur deutschen Sehnsucht nach Weltinnenpolitik. Über Anfang und Ende der Israelsolidarität“, in *sans phrase Zeitschrift für Ideologiekritik* (ça-ira-Verlag, 2025), 25:43.

[9] Gleichwohl formuliert Scheit eine fundamentale Kritik an Form und Inhalt der Staatsräson und der ‚Israelsolidarität‘, die über jene von Eder hinausgeht. Die Staatsräson argumentiert auf der Grundlage einer deutschen Identität und verfolgt das Ziel, diese zu formen und zu festigen. Israelsolidarität kann und wird jedoch auch auf Grundlage des internationalen Rechts, der Weltinnenpolitik, begründet. Eine solche „reduziert sich dann darauf, rechtspositivistisch nachzuweisen, dass dieser Staat dem internationalen Recht entsprechend seine Selbstverteidigung organisiere“ (ebd., 41). Stattdessen müsse die Verwendung staatlicher Mittel auf die Stärkung der Souveränität Israels zielen, die gerade in der Unabhängigkeit von der Gunst des internationalen Rechts liege. Denn über das Völkerrecht „entscheiden die politischen und militärischen Kräfteverhältnisse zwischen den Staaten, die in der Macht und Ohnmacht der entsprechenden Institutionen und Organisationen getreulich abgebildet werden“ (ebd., 44). Der praktische Imperativ könne demnach nicht davon ‚Gebrauch‘ machen, „was als Teil der Raison eines anderen, nämlich des ‚eigenen‘ Staats ausgegeben wird“ (ebd., 41). Die Verkehrung von Mittel und Zweck führe bloß zur Stärkung der Interessen des Staats, dem die Räson zugehörig ist, nicht des Staats, auf den sie sich vermeintlich bezieht. Zu argumentieren und zu handeln ist Scheit zufolge demnach stets ausgehend von

Antisemitismus

Eder wirft der deutschen Antisemitismusdebatte vor, zu sehr auf „einfachen Zugriffen und klaren Antworten“ (118) zu beruhen. Nicht der Inhalt werde in diesen Debatten verhandelt, sondern „Legitimitätsansprüche der jeweiligen Sprecherpositionen“ (117) – womit er vorwiegend die angebliche Denunzierung linker und migrantischer Personen durch den Antisemitismusvorwurf zu meinen scheint. Das sei nicht nur verkürzt, so werde auch die Aufmerksamkeit vom „größten Problem in diesem Zusammenhang“ genommen: dem „Antisemitismus der Deutschen“ (118) oder dem „Antisemitismus der Rechtsextremisten“ (114). Auch die Diskussion um die beiden Definitionen (IHRA und JDA) könne dazu geführt haben, „dass das eigentliche Anliegen längst aus dem Blick geraten sei – nämlich der Kampf gegen Antisemitismus“. (130) So „dynamisch die Streitigkeiten [zwischen Vertretern der IHRA- und JDA-Definition] sind, so gering ist doch ihr Beitrag im Kampf gegen den Antisemitismus“ (145), meint Eder, und zielt damit auf den „manifesten und latenten Antisemitismus in der deutschen Mehrheitsgesellschaft“ (144), aus der er – so lassen sich seine Ausführungen zumindest lesen – „kontroverse Äußerungen und ‚Skandale‘“ (143) im Kulturbetrieb sowie von ‚Betroffenen‘ des israelisch-palästinensischen Konflikts aussortiert, als gehörten sie nicht zu ebendieser. Dass die Debatte um eine angemessene Definition des Antisemitismus ausgerechnet für solche Fragen sinnvoll sein kann, denn es bedarf „eines besser geschulten Blicks für die weniger offensichtlichen Fälle“ (146), wie auch Eder treffend festhält, wischt er beiseite. Die Debatte behindere die Bekämpfung des ‚eigentlichen‘ Antisemitismus.[10] Damit wirft er indirekt dem *American Jewish Committee*[11], dem *Zentralrat der Juden*[12], der *Jüdischen Studierendenunion Deutschland (JSUD)*[13], dem *Netzwerk Jüdischer Hochschullehrender*[14] und unzähligen anderen vor, das ‚eigentliche‘ Problem zu verschleiern, also die Antisemitismusbekämpfung zu torpedieren. Angesichts des Vorwurfs gegen die Staatsräson, nicht genau definiert worden zu sein (57) und Fakten zu schaffen, statt eine zivilgesellschaftliche Suche zu ermöglichen, ist die Ablehnung der Definitionsdebatte zugunsten der Bekämpfung eines angeblich klar feststehenden ‚eigentlichen‘ Antisemitismus der Deutschen nicht nachzuvollziehen.

Andererseits: Jacob Eder möchte Einzelfälle kontextabhängig abwägen (143), eine klare Definition stünde dem entgegen. So meint er zum Beispiel, der „Wunsch nach klaren Regeln und eindeutigen Grenzen“ (139) im Versuch, eine Arbeitsdefinition zu formulieren und breit anerkennen zu lassen, sei mit der Realität nicht vereinbar. Sein Wechsel zwischen der Aufforderung, „alles daran zu setzen, [die Antisemiten] zu ächten, einzudämmen und zurückzudrängen“, sich also nicht in ablenkenden Definitionsstreits zu verlieren, und dem Einwurf, die Klarheit von Definitionen könne die komplizierte Realität nicht treffen, lässt sich nur insofern auflösen, als die Klarheit des Kampfes sich gegen rechten, deutschen Antisemitismus wendet, während die Forderung, „innezuhalten, genau hinzuschauen und nachzudenken“ (143), allen anderen zugutekommt.[15]

---

der historischen Erfahrung der Shoah und dem nach wie vor vorhandenen Vernichtungspotenzial, nicht von einem staatlichen Interesse, einem scheinbar universalen Völkerrecht oder einer Moralisierung (vgl. ebd., 43).

10 Eder setzt so etwas fest, was er selbst von sich weist: das Wissen über eine endgültige Antisemitismusdefinition zu haben.

11 https://www.ajc.org/the-working-definition-of-antisemitism

12 https://www.zentralratderjuden.de/der-zentralrat/ueber-uns/ihra/

13 https://www.jsud.de/post/ihra-arbeitsdefinition-von-antisemitismus

14 https://n-j-h.de/offener-brief-resolution-zum-schutz-des-juedischen-lebens/

15 Eine andere Möglichkeit, diesen logischen Widerspruch aufzulösen, wäre, dass die Bekämpfung des Antisemitismus ausschließlich von der Zivilgesellschaft ‚von unten‘ auszugehen hätte, während die Bekämpfung ‚von oben‘ zurückzuweisen

Wie sehr diese Unterscheidung zwischen einem nicht ausreichend beachteten rechten Antisemitismus und einem überdramatisierten ‚Antisemitismus der anderen' von der Realität abweicht, verdeutlicht beispielhaft der Protest jüdischer Studierender gegen den Besuch des AfD-Politikers Hans-Thomas Tillschneider bei der Gedenkveranstaltung zum antisemitischen Anschlag in Halle (an der Saale). Videos, wie die Studierenden ihm mit einer Menschenkette den Zutritt zum Innenhof der Synagoge versperrten, gingen viral und wurden hunderttausendfach geliked.[16] Ron Dekel, Gesicht des Protests und Vorsitzender der *JSUD,* sagte in einem anschließenden ZEIT-Interview: „Wir brauchen aber keine Anteilnahme von Leuten, die sich nur dann äußern, wenn wir uns gegen Rechtsextreme stellen. Als in den letzten Jahren der meiste Antisemitismus an den Universitäten aus linker und islamistischer Richtung kam, haben uns ausgerechnet diese Leute in die Schusslinie gebracht oder geschwiegen."[17] Ron Dekel spricht sicherlich für viele Juden in Deutschland – insbesondere jüdische Studierende –, wenn er konstatiert, es gebe „schnell weniger Solidarität, sobald es nicht mehr um Rechtsextremismus geht." Liest man Eders Antisemitismuskapitel, könnte man den genau entgegengesetzten Eindruck gewinnen, denn dort wird der Anschein erweckt, in der Antisemitismusbekämpfung sei der rechtsextremistische Antisemitismus unter- und der ‚israelbezogene' Antisemitismus außerhalb rechtsextremer Kreise überthematisiert.

