

Antisemitismusbekämpfung und Kollektividentitäten in Marokko

Islamismus und Panarabismus – Zivilgesellschaft und Geschlechterverhältnisse

Kim Robin Stoller

Die Frage nach dem Verhältnis von Antisemitismus, Geschlechterverhältnissen und politischen sowie religiösen (Kollektiv-)Identitäten bildet einen zentralen Ausgangspunkt für die Analyse gesellschaftlicher Dynamiken in der Region Naher Osten und Nordafrika (MENA-Region).¹ Nicht nur spielen Antisemitismus und Israelhass eine große Rolle in der politischen Identität zentraler politischer, zivilgesellschaftlicher und religiöser Akteur:innen; auch die jeweilig angestrebten und gelebten Geschlechterverhältnisse erweisen sich als prägend. Der Kampf gegen Antisemitismus ist eng mit dem Kampf um gesellschaftliche Normen und Zukunftsvisionen verbunden. Dieser Beitrag untersucht anhand verschiedener Akteur:innen und politischer Bewegungen deren Verhältnis zu Antisemitismus, Geschlechterverhältnissen sowie ethnisch-kulturellen, religiösen und nationalen Identitätskonstruktionen im marokkanischen Kontext. Dabei liegt der Fokus auf Islamist:innen, Panarabist:innen und auf Akteur:innen, die sich in Marokko gegen Antisemitismus engagieren.²

1 Geschlechterverhältnisse werden hier verstanden als gelebte und institutionalisierte Praktiken von Geschlechterrollen, Geschlechtsidentitäten, sexueller Orientierung und Heteronormativität. Den Zusammenhang zwischen nationaler Anrufung, der Etablierung einer genealogischen (Kollektiv-)Geschichte der Nation, des dazugehörigen Kollektivs sowie der Bedeutung von Ein- und Ausschlüssen haben beispielsweise Anthony Smith und Étienne Balibar (1990: 116–128) für westliche bürgerlich-kapitalistische Nationalstaaten theoretisch aufgezeigt. Während im republikanischen Modell ethnisch-religiöse Merkmale idealtypisch sekundär sind, basiert das ethnische/völkische Modell zentral auf Herkunfts- und Abstammungskategorien. Diese können ethnisch, religiös oder rassistisch geprägt sein. Auch das republikanische Modell reproduziert nationale Zugehörigkeit über genealogische Narrative, die immer wieder in antisemitische Ressentiments umschlagen (Sartre 1994; Horkheimer/Adorno 1988).

2 Der Fokus meiner Forschung liegt auf Akteur:innen, die sich gegen Antisemitismus engagieren. Die Datenerhebung basiert auf Interviews, teilnehmender Beobachtung und ergänzenden Recherchen. Künftige Studien sollten verstärkt Akteur:innen einbeziehen, die gegen Sexismus und Queerfeindlichkeit aktiv sind.

Außer auf bestehende Forschung³ stütze ich mich auf die Ergebnisse meiner eigenen Untersuchung zu Antisemitismus und Antisemitismusbekämpfung in Marokko, für die ich 2011 bis 2025 mehr als hundert Interviews und Hintergrundgespräche sowie teilnehmende Beobachtungen in Marokko durchgeführt habe.

Im Folgenden möchte ich zunächst zur weiterführenden Einordnung den spezifischen Kontext der marokkanischen Gesellschaft sowie die Geschichte der Jüdinnen:Juden in Marokko erläutern und darlegen, warum Marokko ein relevanter Ausgangspunkt für entsprechende Analysen ist. Anschließend beschreibe ich Verbindungen zwischen kollektiven Identitäten, Religion, Politik, Antisemitismus und Geschlechterverhältnissen einerseits und dem Ringen um kollektive Identität und die Zukunft Marokkos andererseits. Dabei zeige ich, dass die jeweiligen Identitätsvorstellungen unterschiedlicher politischer und gesellschaftlicher Bewegungen und Akteur:innen mit spezifischen Vergangenheitsbildern sowie Wahrnehmungen von Jüdinnen:Juden, Minderheiten, dem Holocaust und Israel verknüpft sind. In diesem Zusammenhang thematisiere ich Antisemitismus sowie verschiedene Vorstellungen von Geschlechterverhältnissen, Religion, Gesellschaft und Kollektividentitäten. Ausgehend von einer antiisraelischen Massendemonstration gehe ich auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten bei Antisemitismus und auf die Geschlechterverhältnisse islamistischer und panarabischer Akteur:innen ein und beleuchte deren Rolle innerhalb der jeweiligen Ideologie dieser Bewegungen. Danach analysiere ich die Rolle von Geschlechterverhältnissen in der politischen Arbeit und in den Zukunftsvisionen von Akteur:innen gegen Antisemitismus.

Kontext Marokko

Marokko blickt auf eine lange jüdische Geschichte zurück, die trotz einzelner Phasen relativer Stabilität von Perioden des militanten Antijudaismus und Antisemitismus geprägt war. Bis unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg war Marokko in der MENA-Region das islamische Land mit

3 Hier sind insbesondere die Analysen zu arabischem Nationalismus und islamistischen Bewegungen in der MENA-Region und Marokko zu nennen (Herf 2009; Küntzel 2007; Laskier 1994; Wyrzten 2015; Zeghal 2008; Webman 2015; Webman 2011; Bostom 2008; Krämer 2006; Küntzel 2020; Wistrich 2012; Wistrich 2010; Lewis 1987; Bartal 2021).

der größten jüdischen Gemeinde. Obwohl die jüdische Bevölkerung während der Vichy-Herrschaft und der spanischen Kolonialherrschaft massiver Repression und Diskriminierung ausgesetzt war, verließ die Mehrheit der über 250.000 Jüdinnen:Juden das Land erst nach der Staatsgründung Israels 1948, im Zuge der Dekolonisierung und schließlich nach der Unabhängigkeit Marokkos im Jahr 1956. Bereits kurz vor der Staatsgründung Israels sowie vor der Unabhängigkeit Marokkos hatten antisemitische und antizionistische Kampagnen islamistischer und arabisch-nationalistischer Gruppen zugenommen, die sich nach der marokkanischen Unabhängigkeit im Zusammenhang mit spezifischen Trigger-Ereignissen⁴ weiter verschärften. Gründe für Auswanderungsdynamiken waren eine sich drastisch verschlechternde ökonomische und sicherheitspolitische Lage, antisemitische Mobilisierungen sowie ein absehbares Ende des Schutzes durch die französische Kolonialmacht. Spezifische Zeitpunkte waren auch abhängig davon, ob eine Auswanderung oder Flucht überhaupt möglich war. Darüber hinaus wurde durch die Gründung Israels und die Verschlechterung der Lebensbedingungen in Marokko die zionistische Bewegung im Land gestärkt (Laskier 1994; Abitbol 1989).

