

# Studien & Materialien

Tübinger kulturwissenschaftliche Gespräche, 3

TWV  
Tübinger  
Gespräche für  
Volkskunde  
Verlag

Die Publikation geht auf die internationale Tagung „Die kulturelle Seite des Antisemitismus zwischen Aufklärung und Shoah“ am Ludwig-Uhland-Institut in Tübingen zurück, die im Oktober 2004 in Kooperation mit dem Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism an der Hebrew University in Jerusalem (SICSA) veranstaltet wurde.

Die deutschen und englischsprachigen Beiträge untersuchen exemplarisch Aspekte der kulturellen Seite des Antisemitismus zwischen dem späten 18. und dem 20. Jahrhundert in Zentraleuropa. Thematisiert werden nicht nur kultur- und geistesgeschichtliche Grundlagen des modernen Antisemitismus, die Tradition und Wirkungsmacht antijüdischer Bilder, Stereotype und Codes, sondern auch alltägliche und diskursive Formen der Judenfeindschaft und Reaktionen von jüdischer Seite auf den Antisemitismus. Als internationaler und interdisziplinärer Forschungsaustausch können die Tübinger kulturwissenschaftlichen Gespräche zu weiteren Diskussionen anregen.

30 Andrea Hoffmann u.a. (Hg.) / Die kulturelle Seite des Antisemitismus

30



Andrea Hoffmann, Utz Jeggler,  
Reinhard Johler, Martin Ulmer (Hg.)

## Die kulturelle Seite des Antisemitismus zwischen Aufklärung und Shoah



Andrea Hoffmann, Utz Jeggle,  
Reinhard Johler, Martin Ulmer (Hg.)  
Die kulturelle Seite des Antisemitismus  
zwischen Aufklärung und Shoah

STUDIEN & MATERIALIEN  
DES LUDWIG-UHLAND-INSTITUTS DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN  
IM AUFTRAG DER TÜBINGER VEREINIGUNG FÜR VOLKSKUNDE HERAUSGEGEBEN VON  
HERMANN BAUSINGER, UTZ JEGGLE, REINHARD JOHLER, GUDRUN KÖNIG, GOTTFRIED KORFF,  
KASPAR MAASE, BERNHARD TSCHOFEN UND BERND JÜRGEN WARNEKEN

Band 30

TÜBINGER KULTURWISSENSCHAFTLICHE GESPRÄCHE, 3

ISBN 3-932512-41-3

2006

© TÜBINGER VEREINIGUNG FÜR VOLKSKUNDE E. V.  
SCHLOSS, 72070 TÜBINGEN  
WWW.TVV-VERLAG.DE

Andrea Hoffmann, Utz Jeggle,  
Reinhard Johler, Martin Ulmer (Hg.)

# Die kulturelle Seite des Antisemitismus

zwischen Aufklärung und Shoah

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei der Deutschen Bibliothek erhältlich.

ISBN 3-932512-41-3

Redaktion: Andrea Hoffmann, Brigitte Mohn, Martin Ulmer

Titelbilder: Ausschnitt ‚Judenspottkarte‘ „Ich liebe Dich, mich reizt  
Deine schöne Gestalt“ (vor 1905)

Umschlaggestaltung: Manuela Siegert

Bildbearbeitung: Manuela Siegert, Gregor Julien Straube

Satz und Gestaltung: Manuela Siegert

Belichtung und Druck: Gulde-Druck, Tübingen

# Inhalt

REINHARD JOHLER Vorwort	9
ROBERT S. WISTRICH Jews and Antisemitism in Central European Culture	13
SCHAUL O. BAUMANN Der Blick völkischer Intellektueller Stereotype der „arischen“ und der „jüdisch-semitischen“ Rasse	33
CLEMENS HENI Ahasver, Moloch und Mammon Der „ewige Jude“ und die deutsche Spezifik in antisemitischen Bildern seit dem 19. Jahrhundert	51
GUDRUN M. KÖNIG Faszination und Feindschaft Zur Warenhausgeschichte vor 1933	81
JACOB GOLOMB <i>Der jüdische Selbsthass</i> of Theodor Lessing Between Particularity and Universality	105
PETER K. KLEIN Alltags-Antisemitismus im Kaiserreich Das Beispiel der ‚Judenspottkarten‘	125