Eders Ablehnung des Definitionsstreits und einer klaren Antisemitismusdefinition – die er in seiner Beurteilung gleichwohl indirekt voraussetzt – blendet darüber hinaus die ‚Beweglichkeit' etwa der IHRA-Definition aus, die offiziell unter der Bezeichnung ‚Arbeitsdefinition' die Auseinandersetzung mit je einzelnen Vorfällen erleichtern, nicht ersetzen soll. Vieles ist in den vergangenen zehn Jahren über konkrete Anwendungsfälle und spezifische Auslegungen geschrieben worden. Der IHRA-Arbeitsdefinition vorzuwerfen, sie könne die vielfältige Realität nicht vollumfänglich auf wenige Sätze herunterbrechen, geht an ihrer Funktion vorbei. Auch eine sich auf die IHRA-Definition stützende Antisemitismusdiagnose muss plausibel machen, wo und warum im konkreten Fall eine Grenze überschritten wurde. Dass es dafür jedoch einer gewissen geteilten und verschriftlichten Begriffsbestimmung bedarf, ist offensichtlich. Das dürfte auch Jacob Eder nicht anders sehen, denn er versucht sich selbst an einer Begriffsbestimmung in Abgrenzung zu legitimer ‚Israelkritik' (138f.). Anders als man vermuten könnte, formuliert Eder seine Bestimmung nicht offener, dynamischer und breiter. Er verzichtet gerade auf jene offenen Formulierungen, die notwendig für eine Arbeitsdefinition wären – und zwar auf alle Formulierungen, die einen nicht-intentionalen Antisemitismus beschreiben. Antisemitisch scheint für Eder eine Handlung oder Aussage nur dann zu sein, wenn sie *bewusst* antisemitisch ist, also antisemitisch *gemeint* ist. ‚Israelkritik' sei dann antisemitisch, wenn sie von „Antisemiten als Projektionsfläche" genutzt werde, als „Vorwand, um antisemitische Ressentiments als politische Meinungsäußerung zu tarnen". (139) ‚Tarnen', ‚Nutzen' und ‚Vorwand' sind die zentralen Begriffe. Der Antisemit instrumentalisiere die ‚Israelkritik', die fernab dieser strategischen Nutzbarmachung seitens eines Antisemiten selbst nichts Antisemitisches aufweise.[18]

---

wäre, weil sie vorhandene Machtpositionen festigen würde. Dazu wäre jedoch ein romantisierender Blick auf die Zivilgesellschaft vonnöten, die ohne Macht – wie auch immer das aussehen soll – gegen Antisemiten vorgehen möchte und kann.

16 https://www.instagram.com/p/DeRTFy7tBxs/

17 https://www.zeit.de/politik/deutschland/2026-10/synagoge-halle-hans-thomas-tillschneider-studierendenunion-ron-dekel

18 Zur über den instrumentellen Zugriff hinausgehenden Verbindung zwischen Antisemitismus, Antizionismus und ‚Israelkritik' siehe z. B. Stephan Grigat und Karin Stögner, Hrsg., *Projektiver Antizionismus. Antisemitismus Gegen Israel Vor Und Nach Dem 7. Oktober* (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2025).

Damit hat Eder sich, ohne es explizit zu machen, eines ganz wesentlichen Teils der etablierten Antisemitismusforschung entledigt und reduziert den Antisemitismus auf eine bewusst vertretene politische Weltanschauung. Dass es sich beim gegenwärtigen Antisemitismus gerade um eine unbewusste Reaktion auf die Herausforderungen der Moderne handeln könnte (Samuel Salzborn spricht von der „negativen Leitidee der Moderne“[19]), um einen kulturell tief sitzenden „Instinkt“[20] oder dass im Antisemitismus das Ressentiment gegen Aufklärung, Gesetz und materialistisches Denken zum Ausdruck kommen könnte – kurz: dass der Antisemit sich selbst nicht notwendigerweise als Antisemiten wahrnimmt –, bleibt in *Jenseits der Staatsräson* unbehandelt. So erhellt sich auch seine dichotome Einteilung in einen rechtsextremistischen ‚eigentlichen' Antisemitismus und den sich meist auf den Staat Israel beziehenden ‚Nicht-Antisemitismus' der anderen, denn die Vertreter des Letzteren sind fest davon überzeugt, nicht antisemitisch zu sein.

Antisemitismus sei „essenzieller Bestandteil rechter Ideologien und Weltdeutungen“ (120), für linke und liberale Milieus gelte das hingegen nicht, schreibt Eder. Dagegen ist erstens auf die lange Tradition des Antisemitismus in linken Theorien und Milieus hinzuweisen, von der selbst Karl Marx nicht gänzlich frei war.[21] Zweitens müsste für Eder die Tatsache, dass es auch rechte Juden gibt, seine eigene Aussage widerlegen. Denn er schreibt an anderer Stelle, gegen eine Bewertung der BDS-Bewegung als antisemitisch spreche unter anderem die Tatsache, dass „auch Jüdinnen und Juden innerhalb und außerhalb Israels [mit ihr sympathisieren], die jeglichen Antisemitismus von sich weisen“ (140). Abgesehen vom irritierenden Einschub, das Abweisen von Antisemitismusvorwürfen sei für deren Einschätzung von Interesse, wird dadurch schlüssigerweise die Existenz eines rechten Antisemitismus infrage gestellt. Dasselbe gilt für den Antizionismus, der für Eder nicht per se antisemitisch ist, weil es auch „linke jüdisch-israelische Antizionisten, antizionistische Jüdinnen und Juden in der Diaspora oder auch Ultraorthodoxe“ (126f.) gibt. Weiterhin ist nicht klar, was Eder unter ‚rechten Ideologien und Weltanschauungen' versteht. Die Likud-Partei versieht er mit dem Attribut ‚rechts' (196) und folgt damit der üblichen Einordnung, die maßgeblich auf dem vertretenen religiösen und historischen Anspruch des jüdischen Volkes auf ein bestimmtes Territorium und die damit einhergehenden außenpolitischen Entscheidungen zurückzuführen ist. Setzt man diesen Maßstab an die Palästinenser und arabischen Muslime weltweit an, wären dann all jene, die religiös oder historisch einen Anspruch auf das Land Israel begründen, als ‚rechts' zu bezeichnen? Ist Antisemitismus ein essenzieller Bestandteil dieser Weltanschauung? Man kann nur mutmaßen, dass Eder die palästinensische Nationalbewegung samt ihrer Unterstützer nicht als ‚rechts' bezeichnen würde, sondern vor allem auf westliche, christlich geprägte Länder zielt.