Die meisten marokkanischen Jüdinnen:Juden emigrierten oder flohen nach Israel, Europa oder Kanada (Abitbol 1989; Ben-Layashi/Maddy-Weitzman 2012; Laskier 1994; Maddy-Weitzman 2011a; Maddy-Weitzman 2022). Mit der Unabhängigkeit wurde Marokko konstitutionell als arabische und islamische Monarchie festgeschrieben. In den 1960er Jahren – infolge des erstarkenden panarabischen Einflusses – erfolgte eine Arabisierung des politischen und administrativen Apparates sowie eine kulturelle und sprachliche Arabisierung mit einhergehender Diskriminierung minorisierter Gruppen. Dies hatte – teilweise massive – Auswirkungen auf religiöse und ethnische Minderheiten wie Jüdinnen:Juden sowie auf die Ama-

4 Unter Trigger-Ereignissen verstehe ich situative Auslöser antisemitischer Artikulationen, bei denen reale oder imaginierte Angriffe auf die eigene religiöse, nationale oder sonstige kollektive Identität, auf symbolische Repräsentationen oder gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen wahrgenommen werden. Dazu zählen insbesondere auch Ereignisse im Kontext des sogenannten „Nahostkonflikts“. Wenn derartige Ereignisse antisemitische Reaktionen hervorrufen, zeigt sich, dass die häufig postulierte Trennlinie zwischen Antizionismus und Antisemitismus in der Praxis nur selten tragfähig ist. Vielmehr basiert der Antizionismus in diesen Fällen auf denselben strukturellen Dynamiken, Ressentiments und Exklusionsmechanismen wie der Antisemitismus selbst.

zigh-Bevölkerung, die knapp die Hälfte der Gesamtbevölkerung ausmacht.⁵ Im deutschsprachigen Raum werden diese häufig als „Berber“ bezeichnet; eine Bezeichnung, die von vielen Amazigh-Aktivist:innen als rassistisch abgelehnt wird. Kritisiert wird dabei, dass der Begriff auf den pejorativen Begriff „Barbar“ zurückgeht. Weitere Minderheiten in Marokko sind u. a. Christ:innen, schiitische Muslim:innen und Menschen saharisch-hassanitischer Herkunft.

Heute leben nur noch etwa 2.000 bis 3.000 Jüdinnen:Juden in Marokko (Ben-Layashi/Maddy-Weitzman 2012; DellaPergola 2010: 66). In Israel hingegen leben knapp eine Million jüdische Personen mit marokkanischen Herkunftsbezügen (Central Bureau of Statistics 2009).

Das Verhältnis zwischen Marokko und Israel ist von einer langjährigen, nicht-öffentlichen Kooperation geprägt, auch wenn die diplomatischen Beziehungen nach antiisraelischen Massendemonstrationen und der Eskalation der zweiten Intifada im Jahr 2000 eingefroren wurden (Salama 2020; Laskier 2004). Seit 2007 haben sich in Marokko zudem vermehrt verschiedene Gruppen und Organisationen formiert, die sich gegen Antisemitismus und für Koexistenz einsetzen und zum Teil öffentlich diplomatische Beziehungen zu Israel einforderten. Gegen Kontakte mit Israelis und Israel, sei es wirtschaftlich, politisch oder zivilgesellschaftlich, wurden sogenannte Antinormalisierungsgruppen etabliert, die – unterstützt von islamistischen Bewegungen und panarabischen Akteur:innen – versuchten, jegliche öffentlichen oder nichtöffentlichen Kontakte mit Israel zu verhindern. Sie forderten, solche Kontakte gesetzlich unter Strafe zu stellen, bis hin zu Gefängnisstrafen. Die Gesetzesentwürfe wurden sowohl von Regierungs- als auch von Oppositionsfraktionen vorgelegt, konnten jedoch nicht erfolgreich umgesetzt werden (Parlement du Maroc 2013 a; b).

5 Vor der arabisch-islamischen Expansion lebten im Gebiet des heutigen Marokko sowohl Imazighen (plural von Amazigh) als auch Jüdinnen:Juden. Drei Hauptgruppen der Amazigh-Bevölkerung sind zu unterscheiden: Tamazight-Sprecher:innen im Mittleren Atlas, Tarifit-Sprecher:innen im Rif sowie Taschelhit-Sprecher:innen im Süden. Trotz Arabisierung haben sich Sprache und Kultur vielerorts erhalten (Chetrit 2019; Maddy-Weitzman 2011a: 2–4; Maddy-Weitzman 2022: 6–9; Ben-Layashi/Maddy-Weitzman 2012). Der Anteil der Amazigh an der Gesamtbevölkerung wird von Maddy-Weitzman (2022: 6) mit ca. 40–45 % angegeben. Andere Quellen sprechen von deutlich höheren Zahlen. Die Volkszählung von 2004 nennt 28 % alltäglichen Sprachgebrauch eines Tamazight-Dialekts, was von Aktivist:innen angezweifelt wird (Haut Commissariat au Plan du Maroc 2004). In der *Encyclopedia Britannica* wird der Anteil der Imazighen mit mehr als drei Fünfteln der Bevölkerung angegeben (Brett 2025).

Am 10. Dezember 2020 kündigte der damalige US-Präsident Donald Trump die baldige Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen Marokko und Israel im Umfeld der Abraham Accords-Declaration an (Hespress 2020; Salama 2020). Die multilaterale Erklärung hatten kurz zuvor bereits Israel, die Vereinigten Arabischen Emirate und Bahrain unter Vermittlung der USA unterzeichnet. Sie stellte eine weitreichende Normalisierung der diplomatischen Beziehungen sowie die Aufnahme wirtschaftlicher Kooperationen in Aussicht.⁶ Die Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen Marokko und Israel führte zu einer offiziellen Normalisierung und einer engen Kooperation zwischen beiden Staaten (United States Department of State 2020 a; b).

Bereits vor der offiziellen diplomatischen Normalisierung reisten jedes Jahr Zehntausende Israelis sowie Jüdinnen:Juden aus aller Welt nach Marokko, um an religiösen Veranstaltungen teilzunehmen, ehemalige Familienorte zu besuchen oder aus touristischen, anderen religiösen oder beruflichen Gründen (Ben-Layashi/Maddy-Weitzman 2012). Die Normalisierung war gleichwohl bedeutsam, denn sie ermöglichte eine Reihe von Regierungsinitiativen und Programmen zwischen staatlichen Institutionen, aber auch zwischen zivilgesellschaftlichen Organisationen in beiden Ländern. Die wirtschaftliche, politische und militärische Zusammenarbeit zwischen Israel und Marokko hat seitdem stark zugenommen.

Das genozidale Massaker der Hamas und mit ihr verbündeter Terrorgruppen am 7. Oktober 2023 sowie die darauffolgenden Kriege machten jedoch viele der bis dahin kurzzeitig öffentlichen und offiziellen Kooperationen auf einen Schlag wieder unmöglich oder erschwerten sie massiv.

Identität, Geschichtsschreibung und die Zukunft Marokkos

Die kollektive Identität Marokkos und des marokkanischen Staates ist stark umkämpft (Maddy-Weitzman 2013; 2011b; Suárez Collado 2013). Seit Jahrzehnten findet in Marokko eine intensive Auseinandersetzung um Identitätsvorstellungen, die Geschichtsschreibung und die zukünftige Gesellschaftsordnung statt. Dabei ringen zentrale politische Akteur:innen um die Deutungshoheit. Im Mittelpunkt stehen Fragen wie die, ob sich Marokko in erster Linie als arabisch-islamische Nation oder als multiethni-

6 Auch der Sudan trat später dem Abkommen bei.

sche und multireligiöse Gesellschaft verstehen soll und welche Rolle die Religion, individuelle Freiheitsrechte und demokratische Rechte einnehmen sollen. Zu den beteiligten Akteur:innen zählen verschiedene politische Strömungen: monarchistische Kräfte, islamistische Bewegungen, (zum Teil linke) panarabische Gruppen, marokkanische Nationalist:innen sowie Vertreter:innen der Amazigh-Bewegung. Letztere setzen sich für die Anerkennung der Identität der Imazighen⁷ sowie für eine pluralistische Gesellschaft ein.