HORST JUNGINGER Das Bild des Juden in der nationalsozialistischen Judenforschung	171
UTZ JEGGLE Kulturelle Differenz und Alltags-Antisemitismus im dörflichen Milieu	221
MARTIN ULMER Antisemitische Diskurse und Alltag Empirische und kulturtheoretische Annäherungen	233
ANDREA HOFFMANN „Das Verhältniss unter den Konfessionen ist ein gutes ...“ Kirchliche Judenbilder	253
JOEL BERGER Die Geschichten eines „Vorurteils“ Assimilation und Ausgrenzung im Leben der Juden in Deutschland und Ungarn	267
EVYATAR FRIESEL From self-defense to self-affirmation The transformation of the German-Jewish <i>Centralverein</i>	277
SIMCHA EPSTEIN The Struggle of the German Jews against Nazism and the emergence of the myth of their passivity	291
KLAUS SCHÖNBERGER Das Internet und die Hohmann-Rede Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die Artikulation und Kontextualisierung von Antisemitismus und Neonationalismus	299

ANDREA HOFFMANN/MARTIN ULMER	
Schlussdebatte zum neuen Antisemitismus	331

## ANHANG

Bilder einer Tagung	335
Tagungsprogramm	339
Zu den Autorinnen und Autoren	340





## Vorwort

Das Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft hat im Jahr 2002 mit einer Tagung „Über die Dinge des Alltags. Zur Analyse materieller Kultur“ (König 2005) seine *Tübinger kulturwissenschaftlichen Gespräche* begründet. Und in regelmäßiger Folge haben seither weitere *Gespräche* stattgefunden: „Bilder und Sachen. Zugänge, Quellen und Interpretationen materieller Kultur“ im Jahr 2003, „Die kulturelle Seite des Antisemitismus zwischen Aufklärung und Shoah“ im Oktober 2004, „Where is Europe?/Wo ist Europa?/Où est l'Europe? Dimensionen und Erfahrungen des neuen Europa“ im November 2005 und zuletzt im April 2006 „Dialekt und regionale Kulturforschung. Traditionen und Perspektiven einer Alltagssprachforschung in Südwestdeutschland“.

Ziel der *Tübinger kulturwissenschaftlichen Gespräche* ist es, inhaltliche Schwerpunkte des Instituts zu bilanzieren, sie gleichzeitig aber auch im interdisziplinären und internationalen Austausch weiterzuentwickeln. Die „Jüdischen Studien“ (2002) sind ohne Zweifel in Forschung und Lehre ein solcher Institutsschwerpunkt, der inhaltlich vor allem von Utz Jeggle in seinen grundlegenden Veröffentlichungen über das vielfältige Leben der Juden auf dem Lande und die ländliche Kultur des Antisemitismus (u. a. Jeggle 1969; Projektgruppe „Heimatkunde des Nationalsozialismus“ 1988; Jeggle 2000) entwickelt und vertreten wurde. Dass seine Pensionierung 2001 diese „Jüdischen Studien“ am Institut aber nicht verwaisen hat lassen, ist der Bedeutung dieses Schwerpunktes ebenso zuzuschreiben wie erfolgreicher wissenschaftlicher Nachwuchspflege. Denn zum einen sorgten die Jeggle-Doktoranden Andrea Hoffmann und Martin Ulmer mit ihrer „AG Jüdische Studien“ für Kontinuität am Institut. Und das von der Fritz-Thyssen-Stiftung geförderte Projekt „Jüdische Modernität und Antisemitismus in Württemberg 1871-1938“ (unter Leitung von Utz Jeggle durchgeführt von Andrea Hoffmann und Martin Ulmer) ermöglichte es, spezifische EKW-Fragestellungen fortzuführen, thematisch auszubauen und international zu vernetzen. Dies geschah vor allem durch eine intensive Kooperation mit dem Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism

an der Hebrew University in Jerusalem (SICSA), das bislang drei Stipendien für Forschungen aus dem genannten Themenkreis nach Tübingen vergab. Und zum anderen: Auch Utz Jeggle hat tatkräftig und intellektuell höchst anregend – und die Empirische Kulturwissenschaft dankt ihm dies sehr – aus dem „Ruhestand“ an der inhaltlichen Weiterentwicklung der „jüdischen Studien“ am Ludwig-Uhland-Institut mitgewirkt.