Insgesamt ist das Antisemitismuskapitel durch eine erstaunliche Vernachlässigung von Ursprung, Funktion, Genese und Wirkweise des Antisemitismus geprägt. Das mündet bisweilen in mindestens ungenauen Aussagen. So behauptet Eder zum Beispiel, Antisemitismus sei inkonsistent und widersprüchlich – was durchaus zutrifft –, begründet es aber damit, dass Antisemiten die Juden gleichermaßen hinter dem Kapitalismus und dem Kommunismus vermuteten (119). Diese Gleichzeitigkeit kann jedoch nur verwundern, wenn die dahinterliegende Struktur des Vorwurfs verborgen bleibt. Dem

---

19 Samuel Salzborn, „Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne: sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich“ (Campus Verl, 2010).

20 Hyam Maccoby, *Ein Pariavolk: zur Anthropologie des Antisemitismus* (Hentrich & Hentrich, 2019), 211.

21 Vgl. z. B. Hyam Maccoby, *Der Antisemitismus und die Moderne. Die Wiederkehr des alten Hasses* (Hentrich & Hentrich, 2020), 99–111.

nationalsozialistischen Antisemitismus galt das ‚jüdische Denken' als zu materialistisch, also zu irdisch. Entgegen der idealistischen, teils vormodernen Vorstellung der deutschen Volksgemeinschaft, sie realisiere sich von selbst durch eine höhere Wahrheit (die bloß zu vollziehen sei), wurde dem Judentum unterstellt, die Welt ganz nach weltlichen Wünschen mit allgemeingültigen Regeln zu formen. Kapitalismus und Kommunismus waren für die Nationalsozialisten zwei Ausprägungen desselben Übels – eines modernistischen, gleichmachenden, zweckzentrierten, kalten, ungeistigen und gemeinschaftszersetzenden Weltbezugs.

Ihren Ursprung hat diese antisemitische Zuschreibung im paulinischen Christentum. Paulus prägte das Bild des Pharisäertums (die einflussreichste jüdische Gelehrtengruppe zu jener Zeit) als eine Autorität mit Ausschließlichkeitsanspruch. Diesen Anspruch zögen die Pharisäer aus einer zu starren und mechanischen Gesetzesanwendung.[22] Paulus verschleierte dazu die Tatsache, dass die pharisäischen Debatten stets durch gegenwärtige Anforderungen geprägt waren, nicht bloß durch eine autoritäre Buchstabengebundenheit geprägt – von diesen ‚elastischen' Meinungsstreits zeugen die Mischna und der Talmud. Die Mehrheitsmeinung über die richtige Gesetzesauslegung setzte sich als allgemeingültig durch, die Minderheitsmeinungen wurden sorgfältig dokumentiert und für die Nachwelt festgehalten, damit diese sie wiederum in ihre Debatten einfließen lassen konnte. Hyam Maccoby vergleicht das Vorgehen mit dem „modernen Parlamentarismus".[23] Die Pharisäer galten Paulus, und später dem christlichen Antijudaismus, als zu wenig liebevoll und mitmenschlich, obwohl das genaue Gegenteil der Fall war. Maccoby erklärt diese falsche Projektion durch einen seelischen Konflikt Paulus', der primär mit einem Unbehagen gegenüber dem dialektischen Denken des Pharisäertums zusammenhängt, einem allgemeinen Gesetz folgen zu können, ohne dadurch in mechanische, routinierte Leib- und Leblosigkeit zu verfallen.[24]

Etwa zweitausend Jahre später tauchen die sich durch die europäische Geschichte ziehenden Ressentiments bei der antisemitischen Propaganda der Nationalsozialisten wieder auf. Alfred Rosenberg wirft den Juden zu starre „Gesetzesparagraphen"[25] vor, die durch eine „fürchterliche Geistesenge"[26] und „Herzensdürre"[27] gekennzeichnet seien. Der jüdische Geist sei ein „technischer Geist"[28], denn „[j]e klarer und bestimmter das Gefühl für Recht und Unrecht in einem Volke wurzelt, um so weniger bedarf es einer komplizierten juristischen Technik"[29]. Der „minutiösen Detaillierung der gebotenen und verbotenen Handlungen" läge gerade die Abwesenheit von Moralität zugrunde, sie sei „ein Zeichen, daß das Schwergewicht der Moral nicht innen im Menschen liegt, sondern sie rein äußerlich bestimmt werden soll".[30] Für Rosenberg *fühlten* die Deutschen, was richtig und falsch sei, die Juden hingegen würden durch ihre zähen Debatten in kalte Routinen verfallen, sodass er der (jüdischen) Juristerei, Gesetzestreue, Verschriftlichung und Auslegungsdiskussionen den Stempel der Leblosigkeit aufdrücken konnte,

22 Hyam Maccoby, *Der Mythenschmied. Paulus und die Erfindung des Christentums* (Ahriman-Verl, 2013), 19.
23 Ebd., 21.
24 Ebd., 97–102.
25 Alfred Rosenberg, *Unmoral im Talmud* (Deutscher Volksverlag, 1920), 23.
26 Ebd., 23f.
27 Ebd., 24.
28 Alfred Rosenberg, *Die Spur des Juden im Wandel der Zeiten* (Deutscher Volksverlag, 1920), 129.
29 Ebd., 130.
30 Ebd.

während doch eigentlich das Gegenteil der Fall ist. Die Deutschen seien inhärent mitmenschlich, die Juden trocken und obrigkeitshörig.[31]

Stellen wir uns nun vor, jemand wirft in einem christlich geprägten Land staatlichem Handeln und teils jüdischen Institutionen (*WJC*) vor, zu leblos, oberflächlich, unmenschlich und ‚formelhaft' (255) zu handeln, weil sie sich etwa um eine verbindliche Arbeitsdefinition des Antisemitismus bemühen. Diese Person forderte in bester paulinisch-christlicher Tradition mehr ‚Mitmenschlichkeit' statt einer angeblich erstarrten Erinnerung, deren inhaltliche Tiefe gegebenenfalls nicht ausreichend gewürdigt wurde. Haben wir es in dem Fall mit einem klassischen antisemitischen Ressentiment zu tun? Folgt man Eders Ausführungen, wäre die Antwort eindeutig: Natürlich nicht, denn es ist nicht *intendiert* antisemitisch. Und wohl wahr wäre das in dem Fall danebengegriffen.[32] Die bloße Identifizierung von Gesetzen und staatlichem Handeln mit Kälte, Macht und Unbeweglichkeit – selbst, wenn sie nicht zutrifft – ist nicht direkt antisemitisch.[33] Deutlich wird aber, dass der Begriff des ‚Antisemitismus' mehr ist als ein Denunziationsmittel im politischen Kampf. In ihm steckt der Versuch, ein bestimmtes Phänomen mithilfe seiner unterschwellig präsenten Vorgeschichte zu verstehen. Etwas als dem Antisemitismus verwandt zu bezeichnen, kann und soll den Gegenstand erhellen, nicht ihren Träger öffentlich an den Pranger stellen. Zweiteres kann aus Ersterem folgen, ist aber nicht primärer Zweck. Eder hingegen betrachtet den Antisemitismus in erster Linie als diskursives Machtmittel und trägt dadurch – um seinen Vorwurf hier umzudrehen – zu dessen Verschleierung bei. So wird es möglich, zu behaupten, eine und dieselbe Aussage könne bei einem Deutschen antisemitisch sein, bei einem Palästinenser aber nicht (143). Wo nicht der Inhalt entscheidend ist, sondern die Machtverteilung und Gefühlswelt der sich äußernden Personen, wird der Antisemitismusvorwurf tatsächlich zu einem Spielball ohne Inhalt.