Seit 2007 haben sich in Marokko zudem verschiedene Gruppen gegründet, die sich gegen Antisemitismus, für die Vermittlung der jüdischen Geschichte Marokkos und für eine „gemeinsame Erinnerung“ einsetzen – insbesondere für eine Geschichtsschreibung und eine marokkanische Identität, die auch die Perspektiven von Minderheiten, Jüdinnen:Juden und Imazighen einbezieht. Beispielhaft sind die Gründung studentischer Initiativen wie des Mimouna Club (später Association Mimouna) im April 2007, die breit rezipierte Etablierung der Vereinigung *Mémoire Collective* („Gemeinsame Erinnerung“⁸) – auch bekannt als Amazigh-jüdische Freundschaftsorganisation – im Februar 2008 in Al Hoceïma sowie der Versuch, im Juni 2007 in Südmarokko die *Sous al-'Ala Association for Jewish Amazigh Friendship* ins Leben zu rufen. Von besonderer Bedeutung war darüber hinaus die Teilnahme prominenter Amazigh-Aktivist:innen an einer Konferenz der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) und ihrem Büro für demokratische Institutionen und Menschenrechte (ODIHR) in Israel Ende 2007, die öffentliches Interesse und symbolische Aufmerksamkeit auf sich zog (Interviews mit den Gründer:innen).

Diese Auseinandersetzungen haben erheblichen Einfluss darauf, wie Jüdinnen:Juden sowie ethnische und religiöse Minderheiten und die Imazighen wahrgenommen werden. Die jeweiligen kollektiven Identitätskonstruktionen prägen stets auch den Blick auf historische Ereignisse wie den Holocaust sowie auf politische Konflikte, insbesondere den arabisch-israelischen

7 Einige Strömungen innerhalb der Amazigh-Bewegung vertreten die Auffassung, dass Marokko – oder weite Teile Nordafrikas – historisch als Amazigh-Gebiet zu verstehen sei, das im Zuge der arabischen Expansion kolonialisiert wurde. Diese Perspektive verweist auf einen tieferliegenden Konflikt um die Deutungshoheit der marokkanischen Kollektividentität.

8 Diese und nachfolgende Übersetzungen durch die Verfasserin.

Konflikt und den Streit um die Westsahara.⁹ Letztlich geht es auch darum, ob und wie diese Sichtweisen in eine nationale Erzählung integriert werden (können).

Zentrale Ebenen der Auseinandersetzungen betreffen die Identität Marokkos (arabisch-islamisch, multiethnisch/multireligiös, Amazigh) zwischen verschiedenen Akteur:innen (König und königlicher Makhzen, Panarabismus, Islamismus, marokkanischer Nationalismus, Amazigh-Bewegung). Damit einher gehen spezifische Wahrnehmungen von Jüdinnen:Juden, Imazighen, dem Holocaust, Israel und der Westsahara. Geschlechterverhältnisse nehmen hierbei eine spezifische Rolle ein. Wie positionieren sich die Akteur:innen zu Frauenrechten und Rechten von lesbischen, schwulen (gay), bisexuellen, trans, intergeschlechtlichen und queeren Menschen (LGBTIQ) und zu patriarchalen Herrschaftsstrukturen?

Insbesondere islamistische Kräfte mobilisieren antisemitische Narrative und restriktiv-patriarchale und LGBTIQ-feindliche Positionen. Der Antisemitismus manifestiert sich etwa in massenmedial inszenierten Protesten und Demonstrationen, bei denen offen zur Zerstörung Israels aufgerufen und antisemitische Gewalt propagiert wird. Dem treten andere Kräfte entgegen – etwa Akteur:innen der seit 2007 gegründeten Organisationen, die sich für ein inklusiveres Marokko einsetzen. Diese hinterfragen und bekämpfen nicht nur antisemitische Narrative, sondern teilweise auch sexistische, homophobe und transphobe Diskurse. Forderungen nach Geschlechtergleichstellung sowie nach Rechten für sexuelle Minderheiten sind zunehmend integraler Bestandteil der gesellschaftspolitischen Vision einiger dieser Gruppen. Themen wie diese wurden beispielsweise auf Konferenzen in Marokko diskutiert, die sich insbesondere mit Antisemitismus befassen.¹⁰

Verschiedene nationale und religiöse Minderheiten kämpfen teils seit Jahrzehnten um Anerkennung durch den marokkanischen Staat, um Verfassungsreformen und – wie im Fall der Amazigh-Bewegung – um die

9 Die Westsahara ist eine umstrittene Region, die von Marokko beansprucht wird. Die Frente Polisario fordert mit Algeriens Unterstützung einen unabhängigen Staat.

10 Entsprechende Beobachtungen konnte ich bereits bei der Konferenz *Rencontre nationale sur la tolérance* im Juni 2014 machen (organisiert von ONG Dialogus in Kooperation mit dem IIBSA) sowie zuletzt im Dezember 2024 beim Nationalen Forum zu Hassverbrechen, Rassismus und Antisemitismus (الملقى الوطني حول نذب جرائم الكراهية والعنصرية والاسامية), einer zweitägigen Konferenz zu Hate Speech und Antisemitismus in Agadir, organisiert von der Organisation Maromed Initiatives, der Alamal Foundation for Development und dem IIBSA.

Anerkennung und Implementierung von Tamazight als nationale Hochsprache. Die Kämpfe der beteiligten Akteur:innen zeigten Wirkung: Im Zuge der Proteste in Nordafrika und des „Arabischen Frühlings“ (seit Ende 2010) kam es ab Februar 2011 auch in Marokko zu einer Protestbewegung, der „Bewegung des 20. Februar“, die nach dem Tod eines Fischers in Al Hoceïma entstand. Sie war Ausdruck sozialer Proteste im Kontext der weitergehenden Entwicklungen in der MENA-Region. Die Amazigh-Bewegung nahm eine wichtige Rolle bei der Entstehung der Bewegung des 20. Februar ein. Infolge massiver landesweiter Proteste wurde eine Verfassungsreform auf den Weg gebracht, die einige der Forderungen der „Bewegung des 20. Februar“ aufgriff. Noch im selben Jahr wurde ein Verfassungsentwurf durch ein Referendum bestätigt. Einerseits erhielt das Parlament sowie der Premierminister weitergehende Rechte gegenüber dem König und dem Makhzen. Andererseits wurde die marokkanische ethnische, religiöse und kulturelle Identität neu definiert: Minderheiten und diskriminierte Bevölkerungsgruppen wie den Imazighen wurden mehr Rechte zugestanden (Maddy-Weitzman 2013).

Die neue Verfassung sieht zwar weiterhin den Islam als Staatsreligion und Arabisch als Amtssprache vor, doch auch Tamazight wurde erstmals als Amtssprache anerkannt (Art. 5). Die Präambel der Verfassung erwähnt neben anderen Einflüssen auch den „hebräischen Einfluss“ als Bestandteil der Geschichte und Identität Marokkos. Dort heißt es, Marokko verstehe sich als „souveräner muslimischer Staat“, dessen nationale Identität sich aus der Konvergenz „seiner arabisch-islamischen, amazighischen und saharisch-hassanitischen Komponenten“ zusammensetze und durch „afrikanische, andalusische, hebräische und mediterrane“ Einflüsse bereichert werde (Kingdom of Morocco 2011). Die Reform führte auch zu einer praktischen Veränderung: So wurden demokratische Institutionen wie der Premierminister oder das Parlament gestärkt, was zur Wahl des islamistischen Premiers Abdelilah Benkirane als Repräsentant der stärksten Fraktion führte. Auch der Unterricht von Tamazight wurde – wenn auch nicht erschöpfend – ausgebaut. Die Geschichte der Jüdinnen:Juden wurde einige Jahre später im Rahmen zivilgesellschaftlicher Aktivitäten und Initiativen des Makhzen in das Curriculum integriert.