Diese besondere personelle und inhaltliche Konstellation hat schnell die Idee für eine Tagung entstehen lassen. Von Anfang an dezidiert international konzipiert, sollte sie nämlich dazu beitragen, die begonnene Zusammenarbeit zwischen dem Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism in Jerusalem und dem Tübinger Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft langfristig zu festigen. Und inhaltlich schloss das Tagungsthema „Die kulturelle Seite des Antisemitismus zwischen Aufklärung und Shoah“ direkt an Institutsforschungen an, standen und stehen doch in diesen – freilich in primär historischer Perspektive – die bislang in anderen Disziplinen nur wenig beachteten kulturellen Dimensionen von Judenfeindschaft im Vordergrund (Hoffmann/Jeggle/Ulmer 2004).

Zu den beiden kulturwissenschaftlichen Feldern „Tradition und Wirkungsmacht judenfeindlicher Bilder und Codes“ und „Alltäglicher Antisemitismus und jüdische Reaktionen“ wurde interdisziplinär der Forschungsstand diskutiert und Blickweisen im internationalen Austausch erweitert. Es sind diese kulturellen „Ein-Blicke“, auf die viele Untersuchungen zum modernen Antisemitismus in Deutschland zwar immer wieder stoßen, doch angesichts ihrer klassischen historiografischen Zugänge häufig nicht weiter klären können. Erkenntnisleitende Fragen waren: Welchen Stellenwert hat der Antisemitismus in der deutschen Kultur? Was kennzeichnen antisemitische Mentalitäten und Ressentiments der Alltagskultur und wie korrespondieren sie mit der Geschichte der Judenfeindschaft? Inwiefern sind Stereotypen vom Juden konstitutiv für eine Alltagsgeschichte im Zusammenspiel von Juden und Nichtjuden? Welchen Einfluss haben solche visuellen und sprachlichen Bilder auf die Dynamisierung des Antisemitismus? Wie werden Stereotypen medialisiert und rezipiert?

Aus verschiedenen Disziplinen – von Philosophie über Soziologie zur Kunstgeschichte, von der Empirischen Kulturwissenschaft über Politik und Geschichte bis zur Religionswissenschaft und Theologie – nahmen die Referentinnen und Referenten auf diese Fragestellungen Bezug. In den Vorträgen (und in der Schlussdiskussion) wurde dabei immer wie-

der bemängelt, dass ein wissenschaftlich und politisch verengter Antisemitismus-Begriff die Entstehung und Verbreitung alltäglicher Stereotype, Ressentiments und codierter antijüdischer Formen vernachlässigt. Dem Konzept von Shulamit Volkov folgend, wurde stattdessen in vielen Einzelstudien ein kulturwissenschaftlicher Blick auf Bilder, Stereotype und Codes geworfen (Volkov 1998; 2001) – und somit Antisemitismus insgesamt als kultureller Code verstanden.

Die von der Fritz-Thyssen-Stiftung in dankenswerter Weise geförderte internationale Tagung bot durch die unterschiedlichen kulturwissenschaftlichen Zugänge und Erkenntnisse der historischen und aktuellen Antisemitismus-Forschung neue Impulse. Ihre Ergebnisse werden nun mit dieser Publikation einer größeren Leserschaft zugänglich gemacht. Dass einzelne der deutschen Beiträge allerdings nicht unumstritten waren, soll hier ebenso wenig verschwiegen werden wie der Umstand, dass aus unterschiedlichen Gründen einige Beiträge leider nicht rechtzeitig zum Druck vorlagen.