Das führt letztlich zu Eders Ablehnung von staatlichen Antisemitismusdefinitionen, Parlamentsbeschlüssen, der Ernennung von Beauftragten oder der Bewilligung von Geldern in Abgrenzung zu einem unterstützten „breite[n] zivilgesellschaftliche[n] und wissenschaftliche[n] Engagement" (145) gegen Antisemitismus.[34] Wie genau zivilgesellschaftliche Projekte ohne bewilligte Gelder funktionieren, wie ein Kampf gegen Antisemiten ohne Machtmittel erfolgreich sein soll (und sei es nur die Macht des Stärkeren) und wieso staatliches Erinnern auf ein „bloßes Legitimationsinstrument der Politik" (252) heruntergebrochen wird, während das der Zivilgesellschaft umstandslos gelobt wird, bleibt ebenso unbeantwortet wie die noch entscheidendere Frage: Wieso geht Eder davon aus, dass die Zivilgesellschaft, etwa in Form von NGOs, nicht auch antisemitisch sein kann und sich antisemitisch ‚engagiert'? Die Antwort ist bereits mehrfach gefallen. Sie *will* nicht antisemitisch sein. Und weil Eder nicht (an)erkennen möchte, dass Antisemitismus sich *im* abstrahierten Gefühl von Unterdrücktsein (vgl. 143), *im*

---

31 Zu erwähnen ist in dem Zusammenhang Franz Neumanns Beschreibung des NS-Unstaates als gerade nicht mittels erstarrter Rechtsordnung organisiert. *Behemoth* beschreibt die chaotische Gesetzlosigkeit, die unweigerlich aus der nationalsozialistisch-antisemitischen Verachtung für eine angeblich menschenfeindliche, leblose Ordnung folgt. Franz Neumann, *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944* (Europäische Verlagsanstalt, 2022).

32 Die Kritik an der Staatsräson als zu autoritär gründet ja zum Beispiel in der Abwesenheit des ‚pharisäischen' Streits um ein Gesetz.

33 Eine solch unmittelbare Übertragung würde einen Fehler begehen, wie er bei radikalen Ausläufern der postkolonialen Studien anzutreffen ist, wenn Zweckrationalität oder Naturbeherrschung als inhärent rassistisch diffamiert werden.

34 Blickt man auf die vergangenen Jahre zurück, reibt man sich verwundert die Augen, wo genau Jacob Eder dieses Engagement beobachtet haben will.

‚mitmenschlichenden' In-Rage-Geraten oder *im* Mitleid mit den ‚Opfern der Juden'[35] ausdrücken kann, geradezu in der „Empathie" (249), die Eder einfordert, ist er außerstande, dort antisemitische Deutungsmuster zu erkennen, wo sie sich für den Laien nicht unmittelbar als solche zu erkennen geben.

Holocaust

Jacob Eder berichtet von einer Exkursion zur KZ-Gedenkstätte Sachsenhausen, auf der seine Studenten ihn fragten, weshalb die Beschäftigung mit dem Holocaust überhaupt so wichtig sei (229). Er schreibt, dass er ihnen eine Antwort gab – welche genau, darüber schweigt *Jenseits der Staatsräson*. Dabei dürfte die Frage, warum wir dem Holocaust gedenken, zu den grundlegendsten Fragen eines Buches über die deutsche Erinnerungskultur gehören. Eine ausdrückliche Antwort bleibt Eder schuldig. Allenfalls lässt sie sich aus verstreuten Andeutungen zusammensetzen:

Entgegen einigen Vertretern des postkolonialen Angriffs auf das „'Holocaust-Narrativ'" (243) hält Eder an der zentralen Rolle des Holocausts fest, von dessen Spezifik sich die Erinnerung in Deutschland nicht lösen könne. Seine Begründung: „die Taten [wurden] hier und von deutschen Vorfahren begangen" (244). Es sei demnach wichtig, dass wir uns „mit unserer eigenen (National-)Geschichte auseinandersetzen" (235). Heißt: In Deutschland sollen sich die Deutschen mit der deutschen Geschichte befassen. Damit kreist sein Ansatz der deutschen Erinnerungskultur um das „nationale Selbstverständnis, ja die Identität der Bundesrepublik" (239), obwohl er genau das der Staatsräson vorwirft. Zu erklären ist mit dieser Argumentation weiterhin nicht, weshalb dem Gedenken an den Holocaust weit über Deutschland hinaus eine solche Bedeutung beigemessen wird, etwa darin, dass sich 35 Staaten in der *International*

---

[35] Eder behauptet, in der deutschen Debatte fehle es an Empathie und Verständnis für das Leid der Palästinenser (12), was empirisch jedoch nicht belegt wird. Umfragen und Studien scheinen eher zur gegenteiligen Einschätzung zu kommen, das Mitgefühl mit den Palästinensern sowohl im medialen Diskurs als auch in der Bevölkerung sei überdurchschnittlich hoch. In einer Studie von 2024 wurde die „Empathie für Palästinenser" unter Deutschen durchschnittlich mit 4,66 auf einer Skala von 1 bis 7 angegeben. Die Zustimmung zur Aussage, die Palästinenser würden Unrecht erfahren, lag bei 4,72. https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/01461672251407131
Eine Untersuchung der deutschen Berichterstattung zum israelisch-palästinensischen Konflikt aus dem Jahr 2025 kam unter anderem zu folgendem Schluss: „In einigen Artikeln stellten wir außerdem dualistische Darstellungen beider Konfliktparteien fest. Die israelische Seite wurde darin ausschließlich auf die Rollen des Aggressors, Täters und Unterdrückers reduziert, die Palästinenser:innen hingegen auf die Opferrolle. Eine generelle Tendenz zu einer solchen Darstellung durchzieht das gesamte Korpus." Jonas Hessenauer und Lukas Uwira, *Israel in deutschen Medien. Eine qualitative Inhaltsanalyse antisemitischer und verzerrender Darstellungen* (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2025), 179, https://www.inlibra.com/index.php?doi=10.5771/9783748955740.
Demgegenüber steht die Auffassung von 40% der Deutschen (entgegen 27%, die nicht zustimmen), dass in den Medien pro-israelischen Stimmen mehr Raum in den Nachrichten und Diskussionssendungen eingeräumt werden als pro-palästinensischen Stimmen, was letztlich als Sympathiebekundung für pro-palästinensische Stimmen zu lesen ist. https://www.giga-hamburg.de/de/publikationen/giga-focus/gaza-israel-und-deutschlands-aussenpolitik-ein-meinungsbild
In derselben Umfrage stimmten 64% (gegen nur 13%, die nicht zustimmten) der Aussage zu, „Nie wieder" habe „Nie wieder für alle" zu bedeuten, nicht nur für Jüdinnen und Juden. Das ist angesichts des Bezugs der Umfrage zum israelisch-palästinensischen Konflikt als Ausweitung der „Nie wieder"-Forderung für die Palästinenser zu werten.
Während der Vorwurf des Genozids auf sehr dünnen Beinen steht (vgl. Florian Markl, *Der andere Krieg. Wie das Völkerrecht gegen Israel missbraucht wird* (Thespis GmbH, 2025).), stimmten 2026 49% der Aussage zu, das militärische Vorgehen Israels könne als Genozid bezeichnet werden. Bei Studierenden waren es sogar 65%. https://kops.uni-konstanz.de/server/api/core/bitstreams/1b1d244c-5157-4bec-b211-e5d8fe9c4649/content
Vergleicht man weiterhin die Aufmerksamkeit, die dem palästinensischen Leid im öffentlichen Diskurs zukommt, mit demjenigen der Menschen in Myanmar, Kongo oder im Sudan, so erscheint die Aussage, es fehle explizit an Empathie für das palästinensische Leid als nicht plausibel.

Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) zusammengeschlossen haben. Selbst unter der Annahme, all diese Staaten verhandelten mit der Holocaust-Erinnerung ihre nationale oder eine gemeinsame europäische Identität, wäre nicht klar, wieso sie dazu ausgerechnet an den Holocaust und nicht an ein anderes historisches Ereignis erinnern, sofern es nicht zum puren Zufall herabgestuft wird. Es muss also etwas *am* Holocaust geben, das die Wahl mindestens begünstigt. Und damit ist eine weitere zentrale Frage gestellt, die der bereits gestellten vorauszugehen hätte: Was war der Holocaust?

Doch auch dem widmet Eder sich nicht. In *Jenseits der Staatsräson* taucht der Holocaust primär als diskursiver Gegenstand auf, um den ‚lebendig' gestritten werden soll. Dabei hält Eder, anknüpfend an den Soziologen Jeffrey Olick, selbst fest, dass neben den beiden Fragen „Was machen wir mit der Vergangenheit? Und was bringt uns die Vergangenheit?" (26) auch zu fragen wäre: „Was macht die Vergangenheit mit uns?" (27) Diese dritte (und entscheidende) Frage setzt voraus, dass der Vergangenheit ein objektiver Gehalt zukommt, der nicht im intersubjektiven Diskurs liegt, sondern unabhängig von diesem auf die Subjekte einwirkt – wenn auch in unterschiedlicher Weise wahrgenommen und erfahren.

Was das ‚Objektive' am Holocaust sein könnte, darauf verweist bereits die Begriffsbildung. Denn ebenso wenig wie es ‚das Mittelalter', ‚den Menschen' oder ‚den Stuhl' als einheitliche Entität gibt, gab es ‚den Holocaust' als Einzelereignis. Was es gab, sind einzelne Ereignisse zu unterschiedlichen Zeiten, mit unterschiedlichen Abläufen, Motivationen und Folgen, begangen von unterschiedlichen Akteuren. Um diese Vielzahl der Ereignisse sinnvoll in einem Begriff zusammenzufassen, mit dem Ziel, sie besser einordnen und verstehen zu können, bedarf es eines gemeinsamen Nenners, der im Fall des Holocausts im präzedenzlosen Versuch lag, das europäische (oder weltweite) Judentum zu vernichten. Saul Friedländer und vielen anderen Holocaustforschern folgend, ist dieser Versuch auf einen radikalisierten Antisemitismus zurückzuführen, der auf Jahrtausende alten Antijudaismus rekurriert, sich aber nicht vollständig in diesem erschöpft.[36] Möchte man nun ausgehend vom Holocaust eine ‚Lehre aus der Geschichte' formulieren,[37] erscheint es naheliegend, diese dem Begriff ‚Holocaust' inhärente Spezifik in den Mittelpunkt zu stellen, also den Kampf gegen Antisemitismus und die Verteidigung des jüdischen Volkes gegen seine Vernichtung. Eine solche Verknüpfung sollte sich unmittelbar erschließen, sofern die Bedeutung des Antisemitismus für den Holocaust anerkannt ist.

Kurzzeitig könnte man den Eindruck bekommen, Eder würde dem zustimmen, weil er es für richtig erachtet, dass „in Deutschland der Nationalsozialismus und der Holocaust nicht als universelles und ahistorisches ‚Lehrstück' verhandelt werden, das dann als Projektionsfläche für unterschiedlichste politische Anliegen dient" (183). Aber falsch gedacht. Zu betonen sind in seiner Aussage die beiden Worte ‚in Deutschland'. Denn eine Universalisierung ‚in Deutschland' relativiere „deutsche Täterschaft und Verantwortung" (183). Am Konkreten des Holocaust sei demnach nur festzuhalten mit Blick auf die Täter – die außerdem ausschließlich in Deutschland verortet werden, statt etwa ebenso in Polen, Rumänien, Litauen etc. –, nicht mit Blick auf die Tat oder die Opfergruppe! Was den Holocaust selbst angeht, zieht Eder die wohl universellste mögliche Lehre – er sei die „stärkste Mahnung zu Demokratie, Toleranz und Menschenrechten" (255). Dass für diese allgemeine Deutung, die Eder unbegründet ans Ende seines Buches stellt, deutlich mehr Abstraktionen und Erklärungen notwendig sind als für die

[36] z. B. Saul Friedländer, *Nachdenken über den Holocaust* (Beck, 2007), 9–45.

[37] Die Sinnhaftigkeit eines solchen Unterfangens wäre gesondert zu diskutieren.

Staatsräson oder das Eintreten für die Souveränität des jüdischen Volkes, verdeutlicht die Ungenauigkeit von Eders Überlegungen.

Die deutsche Staatsräson sei durch die „‚Verarbeitung' der eigenen Geschichte genährt" (237), womit er jede direkte Verbindung zwischen Staatsräson und Holocaust systematisch ausschließt und die Motivation zum Schutz Israels lediglich im deutschen Selbstfindungsprozess verortet. Tatsächlich aber ist es Eders Skizze einer neuen deutschen Erinnerungskultur, die durch eben diese ‚Verarbeitung der eigenen Geschichte' bestimmt scheint. Denn die deutsche Mehrheitsgesellschaft müsse endlich anerkennen, dass in anderen Ländern „andere Schlüsse aus dem deutschen Massenmord an den europäischen Juden [gezogen werden] als diejenigen, die für den deutschen Kontext richtig und notwendig erscheinen" (185) – heißt: Eine Universalisierung außerhalb Deutschlands sei richtig, wenn sie den jeweiligen Interessen dient. Die deutsche Mehrheitsgesellschaft müsste sich mit ihrer historischen Schuld – Eder spricht von „‚Last'" (27) – befassen und lernen, stärker auf Stimmen von diskriminierten Minderheiten zu hören (229).[38] Eine andere Rolle als die des Ermöglichers eines multiperspektivischen Diskurses scheint ihr, obwohl ein ‚Nie wieder' über „allgemeine Solidaritätsbekundungen hinausgehen" (192) müsse, nicht zuzukommen. Letztlich sei „die einzige ‚Staatsräson'" (254), die wir bräuchten, eine der Bereitschaft, den „‚Schmerz der Anderen' (Charlotte Wiedemann)" (254f.) anzuerkennen.