Die Spannungen zwischen politischen Akteur:innen, die eine strikt arabisch-islamische Identität anstreben, und jenen, die sich für eine pluralistische und liberale Gesellschaft einsetzen, betreffen auch die Geschlechterverhältnisse. Sie prägen die politischen und gesellschaftlichen Visionen für Marokkos Zukunft maßgeblich. Zwar stärkte die Verfassungsreform

von 2011 durch die verfassungsrechtliche Verankerung der Gleichstellung und Reformen im Familienrecht die Rechte von Frauen, doch zentrale Gleichstellungsfragen bleiben weiterhin hoch umstritten. Besonders deutlich wird dies im Bereich des islamischen Erbrechts, das Frauen weiterhin systematisch benachteiligt (Böttiger 2018). Auch das sogenannte Moudawana-Familiengesetz, das bereits 2004 grundlegend reformiert wurde, bleibt in der praktischen Umsetzung ambivalent: Zwar wurden einige patriarchale Bestimmungen abgeschwächt, etwa durch die Einführung der Zustimmung beider Ehepartner zur Eheschließung oder durch die Einschränkung der patriarchalen Polygamie, doch die Umsetzung bleibt lückenhaft und regional unterschiedlich. Zudem wird die Forderung nach praktischer Gleichstellung – etwa im Bereich des Sorgerechts, der Scheidung oder des Schutzes vor geschlechtsspezifischer Gewalt – von konservativen Kräften weiterhin massiv abgelehnt. Besonders prekär ist die rechtliche und gesellschaftliche Lage von LGBTIQ-Personen: Gleichgeschlechtliche Beziehungen stehen unter Strafe und können mit mehreren Jahren Gefängnis geahndet werden.

Antisemitismus und Geschlechterverhältnisse

Am Sonntag, dem 25. Oktober 2015, kam es in Casablanca zu einer Massenkundgebung mit mehreren zehntausend Teilnehmer:innen, die gegen Israel protestierten und ihre Solidarität mit den Palästinenser:innen bekundeten (VINnews 2015; JTA 2015b; 2015a; Mejdoub 2015). Anlass war die Eskalation der Gewalt im Rahmen der sogenannten „Messer-Intifada“¹¹. Zum Protest aufgerufen hatten 35 zivilgesellschaftliche Organisationen, darunter sowohl panarabisch-linke als auch islamistische Gruppierungen.

Während die islamistischen Teilnehmer:innen auf der Demonstration nach Geschlechtern getrennt in Männer- und Frauenreihen marschierten, bewegten sich die zahlenmäßig kleineren Gruppen der Linken in gemischtgeschlechtlichen Reihen. Laut Aussagen meiner Interviewpartner:innen ist ein solches Bündnis zwischen islamistischen und panarabischen Kräften bei Demonstrationen gegen Israel oder die USA in Marokko keine Seltenheit.

Im Verlauf der Demonstration kam es wiederholt zu explizit antisemitischen Äußerungen. Besonders gewaltvoll war eine Inszenierung auf einer

11 Die „Messer-Intifada“ bezeichnet eine Welle von Messerangriffen gegen jüdische Israelis seit Herbst 2015.

Promenade, bei der Dutzende männliche Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene – allesamt Teilnehmer der Demonstration – die Ermordung orthodoxer Juden durch Messerattacken nachstellten. Zuvor wurde in der Performance dargestellt, wie als orthodoxe Juden verkleidete Männer ein Modell des Felsendoms in Jerusalem zerstören. In weiteren Szenen wurden Angriffe mit Steinen auf Israelis inszeniert, die auf wehrlose Palästinenser:innen schießen. Auf dem Boden liegend ist eine wehrlose palästinensische Frau zu sehen, was als Allegorie für Palästina oder die palästinensische beziehungsweise islamische Gemeinschaft interpretiert werden kann. Die Darbietungen wurden von „Allahu Akbar“-Sprechchören begleitet. Am Schluss knieten die als orthodoxe Juden stilisierten Männer am Boden und warteten, von hinten mit Waffen am Kopf, auf ihre scheinbare Exekution (VINnews 2015; JTA 2015b; 2015a; Arutz Sheva Staff 2015; persönliche Kommunikation). Auf Transparenten standen laut Medienberichten Parolen wie: „Mit Seele und Blut opfern wir uns für dich, Al-Aqsa“, „Die Intifada geht weiter, bis das Land frei ist“, oder „Nein zur Judaisierung Jerusalems“ (Mejdoub 2015).

Zur Rekonstruktion der Geschehnisse rund um die Demonstration und eine dagegen initiierte Protestpetition hatte ich im Anschluss verschiedene Interviews mit Aktiven gegen Antisemitismus geführt. Einer meiner Interviewpartner kommentierte die inszenierte Tötung der orthodoxen Juden: „We saw the video and there were even several young people with plastic Kalashnikovs and knives, enacting scenarios such as the killing of Moroccan Jews.“ (Kejji, M., Interview ID_155) Eine andere Interviewpartnerin, die feministische Aktivistin Mouna Izddine, die im Anschluss eine Petition gegen die Demonstration und Performance initiierte, betonte:

They made a demonstration with young people looking like Palestinians. And trying to kill Jewish people who were attacking Al-Aqsa Mosque. [...] All the Jewish people and also Muslim people... all saw this... they were shocked. They said: “It is not Morocco. What are you doing right now? You are acting like Daesh, like ISIS.” (Izddine, M., Interview ID_160_161)

Izddine verweist auf die strategische Dimension der Inszenierung:

Islamist people, they are very strategic. They never do something just like that. They have always aims and goals... Now, they really performed killing Jewish people. And they said: ‘No, they are not Jewish’, they are only talking about the settlers. But... it is Jewish, like they were killing

religious men. That's it. It is antisemitism. It has no name. [...] They also used the kids, the young people to do the performance... it was awful and we don't accept that. That's why we do this petition. (Ebd.)

Die Demonstration stellt einen performativen Akt dar, in dem antisemitische Narrative körperlich und visuell inszeniert wurden – mit geschlechtsspezifischer Choreografie und gezielter Einbindung von Jugendlichen. Kinder und Jugendliche werden dabei als heroisch mit Steinen kämpfend dargestellt, während Jüdinnen/Juden als hinterhältig agierende Angreifer inszeniert werden. Eine palästinensische Frau erscheint als hilfloses Opfer am Boden, als Symbol der Gemeinschaft oder Palästinas. Orthodoxe Juden, die als schwach und zerstörerisch stilisiert den Felsendom angreifen, werden in der Inszenierung von hinten erstochen – begleitet von „Allahu Akbar“-Rufen. Auffällig ist zudem der hohe Organisationsgrad der Islamist:innen, der sich nicht nur in der Beteiligung von Männern, sondern auch in der strukturierten Einbindung zahlreicher Frauenreihen zeigt.

Für die Mobilisierung von Antisemitismus und Israelhass in der MENA-Region sind insbesondere zwei Bewegungen relevant: der Islamismus und der Panarabismus. In beiden Bewegungen nehmen Antisemitismus und Israelhass über kollektive Identitätskonstruktionen, in denen Religion, ethnische oder kulturelle Zugehörigkeit sowie Sprache eine bedeutende Rolle spielen, eine zentrale Rolle ein.¹² Zwar existieren ideologische Überschneidungen beider Bewegungen – etwa im Antisemitismus –, aber auch klare Differenzen, etwa hinsichtlich des Verhältnisses zur Religion und teilweise zu Geschlechterverhältnissen.