Und trotzdem: Der intensive Blick auf die Tradition und die Wirkung judenfeindlicher Bilder und Codes (im ersten Teil des Bandes) sowie die dichte Analyse des alltäglichen Antisemitismus und der jüdischen Reaktionen darauf (im zweiten Teil) geben diesem Buch eine originär kulturwissenschaftliche Ausrichtung, die im Kontext der „jüdischen Studien“ des Ludwig-Uhland-Instituts zu sehen und als produktives Ergebnis der Zusammenarbeit mit dem Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism zu verstehen ist. Und insoweit trägt dieses Buch auch eine besondere Widmung: Alles Gute, Utz Jeggle, zum 65. Geburtstag.

## Literatur:

Andrea Hoffmann/Utz Jeggle/Martin Ulmer: Jüdische Modernität und Antisemitismus in Württemberg 1871-1938. Exemplarische Miniaturen. In: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 63 (2004), S. 309-368.

Utz Jeggle: Judendörfer in Württemberg. Tübingen 1969 (zweite, erweiterte Auflage 1999: Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; 90).

Utz Jeggle (Hg.): Erinnerungen an die Haigerlocher Juden. Ein Mosaik (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; 92). Tübingen 2000.

Jüdische Studien am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft (Tübinger Korrespondenzblatt; 54). Tübingen 2002.

- Gudrun M. König (Hg.): Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur (Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; 27). Tübingen 2005.
- Projektgruppe „Heimatkunde des Nationalsozialismus“ (Hg.): Nationalsozialismus im Landkreis Tübingen. Eine Heimatkunde. Tübingen 1988.
- Shulamit Volkov: Antisemitismus als kultureller Code. In: Dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990, S.13-36.
- Shulamit Volkov: Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays. München 2001.

## Jews and Antisemitism in Central European Culture

Albert Einstein once remarked that when German-speaking Jews first began to flock into the universities of Central Europe at the end of the 19th century, it was as if they had spent an entire millennium preparing for the entrance examinations. During the sixty years between the founding of Bismarck's German Empire and Hitler's rise to power, they would leave an indelible mark not only in Central Europe but on twentieth-century culture as a whole. How would modernity look today without Einstein, Freud, or Marx; Mahler, Schönberg, Wittgenstein, or Kafka; or a whole galaxy of other outstanding Jewish scientists, poets, playwrights, composers, critics, historians, sociologists, psychoanalysts, jurists, and philosophers.<sup>1</sup> Yet the most vibrant period in Central European cultural history – one which peaked first in *fin-de-siècle* Vienna and then in Weimar Germany (and which owed so much to the contributions of brilliant Jewish minds) ultimately collapsed into the horror and mass murder of the Nazi Holocaust. How was this possible? Was there perhaps a connection between the dazzling achievement and the ferocity of the backlash? Did the Jews not take a tremendous risk in entering the mainstream of Central European life with the dizzying rhythm that they did? Was the German-Jewish “symbiosis” in Berlin, Vienna, Prague, or Budapest a “tragic, one-sided love affair” based on delusion and ultimately doomed to failure? Was the lure of ambition and intellectual pre-eminence – which turned Jews into “masters” of Central European culture – a fateful mirage, a deadly trap?

---

<sup>1</sup> On the social causes of German Jewish success in the sciences, see Shulamit Volkov: *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert*. Munich 1990. For the Jewish encounter with Modernism in Central Europe, see also Peter Gay: *Freud, Jews, and Other Germans*. Oxford 1979.

Let us go back to the beginnings before we try and answer such an emotionally charged question. German Jews first appeared on the cultural scene at the height of the late-eighteenth century *Aufklärung* (Enlightenment) – a movement identified with such illustrious names as Lessing, Goethe, Schiller, Beethoven, Kant, Hegel, and Fichte. This decisive encounter took place under the aegis of *Bildung* (self-cultivation) – a concept which presumed to transcend all differences of nationality and religion by encouraging education, self-discipline, aesthetic harmony and the full development of the individual personality. From Moses Mendelssohn to Leo Baeck, Stefan Zweig and Sigmund Freud, German humanist ideals would become an essential part of the substance of Jewishness. But they were predicated on the mistaken assumption that most of the German middle-class in Central Europe actually shared them. It was a beautiful dream. However, by the eve of World War I there was growing evidence that Imperial Germany was no paradise for Jews but a *Machtstaat* striving for global hegemony. When Albert Einstein returned from Prague to Germany in 1914, he observed the following:

“... I saw worthy Jews basely caricatured, and the sight made my heart bleed. I saw how schools, comic papers and innumerable other forces of the Gentile majority undermined the confidence even of the best of my fellow Jews.”<sup>2</sup>

An even more dramatic testimony reflecting the breakdown of assimilationist dreams came in a letter from the Viennese composer Arnold Schönberg to the painter Wassily Kandinsky, written in April 1923. Following rumours of growing antisemitism at the Bauhaus Design School in Germany, Schönberg observed:

“... I have at last learnt the lesson that has been forced upon me during this year, and I shall not ever forget it. It is that I am not a German, not a European, indeed perhaps scarcely even a human being (at least, the Europeans prefer the worst of their race to me), but [that] I am a Jew.”<sup>3</sup>

In a second letter of 4 May 1923, we see more clearly still the depths of Schönberg’s religious and national identity crisis. Ten years later, it

---

<sup>2</sup> Quoted in Frederic V. Grunfeld: *Prophets without Honor. A Background to Freud, Kafka, Einstein and Their World*. New York 1979, p. 161.

<sup>3</sup> See Jelena Hahl-Koch (ed.): *Arnold Schönberg, Wassily Kandinsky: Briefe, Bilder und Dokumente einer aussergewöhnlichen Begegnung*. Salzburg, Vienna 1980, p. 91.

would provoke his official return to the Jewish faith and community. He tells Kandinsky:

“But what is antisemitism to lead to if not to acts of violence? Is it so difficult, to imagine that? You are perhaps satisfied with depriving Jews of their civil rights. Then certainly Einstein, Mahler, I and many others will have been got rid of. But one thing is certain: they will not be able to exterminate those much tougher elements, thanks to whose endurance Jewry has maintained itself for twenty centuries.”

Schönberg added that the German antisemites advocated a view of the world “whose aim is St. Bartholomew’s nights in the darkness of which no one will be able to read the little placard saying that I’m exempt ...”.<sup>4</sup> As we know, the German reality under National Socialism turned out to be far more macabre than even the prophetic imagination of an Arnold Schönberg could conceive.

One of the earliest critics of the siren voices of “*Deutschland, Deutschland über alles*” and the rising tide of late 19th-century German nationalism was the philosopher Friedrich Nietzsche. In his early years, Nietzsche had been under the hypnotic spell of Richard Wagner’s musical genius, sometimes echoing his prejudices about the growing “Judai-zation” (*Verjudung*) of German culture. In his notorious pamphlet *Das Judentum in der Musik* (1850) and again, in his essay *Was ist Deutsch?* (1878) Wagner had drawn a lurid picture of Jewish “domination” and the German failure to achieve “emancipation” from it. The “Jewish spirit” (*Jüdische Geist*) had penetrated so deeply into the culture that Wagner feared the German *Geist* would completely disappear, even if the nation somehow survived in its outer shell. *Das Judentum* represented a dangerous opiate – a form of spiritual contagion and an agent of “materialist” contamination for Wagner and his racist followers.

Nietzsche later repudiated this antisemitic ideology and deplored the degeneration of Wagnerism into a chauvinist celebration of “German

---

<sup>4</sup> Erwin Stein (ed.): Arnold Schönberg Briefe. Mainz 1958, pp. 89-93. See also the important article by Moshe Lazar: Arnold Schoenberg and His Doubles: A Psychodramatic Journey to His Roots. In: Journal of the Arnold Schoenberg Institute, vol. XVII, no. 1 and 2 (June/November 1994), pp. 8-145.



virtues,” deeply infected by antisemitism.<sup>5</sup> He repeatedly expressed his contempt for the racist antisemites of his own generation; pseudo-intellectuals like the schoolteacher Bernhard Förster (his sister’s husband), Theodor Fritsch, Paul de Lagarde, and Eugen Dühring. In these new-style Judeophobes, he detected the *ressentiment* felt by social failures and life’s losers (*Schlechtweggekommene*) towards those who surpassed them in wealth, wit or natural endowment. A positivist philosopher like Dühring (who combined nationalism and socialism) was the modern embodiment in Nietzsche’s eyes of the vengeful spirit of “slave morality” embodied by the *Judenfresser*. Reacting sharply against Theodor Fritsch’s efforts to recruit him to the German antisemitic camp, he responded in 1886:

“They [the antisemites] are all men of *ressentiment*, psychologically unfortunate and worm-eaten, a whole tremulous realm of subterranean revenge, inexhaustible and insatiable in outbursts against the fortunate and happy.”<sup>6</sup>

As Jacob Golomb has perceptively observed, a remarkable number of *Grenzjuden* attempted to overcome their own loss of tradition and the temptations of ultra-Germanism or self-hatred under Nietzsche’s guidance.<sup>7</sup> However, by the late 1920s, the primary emphasis in German and Austrian culture was moving away from *Geist* (spirit) to *Volk* (race). The cosmopolitan notion of *Bildung* itself became *nationalized*. By 1933, Central European Jews like Arnold Zweig, Stefan Zweig, Ernst Cassirer and Sigmund Freud seemed like increasingly isolated upholders of the 18th-century Enlightenment faith in Reason and the civilizing effects of education. No Central European author expressed this more poignantly than Stefan Zweig, whose whole life was devoted to the primacy of culture and the concept of *Bildung*. In 1925 he wrote to Emil Ludwig: “Sometimes I am oppressed by the feeling that we who possess an encyclopedic knowledge, men who passionately work at extending

---

<sup>5</sup> Robert S. Wistrich: *Between the Cross and the Swastika: A Nietzschean Perspective*. In: Jacob Golomb/Robert S. Wistrich (eds.): *Nietzsche: Godfather of Fascism?* Princeton 2002, pp. 147-153.

<sup>6</sup> Friedrich Nietzsche: *On the Genealogy of Morals*. In: Walter Kaufmann (ed.): *Basic Writings of Nietzsche*, vol. III, 14. New York 1966, pp. 559f.

<sup>7</sup> Jacob Golomb: *Nietzsche and the Marginal Jews*. In: Jacob Golomb (ed.): *Nietzsche and Jewish Culture*. London, New York 1997, pp. 168-175.

their *Bildung*, are already a kind of fossil.”<sup>8</sup> In his biography of Erasmus nine years later, Zweig acknowledged that “the great humanistic dream of the solution of disagreements in a spirit of justice, the longed-for unification of the nations under the aegis of a common culture, has remained a Utopia . . .”<sup>9</sup> His close friendship with Sigmund Freud confirmed him in his growing realization that “the barbaric, the elemental destructive instinct in the human soul was ineradicable.”<sup>10</sup> Above all, it was Hitler’s persecution of the German Jews and the terror unleashed by the *Anschluss* in Austria with its orgy of lawlessness, brutality and violent antisemitism, that brought Stefan Zweig to the realization that the age of humanistic culture was crumbling before his eyes.

Judeophobic obsessions acquired renewed intensity once Jews moved into the centre of German social, economic, and cultural life during the Weimar Republic. But modern antisemitism had much deeper roots in Central Europe, going back at least 60 years earlier when the Conservative historian Heinrich von Treitschke solemnly declared that “the Jews are our misfortune” (*die Juden sind unser Unglück*). In the same fateful year of 1879, the Protestant court preacher, Adolf Stoecker, launched his Christian-social antisemitic movement in Berlin, attacking the subversive effects of Jewish capital, the *Judenpresse* – the liberal press (owned mainly by Jews) – and Social Democracy – invented and inspired by two German Jews, Karl Marx and Ferdinand Lassalle. It was also in 1879 that the radical atheist Wilhelm Marr first employed the highly confusing term *Antisemitismus* in his work *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum – Vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet*. He insisted that the new doctrine was “racial”, cultural and socio-economic in inspiration rather than purely religious.

Within less than a decade of Jewish emancipation in Germany and Austria, Jews were being blamed for secular liberalism, the degeneration of Christian-German morality, capitalism, socialism and most of the negative effects of industrial modernity. As a popular journalist Otto Glagau put it: *Die Judenfrage ist die soziale Frage* (and vice versa). This was an ominous sign. By 1880, virtually the whole arsenal of modern antisemitism – Christian and anti-Christian, conservative and radical, patrician and plebeian – was already in place. It was a product made in Germany.