Konkret geht es Eder um die Anerkennung des Schmerzes der Palästinenser, denn die „integrative Erinnerungspolitik" (247) müsse neben Deutschen (den Nachfahren der Akteure des Holocausts) und den Israelis (dem Staat der Opfer des Holocausts) noch eine dritte Gruppe berücksichtigen: die Palästinenser (247). Warum, fragt man sich da. Wieso muss von allem Leid der Welt explizit das der Palästinenser in die deutsche Erinnerungskultur integriert werden, hat es doch nichts mit dem Holocaust zu tun? Eine Antwort fernab einer diskursiven Setzung und der Behauptung, es gebe „historische Verflechtungen zwischen Deutschen, Israelis und Palästinensern" (247), kann nur vermutet werden. Vielleicht geht es bei den universalisierenden „‚andere[n] Erzählungen'" (245) gar nicht um das Leid aller Menschen, sondern um das partikulare Leiden der ‚Opfer der Juden'?!

Denn falsche Bezüge zum Holocaust und Instrumentalisierungen etwa seitens Israels weiß Eder gekonnt zu kritisieren. Den 7. Oktober 2023 mit dem Holocaust in Verbindung zu bringen, sei eine „schiefe historische Analogie", schließlich seien beide „zu unterschiedlich" (191). „Sich einen Tag vor Mördern im Schutzraum verstecken zu müssen sei etwas anderes, als jahrelang um sein Überleben bangen zu müssen." (222)[39] Ob es dennoch gute Gründe gibt, objektive Parallelen fernab subjektiver Traumata zu

---

[38] Jacob Eder tendiert dazu, unterdrückten Positionen einen ontologischen Wahrheitsgehalt zuzuschreiben, weil sie vorrangig auf die (fehlende) Machtposition ihrer Träger hin untersucht werden, nicht auf ihren Inhalt. „Unbequeme Akteure" (185) wie Elie Wiesel, Raul Hilberg oder Daniel Goldhagen hätten maßgeblich zur heutigen Erinnerungskultur beigetragen, daher sei es auch heute zwingend geboten, „‚nicht wünschenswerten' Meinungen" (185) ausreichend Platz einzuräumen. Diese inhaltsleere Argumentationslogik erinnert an jene Wissenschaftsfeinde, die sich zur Rechtfertigung ihrer Position darauf berufen, dass einst auch Galileo wegen seiner unerwünschten Ansichten unterdrückt worden sei.

[39] Diese Unterscheidung zwischen dem 7. Oktober und dem Holocaust meint Eder bei Holocaust-Überlebenden in Israel herausgehört zu haben. Er betont zwar, dass den Überlebenden und Angehörigen diese aufgrund der „unvorstellbare[n] Brutalität" (222) der Hamas als allzu theoretisch vorkommen mag. Deren Verknüpfung sei jedoch in erster Linie eine subjektive, die bewusst von der Hamas getriggert wurde (vgl. 222). Objektiv, so bleibt der Eindruck hängen, besteht kaum eine Verbindung, seien doch „die Gründe, Hintergründe und Konsequenzen" (191) zu unterschiedlich, insbesondere hatte die Hamas „nicht die Möglichkeiten der vollständigen Auslöschung" (222). Das ist zwar glücklicherweise richtig, täuscht aber über die Tatsache hinweg, dass die Hamas, hätte sie diese Möglichkeiten, von ihnen unverzüglich Gebrauch machen würde – davon zeugt der 7. Oktober auf erschreckende Weise. Dass die Hamas nicht über die Möglichkeiten zur

ziehen[40], steht für Eder außerhalb der Debatte. Dass der 7. Oktober in Deutschland mit der Erinnerung an den Holocaust verknüpft wird, sei lediglich das Resultat davon, dass Regierende mit dem Satz ‚Nie wieder ist jetzt' einen Zusammenhang konstruierten.[41] Eder sieht darin neben einem Solidaritätssignal „einen Weg zur Entlastung von historischer Schuld". Es sei „plausibel" gewesen, den Bezug zum Holocaust herzustellen, weil „geschichts- und moralpolitisch kein stärkeres Argument denkbar" sei (191). Folgt man Eder, haben wir es also mit einer Instrumentalisierung der Holocaust-Erinnerung zugunsten der Israelsolidarität zu tun. Weshalb es sich nicht genau umgekehrt verhält, also die Israelsolidarität aus der Befassung mit dem Holocaust folgt, wird nicht deutlich. Man bleibt daher verwundert zurück, weshalb das Leid der Palästinenser in die deutsche Erinnerungskultur integriert werden sollte (indem man den ‚Opfern der Opfer' zuhört), der Bezug zum 7. Oktober aber könne als Entlastungsmöglichkeit der Deutschen interpretiert werden, weil die Hamas-Terroristen zu den „Wiedergänger[n] der Nazi-Mörder" (191) umgedeutet würden.

Denn letztlich ließe sich in nahezu jede Aussage ein Entlastungswunsch hineininterpretieren. Folgen die Deutschen der Präzedenzlosigkeitsthese kann das ein eurozentristisches Weltbild reproduzieren, das mit einem heimlichen Stolz durchzogen ist. Folgen sie der These nicht, steht der Verdacht im Raum, sie wollten die Verbrechen relativieren. Setzen sie sich für die Verteidigung Israels ein, lässt sich dies als entlastender Versuch werten, aus der Vergangenheit eine eindeutige – oder: falsche – Handlungsaufforderung abzuleiten. Tun sie das nicht, gilt das als Verdrängung ebendieser Vergangenheit. Erkennen sie im Vernichtungswunsch der Hamas eine Fortführung des Antisemitismus, lenken sie damit angeblich von der eigenen (familiären) Schuld ab. Erkennen sie diese Kontinuität nicht, spielen sie die Fortwirkung des Antisemitismus herunter. Einer solchen endlosen Zirkulation von Entlastungsvorwürfen lässt sich nur entkommen, wenn man sich zunächst den Sachfragen selbst zuwendet: War der Holocaust präzedenzlos? In welchem Verhältnis steht Israel zu jenem Antisemitismus, der im Holocaust seinen Höhepunkt, aber nicht Endpunkt, fand? Welchen Stellenwert hat der Antisemitismus im politischen Handeln der Hamas? Erst wenn diese Fragen eingehend behandelt worden sind, lassen sich die überaus flexiblen Vorwürfe der Entlastung gezielt prüfen und begründen. Die bloße *Möglichkeit,* dass eine Aussage der Entlastung dienen könnte, ist noch kein Argument gegen sie.