Islamismus in Marokko

Islamistische Strömungen sind in Marokko seit den 1980er Jahren zentrale soziale und zum Teil gegen die Monarchie gerichtete Bewegungen. Zu den wichtigsten Akteur:innen zählen die Bewegung für Einheit und Reform (Mouvement Unité et Réforme, MUR) sowie die der MUR nahestehende Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung (Parti de la Justice et du Dévelop-

12 Antisemitismus war konstitutiv für islamistische und panarabische Kollektividentitäts-Konstruktionen, häufig gekoppelt an koloniale, post-NS- und sowjetische Antizionismus-Narrative. In Marokko beeinflussten u. a. die Partei Istiqlal, islamistische Parteien und linke Nationalist:innen diesen Diskurs (Laskier 1994; Wyrzten 2015: 179–218; Zeghal 2008: 11–30; Herf 2009; Küntzel 2007).

pement, PJD), die bis 2021 Regierungsverantwortung trug. Eine zentrale außerparlamentarische Kraft ist zudem die islamistische Bewegung al-Adl wal-Ihsan, die trotz ihres politischen Verbots über erhebliche gesellschaftliche Mobilisierungskraft verfügt.

Diese Gruppierungen stehen in ideologischer und teils personeller Nähe zur 1928 in Ägypten gegründeten transnationalen Muslimbruderschaft.¹³ Besonders die MUR orientiert sich stark an deren ideologischen Konzepten und kooperierte mit der als palästinensischem Ableger der Muslimbruderschaft gegründeten Hamas sowie mit der türkischen AKP. Die Muslimbruderschaft hat über Jahrzehnte hinweg ein konservativ-islamisches Gesellschaftsmodell mit autoritären Geschlechterrollen, religiösem und politischem Antisemitismus sowie Widerstand gegen säkulare Ordnungen propagiert. Diese Einflüsse sind im marokkanischen Islamismus deutlich spürbar – insbesondere in der Verbindung religiöser Legitimationsstrategien mit einem dezidiert islamistischen Politikverständnis, das Gesellschaft und Staat nach der Scharia ausrichten möchte.

In der islamistischen Ideologie verschränken sich spezifische Koraninterpretationen mit Antisemitismus sowie einem restriktiven Verständnis von Geschlechterverhältnissen – inklusive patriarchaler Strukturen, Geschlechtertrennung und Homophobie. Die Ideologie des Islamismus legitimiert auch Rassismus gegenüber Schwarzen sowie anderen nicht-arabischen Gruppen. Islamist:innen betrachten Arabisch in der Regel als überlegene Sprache des Korans, weshalb sie andere Sprachen und kulturelle Minderheiten marginalisieren.

Hinsichtlich der Geschlechterverhältnisse dominiert im Islamismus ein binäres, heteronormatives Geschlechtermodell, in dem Frauen eine spezifische Rolle innerhalb von Familie, Religion und Gemeinschaft zugewiesen wird, die sie unter anderem für die Prokreation, die Weitergabe islamischer Erziehung und Moralvorstellung und die Organisation des Haushalts vorsieht; öffentliche Partizipation ist nur in einem engen Rahmen erwünscht. Gleichzeitig werden Frauen strategisch mobilisiert – etwa in geschlechtergetrennten Strukturen wie Frauenorganisationen, religiösen Bildungseinrichtungen für Mädchen oder eigenen Frauensektionen islamistischer Bewegungen. Frauen übernehmen teils auch politische Funktionen, etwa in Parlamenten oder bei Demonstrationen. Die Mobilisierungsfähigkeit islamistischer Frauen ist aufgrund eines hohen Organisationsgrades

13 Die Muslimbruderschaft prägte die islamistische Ideologie mit antisemitischen Texten wie Sayyid Qutbs *Our Struggle with the Jews* (Bartal 2021; Webman 2015).

und hierarchischer Strukturen besonders ausgeprägt. Sexualität außerhalb heterosexueller Normen wird sanktioniert und teils auf „westlichen“ oder „zionistischen“ Einfluss zurückgeführt.

Antisemitismus wird in islamistischen Bewegungen häufig religiös begründet. Die erfolgreiche Gründung des Staates Israel durch die Jüdinnen:Juden wird als Affront gegen eine islamische Herrschaft verstanden. Das „zionistische Gebilde“ sei zu zerstören, um islamische Herrschaft wiederherzustellen. Die bloße Existenz Israels empfinden Islamist:innen als Demütigung der Muslime, als Raub eines als islamisch verstandenen Territoriums. Zudem entziehen sich Jüdinnen:Juden durch die Existenz Israels dem ihnen im Islam traditionell zugewiesenen Status als „Dhimmi“¹⁴. Die Existenz Israels kann so als Kündigung des Dhimmi-Pakts gedeutet werden. Der gemeinsame Kampf der islamischen Umma gegen das „zionistische Gebilde“ fungiert als kollektive, identitätsstiftende Praxis islamistischer Muslim:innen.

Jüdinnen:Juden werden im Islamismus teilweise auch als Verursacher:innen von als negativ wahrgenommenen gesellschaftlichen Veränderungen dargestellt – etwa der Emanzipation von Frauen, der Auflösung patriarchaler Strukturen oder der Verbreitung von „Dekadenz“ und Homosexualität. Forderungen nach einer Gleichstellung ethnischer oder religiöser Minderheiten werden als Angriff auf die islamisch-arabische Gesellschaftsordnung verstanden.¹⁵

Panarabismus und arabischer Nationalismus

Der Panarabismus war in den 1950er bis 1970er Jahren eine zentrale ideologische Strömung in vielen Ländern der MENA-Region, auch in Marokko. Obwohl sein Einfluss heute geringer ist als der des Islamismus, existieren weiterhin arabisch-identitär orientierte Parteien und Bewegungen – etwa die marokkanische Partei Demokratischer Weg (La Voie Démocratique) oder die Partei des Fortschritts und des Sozialismus (Parti du Progrès et

14 Der Dhimmi-Status klassifizierte Jüdinnen:Juden im islamischen Recht als Schutzbefohlene mit eingeschränkten Rechten. Dieses Verhältnis war historisch ambivalent. Die islamische Expansion Nordafrikas veränderte die jüdische Lebenswelt tiefgreifend (Lewis 2004; Meddeb/Stora 2013; Stillman 1991).

15 Beispielhaft erklärte ein Spitzenkandidat der islamistischen PJD öffentlich seine Ablehnung der Amazigh-Schrift, was die Marginalisierung nicht-arabischer Gruppen verdeutlicht.

du Socialisme, PPS). In Teilen der Zivilgesellschaft wirkt der Panarabismus beziehungsweise arabische Nationalismus ebenfalls diskursiv weiter – etwa in Studierendenorganisationen, Gewerkschaften oder Menschenrechtsgruppen wie der Marokkanischen Menschenrechtsvereinigung (Association Marocaine des Droits Humains, AMDH). Identitäre Zuspitzungen zwischen Amazigh-Aktivist:innen und linken arabisch-nationalistischen Studierenden waren im vergangenen Jahrzehnt so konfrontativ, dass es zu Toten kam.

Im Zentrum der panarabischen Ideologie steht die Vorstellung einer Einheit aller Araber:innen jenseits nationalstaatlicher „kolonialer“ Grenzen sowie einer kulturellen und politischen Einheit der arabischen Welt. Zum Teil wird in heute adaptierter Form die Solidarität der Araber:innen, respektive mit den arabischen Palästinenser:innen, beschworen. Israel wird als koloniales Projekt westlicher Mächte bzw. des Zionismus auf „arabischem Boden“ verstanden. Antisemitismus und Israelhass fungieren als ideologische Bindeglieder der kollektiven arabisch-nationalistischen Identität.

Der Panarabismus basiert – ähnlich wie der Islamismus – auf der Idee einer umfassenden Gemeinschaft: Im Panarabismus ist es die arabische Nation, im Islamismus die islamische Umma. Teilweise wird im Panarabismus die politische Emanzipation von Jüdinnen:Juden in Aussicht gestellt – jedoch nur, wenn sie sich dem arabischen Nationalismus unterordnen und die Existenz Israels ablehnen. Und selbst dann ist ihr Status prekär.

Bezüglich der Geschlechterverhältnisse zeigt sich der Panarabismus ambivalent: Einerseits existieren emanzipatorische Traditionslinien – etwa durch weibliche Kämpferinnen in der antikolonialen Bewegung, Frauen in linken Parteien oder das Eintreten für Frauenrechte. Andererseits sind Führungsstrukturen meist patriarchal geprägt, sexuelle Diversität wird selten thematisiert oder sie wird offen abgelehnt. Jüdische, feministische oder queere Stimmen gelten teilweise als Ausdruck „westlicher“ Einflüsse und werden abgewertet.

Überschneidungen und Konfliktlinien

Beide Ideologien – Islamismus und Panarabismus – teilen zentrale Elemente. Der Antisemitismus fungiert als ideologisches Bindeglied, über das islamistische und panarabische Akteur:innen Feindbilder konstruieren und im gemeinsamen Kampf gegen den „Zionismus“ mobilisieren. Beide bedienen

sich der Vorstellung einer bedrohten kollektiven Identität, die durch „Zionismus“, „jüdischen“ oder „westlichen Einfluss“ untergraben werde.

Trotz dieser Gemeinsamkeiten bestehen fundamentale Unterschiede: Der Islamismus legitimiert sich über Religion und strebt eine islamische Ordnung an, während der Panarabismus beziehungsweise arabische Nationalismus teils ein säkular-nationalistisches Modell verfolgt. Diese Differenz führt zu Spannungen – etwa bei der Frage, ob Identität primär religiös (islamisch) oder sprachlich-kulturell/ethnisch (arabisch) bestimmt ist. Auch bei Themen wie Bildung, Religion im Staat oder Frauenrechten divergieren die Positionen.

Diese Spannungen zeigen sich etwa bei gemeinsamen Demonstrationen gegen Israel, bei denen panarabische Linke und islamistische Gruppen trotz gemeinsamer Feindbilder unterschiedliche Vorstellungen von Staat, Religion und Geschlechterrollen vertreten.

Die Rolle von Geschlechterverhältnissen bei antisemitismuskritischen Akteur:innen

Das Engagement gegen Antisemitismus stellt politische und zivilgesellschaftliche Akteur:innen in Marokko vor komplexe Herausforderungen. Insbesondere die enge Verflechtung von Identitätskonstruktionen, Religion, Geschlechterverhältnissen und politischen Machtstrukturen erschwert diese Arbeit. Seit 2007 wurden in Marokko Initiativen gestartet und Gruppen gegründet, die sich aktiv für eine Bekämpfung des Antisemitismus, einen Austausch mit in Israel lebenden Jüdinnen:Juden sowie für eine Normalisierung der Beziehungen zu Israel einsetzen. Diese Gruppen bestehen aus säkularen liberalen Muslim:innen, Amazigh-Aktivist:innen, Monarchist:innen, Feminist:innen, LGBTIQ-Aktivist:innen und Vertreter:innen jüdischer Gemeinden. Auch Vertreter:innen des Königshauses unterstützen teilweise entsprechende Initiativen.

Zahlreiche Akteur:innen, die gegen Antisemitismus aktiv sind, berichten in Interviews von massiven Anfeindungen, die in Einzelfällen bis zu physischen Übergriffen, Überfällen auf ihr Haus und Mordversuchen reichen. Zudem spielen sexistische und homophobe Diffamierungskampagnen sowie Vergewaltigungsdrohungen, denen einige der öffentlich aktiven Personen ausgesetzt waren, eine erhebliche Rolle. So wurde beispielsweise einer jungen Frau nach ihrer Rückkehr aus Israel angedroht, dass sie vergewaltigt werde. Vor allem Frauen und queere Aktivist:innen wurden zur Zielschei-

be sexualisierter und sexistischer Anfeindungen. Aktivist:innen berichten ebenfalls von Versuchen, sie durch die Unterstellung homosexueller Praktiken – die in Marokko strafrechtlich verfolgt werden – zu diskreditieren.

Doch warum engagieren sich trotz dieser massiven Anfeindungen Personen in Marokko gegen Antisemitismus? Und welche Rolle spielen Antisemitismus und geschlechterpolitische Themen in ihrem Engagement? Die gesellschaftspolitischen Vorstellungen derjenigen, die sich gegen Antisemitismus, patriarchale Geschlechterverhältnisse sowie gegen Homophobie und Queerfeindlichkeit einsetzen, sind heterogen. Unter den Aktiven, die sowohl Antisemitismus als auch Geschlechterverhältnisse thematisieren, lassen sich jedoch idealtypisch vier Positionierungsmuster unterscheiden:

Typ 1: Akteur:innen, die ihr Engagement gegen Antisemitismus eng mit dem Einsatz für Geschlechtergleichstellung und individuelle Freiheitsrechte verknüpfen. Dabei betonen sie die Notwendigkeit, antisemitische, sexistische und homophobe Narrative gemeinsam zu bekämpfen. Wie Mouna Izddine erklärt: „If you have diversity, you are stronger to fight extremism and to fight fascism.“ (Interview ID_160_161)

Typ 2: Aktivist:innen, die in ihrem Eintreten für Frauenrechte und sexuelle Diversität einen zentralen Baustein für eine offene Gesellschaft sehen. Für sie ist das Engagement gegen Antisemitismus ein Kampf um normativen Wandel.

Typ 3: Personen, die gesellschaftliche Vielfalt und persönliche Freiheiten – etwa das Recht, während des Ramadans nicht zu fasten oder eine andere sexuelle Orientierung offen zu leben – als grundlegende Bestandteile eines pluralistischen Marokko begreifen. In dieser Logik ist die Ablehnung von Antisemitismus und Israelhass auch eine Verteidigung individueller Rechte (inklusive des Rechts, Kontakte zu Israelis zu haben oder nach Israel zu reisen).

Typ 4: Akteur:innen, die individuelle Freiheiten als zentral für eine Demokratisierung sehen. Sie sehen Antisemitismus, Sexismus und Homophobie als Elemente extremistischer Ideologien, die von Islamist:innen und Panarabist:innen zur Einschränkung ihrer Rechte genutzt werden: „No kind of power – socially or officially – should control the liberties. Sexually, religiously, etc. This is the definition of democracy.“ (Interview Omar, ID_143)

Diese Perspektiven zeigen: Der Kampf gegen Antisemitismus in Marokko ist – zumindest für einige Akteur:innen – eng mit einem Kampf um gesellschaftliche Normen und Zukunftsvisionen verbunden. Geschlechterverhältnisse sind dabei nicht nur ein Nebenschauplatz, sondern zentraler

Bestandteil politischer Auseinandersetzung. Die Ablehnung patriarchaler Strukturen ist in vielen Fällen gleichzeitig eine Ablehnung antisemitischer Deutungsmuster, die auf binären und exklusiven Weltbildern beruhen. Wie ein Interviewpartner es zusammenfasst: „Everyone has their own story. We also have many people from an Amazigh background. Or homosexuals. They feel segregated too. They can find themselves in the same field.“ (Interview Rachid, ID_163)

Fazit

Die Analyse der Intersektion von Antisemitismus und Geschlechterverhältnissen im marokkanischen Kontext zeigt, dass antisemitische Narrative, nationalistische und religiös-islamistische Identitätskonstruktionen sowie patriarchale Geschlechterbilder häufig ineinander verwoben sind. Sowohl islamistische als auch panarabische Strömungen nutzen Antisemitismus als kollektive Abgrenzungsideologie, in der Frauen- und Geschlechterrollen ebenfalls strategisch aufgeladen sind.