Wie beim Antisemitismus scheint auch Eders Auseinandersetzung mit dem Holocaust durch ein Desinteresse am Gegenstand geprägt zu sein. Die Frage, was die Vergangenheit mit uns macht, bleibt im gesamten Buch nicht nur in der Schwebe; es wirkt, als würde sie in Eders Überlegungen überhaupt keine

---

Auslöschung aller in Israel lebenden Juden verfügt, liegt unter anderem an der israelischen Sicherheitspolitik, für die Israel seit Jahrzehnten von der Weltgemeinschaft gerügt wird. Auch die deutsche Zivilgesellschaft engagierte sich fleißig gegen die „Blockadepolitik" Israels und die „Abriegelung" Gazas. Z. B. https://www.amnesty.de/informieren/amnesty-report/israel-und-besetzte-gebiete-2022 oder https://www.medico.de/internationaler-aufruf-fuer-ende-der-gaza-blockade-14377

40 https://kritischebildung.de/beitraege/missbrauch-der-holocausterinnerung

41 Wohlgemerkt beschreibt Eder, wie der „Regierende Bürgermeister" in Berlin diesen Slogan am 9. November 2023 an das Brandenburger Tor projizierte. Eder stellt eine Ursache-Wirkung-Beziehung her, denn „somit" (191) stünde der 7. Oktober „nun [!] in einem unmittelbaren Zusammenhang zum Holocaust" (191). Kein Wort darüber, dass der Slogan ‚Nie wieder ist jetzt' bereits zuvor von zivilgesellschaftlichen Initiativen auf den 7. Oktober angewandt wurde. Offenbar war es für Eder wichtig, die Zusammenführung als eine konstruierte ‚von oben' darzustellen, um seine Einteilung in gutes Erinnern der Zivilgesellschaft und schlechtes Erinnern der Regierenden beizubehalten. Die verknüpfende Erinnerung vom 7. Oktober und dem Holocaust gehört für ihn augenscheinlich zur zweiten Kategorie.

Rolle spielen.[42] Seine abstrahierenden, dann aber doch an einem konkreten Punkt fixierten Überlegungen orientieren sich an gegenwärtigen Machtverhältnissen und Bedürfnissen der als unterdrückt wahrgenommenen Menschen. Ein vom Holocaust ausgehender Versuch, das Verhältnis von universeller und partikularer Bedeutung zu greifen, dürfte anders aussehen. Gerhard Scheit hält das zum Beispiel hinsichtlich des kategorischen Imperativs Adornos wie folgt fest: Im praktischen Imperativ „sind die Menschen nicht gleich, hat man doch die Juden von der Menschheit ausgeschlossen, um sie zu vernichten. […] [D]er Imperativ gilt für alle und gilt zugleich für die, die unter der antisemitischen Todesdrohung leben, in anderer Weise als für die Anderen."[43] Das bedeutet: Es gibt nicht einfach unterschiedliche ‚Erzählungen' über den Holocaust, sondern eine ‚Bedeutung' für alle Menschen. Darin liegt das Universelle am Holocaust und am kategorischen Imperativ. Der spezifische Vernichtungswunsch im Holocaust, an dem ein Gedenken sich notwendigerweise zu orientieren hat, ist historisch jedoch an den Antisemitismus und damit an eine partikulare Opfergruppe gebunden.

Bei Eder hingegen ist der Holocaust insofern universell, als jede Gruppe ihre partikulare Wahrheit dazu haben kann, die nicht notwendigerweise etwas mit dem Begriff ‚Holocaust' zu tun haben muss. Den Deutschen komme die Aufgabe zu, sich diesen ‚Erzählungen' zu öffnen, dem Staat Israel, aus dem Holocaust keine Schlüsse für seine Außenpolitik gegen einen ihm feindlich gesinnten Nachbarn zu ziehen (vgl. 197)[44]. Denn das sei instrumentell.

Schein der Äquidistanz

Bei einer flüchtigen Lektüre von *Jenseits der Staatsräson* erscheinen Eders Nachzeichnungen der gängigen Konfliktlinien von einer vermittelnden Haltung getragen. An der IHRA-Definition lasse sich dies kritisieren, an der JDA-Definition jenes. Einerseits schreibt Eder seitenlang gegen staatliches Erinnern an, um andererseits treffend zu bemerken, dass Lernprozesse auch dort langfristig in Gang kommen können, wo sie von politischem Kalkül getragen sind (48). Einerseits bezeichnet er die Parole ‚Free Palestine from German Guilt' als „klassische[n] Mechanismus der Täter-Opfer-Umkehr" (15), andererseits mahnt er, daraus dürfe „keine pauschale Verurteilung ganzer politischer Milieus" (15) folgen. Einerseits dies, andererseits jenes. Eder tritt als fast neutraler Beobachter auf, der über den gegenwärtigen Debatten steht und als Schiedsrichter einen Kompromiss auslotet oder sich zumindest für mehr „Dialoge und Begegnungen" (233) starkmacht. Er möchte keine Urteile fällen, „wer denn nun ‚recht hatte'", sondern ausloten, „wie ein Möglichkeitsraum für Auseinandersetzungen geschaffen werden kann" (118).

Beispielsweise echauffiert sich Jacob Eder über die Antisemitismusvorwürfe gegen die Filmemacher des Dokumentarfilms *No Other Land*, entzieht sich aber einer Bewertung. Denn diese bedürfe „einer genauen Analyse" (117). Fest steht für ihn aber, dass in derlei Debatten „nicht der Inhalt an sich, das

---

[42] Sieht man einmal davon ab, dass die Vergangenheit zu individuellen Traumata geführt hat, denen heute ein Raum zu geben wäre.

[43] Gerhard Scheit, *Für Israel: vier Kapitel über Souveränität als Einführung in negative Urteilskraft* (ça-ira-Verlag, 2025), 252.

[44] „Besonders bei der politischen Rechten – von Begin bis Benjamin Netanjahu – galt die Vernichtung der europäischen Juden in der politischen Debatte wie auch in der Beziehung zu den Palästinensern und den arabischen Nachbarstaaten als zentrales politisches Argument und eine in vielen Kontexten verwendeten Analogie. Gegen eine politische Instrumentalisierung des Holocaust, zumal wenn es darum geht, die Unterdrückung der Palästinenser zu rechtfertigen, gibt es seit Jahrzenten Widerspruch, zumal von der politischen Linken." (197)

heißt Antisemitismus oder Nahostkonflikt verhandelt [werden], sondern Legitimitätsansprüche der jeweiligen Sprecherpositionen.“ (117) Ob es in der Kritik am Film *No Other Land* nicht doch um dessen Inhalt geht und die bewusst regelbrechende Rede bei der Berlinale trotz dünner politischer Statements als antisemitisch bezeichnet werden kann, scheint bereits vor der genauen Analyse verneint werden zu können. Ironischerweise spielen für Eder die ‚Legitimationsansprüche der jeweiligen Sprecherpositionen‘ eine offenbar höhere Rolle als in den gegenwärtigen Debatten. Denn ob etwas als antisemitisch zu bewerten ist, hängt für ihn auch von der Sprecherposition ab (139). Im Grunde beruht seine gesamte Diskursanalyse auf der Auswertung von Sprecherpositionen – wer hat welche Macht inne, wer hat welche Lebensrealität und sollte demnach gehört werden oder selbst zuhören? (vgl. 143) Statt einer solchen Diskursanalyse wäre es sicherlich hilfreich gewesen, sich mit dem von ihm bemängelten fehlenden Inhalt in der Debatte (117) zu befassen, statt ihn bei allen anderen zu anzuprangern.