Demgegenüber stehen zivilgesellschaftliche Akteur:innen, die sich für die Bekämpfung von Antisemitismus, für ein pluralistisches Marokko sowie für Geschlechtergerechtigkeit und individuelle Rechte einsetzen. Ihr Engagement ist mit hohen persönlichen Risiken verbunden, insbesondere wenn sie sich offen gegen religiösen Extremismus, Antisemitismus, Homophobie oder autoritäre Strukturen positionieren.

Die vorliegende Analyse hat verdeutlicht, dass Antisemitismus in Marokko nicht isoliert als religiöses oder politisches Phänomen zu begreifen ist, sondern vielmehr tief in ideologische, kulturelle und gesellschaftliche Ordnungen eingebettet ist. Insbesondere im Kontext islamistischer und panarabischer Bewegungen fungiert Antisemitismus als identitätsstiftendes Element der eigenen Kollektivkonstruktion. Dabei dienen antisemitische Narrative nicht nur der Externalisierung eines imaginierten Feindes, sondern auch der Konstituierung der eigenen Identität. Die Beispiele aus islamistischen Bewegungen zeigen, wie religiöse Deutungsmuster genutzt werden, um Antisemitismus zu legitimieren und gleichzeitig patriarchale Strukturen zu verfestigen.

Gleichzeitig wurde deutlich, dass sich in Marokko seit den 2000er Jahren zivilgesellschaftliche Kräfte formiert haben, die diesen ideologischen Verschränkungen etwas entgegensetzen. Ihr Engagement gegen Antisemitismus ist häufig mit dem Einsatz für pluralistische Gesellschaftsvisionen ver-

bunden, der Geschlechtergerechtigkeit und individuelle Rechte einschließt. Diese Akteur:innen leisten unter teils widrigen Bedingungen – geprägt von politischem Druck, sozialer Ächtung und persönlichen Bedrohungen – wertvolle Beiträge zur Transformation gesellschaftlicher Normen. Ihre Arbeit zeigt, dass die Bekämpfung von Antisemitismus in Marokko zugleich eine Auseinandersetzung um die Zukunft des gesellschaftlichen Zusammenlebens ist.

Die Analyse der verschiedenen Akteur:innenprofile verdeutlicht, dass sich im Feld der Antisemitismusbekämpfung unterschiedliche gesellschafts-politische Strategien und Vorstellungen artikulieren. Während einige Gruppen antisemitische Narrative direkt konfrontieren und dabei aktiv feministische und queere Perspektiven einbinden, verfolgen andere eher pragmatisch-nationale oder religiös legitimierte Ansätze.

Die Ergebnisse dieser Untersuchung legen nahe, dass eine intersektionale Perspektive auf Antisemitismus im Kontext der MENA-Region dringend erforderlich ist – insbesondere unter Berücksichtigung von Geschlecht, Sexualität, ethnischer und religiöser Identität sowie postkolonialer Dynamiken. Zukünftige Studien sollten stärker untersuchen, wie antisemitische Diskurse in politischen Bewegungen mit geschlechterpolitischen Themen und LGBTIQ-Feindlichkeit verwoben sind, wie sich diese in öffentlichen Räumen (etwa auf Demonstrationen, in sozialen Medien oder Bildungsinstitutionen) artikulieren und wie alternative, inklusive Narrative in diesen Räumen aufgebaut werden können.

Zudem erscheint es lohnenswert, die Rolle transnationaler Einflüsse – etwa durch die Muslimbruderschaft, diasporische Netzwerke oder israelisch-marokkanische Kontakte – systematischer zu analysieren. Nicht zuletzt stellt sich die Frage, wie die Etablierung von neuen Organisationen, neuen Netzwerken, politischer Bildung, zivilgesellschaftlichem Empowerment und internationaler Zusammenarbeit zur Stärkung dieser emanzipatorischen Bewegungen beitragen kann – und welche Rolle die Bekämpfung von Antisemitismus dabei als Bestandteil einer umfassenden Demokratisierung spielt.

Literatur

- Abitbol, Michel (1989): *The Jews of North Africa During the Second World War*, Detroit: Wayne State University Press.
- Arutz Sheva Staff (2015): Watch: Morocco protesters hold 'execution' of Jews, in: *The Israel National News*, 27.10.2015, <http://www.israelnationalnews.com/news/202522>.

- Balibar, Étienne (1990): Die Nation-Form. Geschichte und Ideologie, in: Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel (Hg.): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten, Hamburg: Argument, 107–130.
- Bartal, Shaul (2021): The Muslim brotherhood's perception of Israel, in: Israel Affairs, 27(6), 1190–1199, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13537121.2021.1993005>.
- Ben-Layashi, Samir/Maddy-Weitzman, Bruce (2012): Myth, History and Realpolitik: Morocco and its Jewish Community, in: Ma'oz, Moshe (Hg.): Muslim Attitudes to Jews and Israel: The Ambivalences of Rejection, Antagonism, Tolerance and Cooperation, Brighton/Chicago/Toronto: Sussex Academic Press, 126–141.
- Bostom, Andrew G. (2008): The legacy of Islamic antisemitism. From sacred texts to solemn history, Amherst/New York: Prometheus Books.
- Böttiger, Leonie (2018): Die Gleichberechtigung der Frau in Marokko – Stagnation oder Fortschritt? Länderbericht Marokko der Konrad Adenauer Stiftung (Hg.), <https://www.kas.de/de/web/marokko/laenderberichte/detail/-/content/die-gleichberechtigung-der-frau-in-marokkol>.
- Brett, Michael (2025): Berber, in: Encyclopedia Britannica, 07.07.2025, <https://www.britannica.com/topic/Berber>.
- Central Bureau of Statistics (2009): Statistical Abstract of Israel 2009, Nr. 60, Kategorie 2, Tabelle 24, <https://www.cbs.gov.il/en/publications/Pages/2009/Population-Statistical-Abstract-of-Israel-2009-No60.aspx>.
- Chetrit, Joseph Yossi (2019): Intimacy, Cooperation and Ambivalence: Social, Economic and Cultural Interaction between Jews and Berbers in Morocco, in: European Judaism 52(2), 18–31, <https://go.gale.com/ps/i.do?p=AONE&sw=w&issn=00143006&v=2.1&it=r&id=GALE%7CA606751321>.
- DellaPergola, Sergio (2010): World Jewish Population, 2010, hg. von: Mandell L. Berman Institute – North American Jewish Data Bank, https://www.jewishdatabank.org/api/download/?studyId=633&mediaId=World_Jewish_Population_2010.pdf.
- Herf, Jeffrey (2009): Nazi propaganda for the Arab world, New Haven/London: Yale University Press.
- Hespress (2020): ترامب يعلن علاقات المملكة مع إسرائيل ويعترف بمغربية الصحراء [Trump kündigt Beziehungen des Königreichs zu Israel an und erkennt marokkanischen Status der Sahara an], in: Hespress, 10.12.2020, <https://www.hespress.com/ترامب-يعلن-علاقات-المملكة-مع-إسرائيل-ويعترف-بمغربية-الصحراء-744315.html>.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1988): Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung, in: Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main: Fischer, 177–217.
- JTA (2015a): Morocco pro-Palestinian event pretends to hold Jews at gunpoint, in: Times of Israel, 26.10.2015, <http://www.timesofisrael.com/morocco-pro-palestinian-event-pretends-to-hold-jews-at-gunpoint>.
- JTA (2015b): Wiesenthal Center condemns 'disturbing' anti-Semitism in Morocco, in: Times of Israel, 27.10.2015, <http://www.timesofisrael.com/wiesenthal-center-condemns-disturbing-anti-semitism-in-morocco/>.

- Kingdom of Morocco (2011): Dahir n° 1-11-91 du 27 chaabane 1432 (29 juillet 2011) portant promulgation du texte de la Constitution [Verfassung Marokkos vom 29. Juli 2011], Bulletin Officiel Nr. 5964 bis, 30.07.2011, <https://www.maroc.ma/en/morocco/constitution>.
- Krämer, Gudrun (2006): Anti-Semitism in the Muslim World. A Critical Review, in: *Die Welt des Islams* 46(3), 243–276, https://brill.com/abstract/journals/wdi/46/3/article-p243_1.xml.
- Küntzel, Matthias (2007): Jihad and Jew-hatred. Islamism, Nazism and the roots of 9/11, New York: Telos Press Pub.
- Küntzel, Matthias (2020): Islamic Antisemitism. Characteristics, Origins, and Current Effects, in: *Israel Journal of Foreign Affairs* 14(2), 29–239, <https://doi.org/10.1080/23739770.2020.1793275>.
- Laskier, Michael M. (1994): North African Jewry in the twentieth century. The Jews of Morocco, Tunisia, and Algeria, New York: New York University Press.
- Laskier, Michael M. (2004): Israeli-Moroccan Relations and the Arab-Israeli Conflict, 1977–2002, in: *Israel Affairs* 10(3), 41–73.
- Lewis, Bernard (1987): *The Jews of Islam*, Princeton University Press.
- Lewis, Bernard (2004): *Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*, München: C.H.Beck.
- Maddy-Weitzman, Bruce (2011): *The Berber identity movement and the challenge to North African states*, Austin: University of Texas Press.
- Maddy-Weitzman, Bruce (2013): The Amazigh factor: state-movement relations under Mohammed VI, in: Maddy-Weitzman, Bruce/Zisenwine, Daniel (Hg.): *Contemporary Morocco. State, Politics and Society under Mohammed VI*, Oxon: Routledge Chapman & Hall, 109–119.
- Maddy-Weitzman, Bruce (2022): *Amazigh Politics in the Wake of the Arab Spring*, University of Texas Press.
- Meddeb, Abdelwahab/Stora, Benjamin (Hg.) (2013): *A History of Jewish-Muslim Relations. From the Origins to the Present Day*, Princeton: Princeton University Press.
- Mejdoub, Khalid (2015): المغرب.. الآلاف يشاركون في مظاهرة بالدار البيضاء دعماً للشعب الفلسطيني [Marokko: Tausende nehmen an einer Demonstration in Casablanca zur Unterstützung des palästinensischen Volkes teil], in: *شركة تركية مساهمة* [Anadolu Agentur], 26.10.2015, <https://www.aa.com.tr/ar/-الآلاف-يشاركون-في-مظاهرة-بالدار-البيضاء-دعماً-لشعب-الفلستينيين/455907/>.
- OSZE – Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (2007): 2007 OSCE Mediterranean Seminar “Combating Intolerance and Discrimination and Promoting Mutual Respect and Understanding”, Tel Aviv Israel, 18–19 December 2007, Consolidated Summary, 23.01.2008, <https://www.osce.org/files/f/documents/2/9/30438.pdf>.

- Parlement du Maroc (2013a): مقترح قانون يتعلق بتجريم التطبيع مع الكيان الإسرائيلي [Gesetzesvorschlag, der die Normalisierung der Beziehungen mit dem israelischen Staatsgebiet unter Strafe stellt], Gesetzesvorschlag Nr. 92 vom 29. Juli 2013, abrufbar in arabischer Sprache auf der Website des Committee of Justice Legislation and Human Rights des marokkanischen Repräsentantenhauses, <https://www.chambredesrepresentants.ma/en/node/302551?q=ar/node/302551>.
- Parlement du Maroc (2013b): مقترح قانون يقضي بتجريم التطبيع مع الكيان الإسرائيلي [Gesetzesvorschlag, der die Normalisierung der Beziehungen mit dem israelischen Staatsgebiet unter Strafe stellt], Gesetzesvorschlag Nr. 94 vom 1. August 2013.
- Haut Commissariat au Plan du Maroc (2004): Recensement General de la Population et de l'Habitat de 2004, https://web.archive.org/web/20120724191316/lavieeco.com/documents_officiels/Recensement%20population.pdf.
- Salama, Vivian (2020): Israel and Morocco: Trump announces Israel and Morocco to normalize relations, in: CNN, 10.12.2020, <https://edition.cnn.com/2020/12/10/politics/trump-israel-morocco/index.html>.
- Sartre, Jean-Paul (1994): Überlegungen zur Judenfrage, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Smith, Anthony D. (1991): National Identity, London: Penguin.
- Stillman, Norman A. (1991): The Jews of Arab Lands in Modern Times, Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Suárez Collado, Ángela (2013): El Movimiento Amazigh en el Rif: Identidad, Cultura y Política en las Provincias de Nador y Alhucemas, Universidad Autónoma de Madrid: Madrid.
- United States Department of State (2020a): Joint Declaration – The Kingdom of Morocco, the United States of America and the State of Israel, <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2021/01/Joint-Declaration-US-Morocco-Israel.pdf>.
- United States Department of State (2020b): The Abraham Accords, <https://www.state.gov/the-abraham-accords/>.
- VINnews (2015): Casablanca – Demonstrators “Execute” Fake Ultra-Orthodox Jews At Pro-Palestinian Protest In Morocco, in: VINnews, 26.10.2015, <https://vinnews.com/2015/10/26/casablanca-demonstrators-execute-fake-ultra-orthodox-jews-at-pro-palestinian-protest-in-morocco/>.
- Webman, Esther (2011): Adoption of the Protocols in the Arab Discourse on the Arab-Israeli Conflict, Zionism and the Jews, in: Webman, Esther (Hg.): The Global Impact of the Protocols of the Elders of Zion. A Century-Old Myth, Routledge Chapman & Hall, 175–195.
- Webman, Esther (2015): The “Jew” as a Metaphor for Evil in Arab Public Discourse, in: The Journal of the Middle East and Africa, 6(3–4), 275–292, <https://doi.org/10.1080/21520844.2015.1086966>.
- Wistrich, Robert S. (2010): A Lethal Obsession. Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad, New York: Random House.
- Wistrich, Robert S. (2012): Muslimischer Antisemitismus. Eine aktuelle Gefahr, Studien zum Antisemitismus, Band 2, Berlin: Edition Critic.

- Wyrzten, Jonathan (2015): *Making Morocco. Colonial intervention and the politics of identity*, Ithaca: Cornell University Press.
- Zeghal, Malika (2008): *Islamism in Morocco. Religion, authoritarianism, and electoral politics*, Princeton, NJ: Wiener.