Doch das möchte Eder nicht, denn er, der dem Anschein nach zwischen den Stühlen steht, sucht als einziger einen „Ausweg aus dem Kategorienwirrwarr“ (241) und hat durchschaut, dass die „Diskussionsdynamiken“ einem „öffentlichen Drama mit verteilten Rollen gleichen, das beinahe nach einem eingeübten Skript abläuft.“ (116). *Jenseits der Staatsräson* beansprucht, sich diesem Skript zu entziehen. Die vermeintliche Äquidistanz Eders, im gleichen Abstand zu den Konfliktparteien zu stehen, gerät bei einem vertiefenden Blick jedoch ins Wanken. Zwei kleine Beispiele:

1) Eder schreibt: „Menschen gehen [in Deutschland] auf die Straße in Solidarität mit Israel oder Palästina, oft friedlich, manchmal voller Hass und Feindseligkeit.“ (231) Das ist richtig, lässt die Einseitigkeit der unfriedlichen Proteste, die nahezu ausschließlich bei anti-israelischen/pro-palästinensischen Demonstrationen zu finden sind, aber unerwähnt. So wird ein Bild von ‚Streithähnen‘ auf beiden Seiten erzeugt, die sich mit ‚Hass und Feindseligkeit‘ unter die auf beiden Seiten friedlichen Proteste mischen. Die Realität sieht anders aus.

2) Eder wägt ab, ob es sich bei der BDS-Bewegung um eine antisemitische Bewegung handelt, führt Pro- und Kontra-Argumente an und endet mit der Feststellung, man komme „um eine Einzelprüfung von bestimmten Personen oder konkreten Aussagen“ (141) nicht herum. Heißt im Umkehrschluss: BDS ist nicht per se antisemitisch. Ein Argument, das dagegenspricht, behandelt Eder nur unzureichend. Der ‚BDS-Call‘ fordert das Ende der „Besetzung und Kolonisation allen arabischen Landes“. Eder unterscheidet zwei mögliche Lesarten – eine, die darin die Abschaffung des Staates Israel sieht und eine, in der die Passage lediglich auf die seit 1967 besetzten Gebiete bezogen ist. Einer Beurteilung des „teils widersprüchlichen“ (140) Aufrufs entzieht Eder sich. Um beide Interpretationen unkommentiert nebeneinanderstellen zu können, als gewissermaßen gleichberechtigte Ansichten, muss aber die lange Historie ebendieser Forderung in den beteiligten arabisch-nationalistischen und islamistischen Gruppen ausgeblendet werden.[45] Eder legitimiert damit implizit eine an Dog Whistles erinnernde Taktik, die eigentlich kritisiert gehört. Denn es wäre ein Leichtes für die BDS-Bewegung, Klarheit zu schaffen und sich nach innen und außen von der radikalen Interpretation zu distanzieren. Dass das bis heute nicht geschehen ist, spricht Bände über ihre Motivation.

[45] Vgl. z. B. Alex Feuerherdt und Florian Markl, *Die Israel-Boykottbewegung. Alter Hass in neuem Gewand* (Hentrich & Hentrich, 2020). Kurioserweise fordert Eder selbst eine „Beschäftigung mit den jeweiligen Argumenten und ihrem Entstehungskontext“ (182), hält diese Forderung aber selbst nicht ein.

Der entscheidende Mangel von *Jenseits der Staatsräson* liegt aber weniger in der stellenweise ungleichen Behandlung zweier Seiten als in einer Voraussetzung, die Eders Überlegungen durchzieht, ohne selbst ausdrücklich thematisiert zu werden. Sieht man von einigen Allgemeinplätzen ab, verweigert sich Eder der Annahme, es könne etwas Objektives an Vergangenheit – am Holocaust – geben. *Jenseits der Staatsräson* kreist um Identitätsstiftung (vgl. 230), um Narrative, Erzählungen, individuelle Traumata, Macht- und Herrschaftspolitik, Perspektiven und Standorte (235) – also um die Gegenwart, den gegenwärtigen Diskurs, an dem sich die Erinnerung an den Holocaust zu orientieren habe. Es ist zwar richtig, dass sich der „Prozess des historischen Urteils etwa von einer mathematischen Beweisführung unterscheidet" (234). Damit ist jedoch nicht widerlegt, dass die Suche nach einer geteilten, möglichst objektiven, Deutung hinfällig wäre.

Das offenbar konstruktivistische Geschichtsbild Eders hat wiederum notwendige Auswirkungen auf seine Überlegungen zur Erinnerungskultur. Konkrete Schlüsse aus dem Holocaust zu ziehen – etwa in Form der ‚Israelsolidarität' oder Außenpolitik Israels – gilt als instrumentell, weil sie eine Wahrheit beanspruchen, die fernab einer rein subjektiven Erzählung liegt. Wahr könne lediglich der Diskurs sein, also das „‚erfolgreiche Scheitern'" (246) im Streit um verschiedene Deutungen und die Anerkennung anderer Leiderfahrungen.[46] Vergangenheit tritt in diesem Konflikt vornehmlich als Trauma oder diffuser „Auftrag" (251) auf. Eine darüberhinausgehende Beurteilung historischer Ereignisse führe zu einer festgefahrenen und erstarrten Routine (vgl. 251). Das ist in den vergangenen Jahren bereits unzählige Male zu lesen gewesen, sodass sich zunehmend der Eindruck verfestigt, der neue eigentümliche Konsens in der Erinnerungskultur liege darin, dass es keinen Konsens geben darf. Wie sehr damit bereits vorgezeichnet ist, dass die Äquidistanz sich in gegenwärtigen Debatten zugunsten der als ‚unterdrückt' wahrgenommenen Position auflöst, sollte deutlich geworden sein.

Das *Ein*gedenken des Holocaust wurde – sollte es jemals wirkmächtig gewesen sein – abgelöst vom Diskurs über den Diskurs. Und letztlich ist hier der gemeinsame Nenner mit Eder zu finden: Am liebsten reden die Deutschen über ihre Identitätssuche und nur in der Hinsicht scheint der Holocaust von Interesse zu sein.[47] Doch der Ruf nach mehr Diskurs führt nur umso tiefer in die Sackgasse der von Eder kritisierten verhärteten Fronten; nicht zu dessen Öffnung. Zu fordern für eine solche Öffnung wäre stattdessen mehr Objektnähe – heißt: mehr Holocaust im Holocaust-Gedenken.

---

[46] In einem solchen Diskurs, in dem „dem Leid sowohl der Israelis als auch der Palästinenserinnen diskursiv angemessen zu begegnen" (246) sei, könnten sich „Konfliktparteien auch in einem wohl aussichtslosen Kontext treffen, miteinander sprechen und so immerhin einen Anfang machen" (246). Die Suche einer geteilten Wahrheit jenseits der Anerkennung subjektiver Haltungen, scheint nicht einmal mehr als – wenn auch unerreichbares – Ziel gesetzt zu werden.

[47] Statt eine an die ‚Erbschuld' erinnernde Rollenzuschreibung an die dritte Nachkriegsgeneration der Deutschen zu fordern, könnte es sinnvoll sein, das ‚Deutsche' am Holocaust und Nationalsozialismus zu ergründen, also die Spezifik des Denkens, das in Deutschland des frühen 20. Jahrhunderts virulent war. Eine zu starke Fixierung auf Familiengeschichten oder ‚historische Verantwortung' (auch von Vertretern der Staatsräson) verweigert sich genau dieser Aufgabe, um letztlich über Identitätskonstruktionen reden zu können. Eder trägt dazu bei, auch wenn er das nicht wahrhaben wollen dürfte.