---

<sup>8</sup> Stefan Zweig: *Briefe an Freunde*. Ed. Richard Friedenthal. Frankfurt/Main 1978, p. 153.

<sup>9</sup> Stefan Zweig: *Erasmus of Rotterdam*. New York 1956, p. 243.

<sup>10</sup> Stefan Zweig: *The World of Yesterday*. London, Toronto 1943, p. 318.

However, political antisemitism acquired an even greater resonance in the last years of the Austro-Hungarian Empire – the cradle of intense nationality struggles which favoured a Social Darwinist view of history as a “battle of races”. It was here in Vienna that the expatriate Englishman Houston S. Chamberlain wrote and published his best-selling *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* (Foundations of the 19th Century) in 1899. Chamberlain was a Teutomaniac and a dilettante who regarded the “apocalyptic struggle” between Germans and Jews as the key to the future destiny of civilization – a viewpoint which profoundly influenced both the Emperor Wilhelm II and Adolf Hitler. Hitler himself was an Austrian from the provinces, whose misanthropic outlook was decisively shaped by his formative years in Vienna, where he lived from 1907 until 1913 before moving to Munich. In those years before World War I, Vienna was ruled by an avowed antisemite, the Christian-Social party leader, Dr. Karl Lueger. The Mayor of Vienna would become one of Hitler’s first role-models.<sup>11</sup> His admiration for the Catholic Mayor’s political virtuosity is repeatedly expressed in *Mein Kampf* along with his ideological debt to the fanatically racist world-view of Georg von Schoenerer and the Austrian Pan-Germans. At the same time he despised the casual opportunism of Lueger’s attitude to the *Judenfrage* – epitomized by his remark “Wer ein Jud ist, das bestimme ich!” For Hitler the question of race was fundamental – the Alpha and Omega of history, the key to the rise and fall of civilizations.

Hitler’s antisemitism was intimately related to the unique role played by Jews in Central European culture. He hated them precisely because they were the “intellectual cement”, the cosmopolitan and integrative factor which added a quintessentially European colour, tone and vitality to great cities like Berlin, Vienna, Prague and Budapest. The First World War and the collapse of the Hohenzollern and Habsburg Empires along with the Bolshevik Revolution in Russia gave bohemian drop-outs, adventurers and *déclassés* like Hitler their chance to assume leadership roles. Once the old social and economic order had been destabilised, opening the door to new totalitarian mass movements, the path to the victory of *Ungeist* was made smoother and Jews found themselves especially exposed. German *Kultur* spiced with classical humanism proved to be an empty vessel once the land of *Dichter und Denker* had col-

---

<sup>11</sup> See Brigitte Hamann: *Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators*. Munich 1996. This is the most detailed account of Hitler’s early years.

lapsed into servile obsequiousness before the dictates of the *Richter und Henker*. This was one of the tragic lessons of the Nazi era in Central Europe between 1933 and 1945.

Despite this unparalleled trauma, Jews did not abandon their attachment to science, reason and enlightenment or to the religious faith formed through centuries of overcoming adversity and outlasting the mighty world-empires of the past. The influence of the German *Aufklärung* ran too deep to be thrown overboard because of Hitler. There is no need to expound here the significance of Lessing's *Nathan der Weise* as a symbol of the Age of Reason and Tolerance for successive generations of emancipated Jews in Central Europe; nor the importance of Goethe's cosmopolitan serenity and classical faith in *Bildung* and humanity as a model for Jews; or to elaborate on the cult of Germany's national poet, Friedrich von Schiller, whose exaltation of freedom and equality struck a strong resonant chord in the hearts of oppressed *Ostjuden*, as well as German Jews. The Austrian novelist Joseph Roth, born in Brody (eastern Galicia) near the Russian border and educated in the local German *Gymnasium*, wrote in his poignant *Juden auf Wanderschaft* (1923), "For the East European Jews, Germany is still the land of Goethe and Schiller – the German poets whom every studious Jewish youth knows better than our Nazi grammar-school boys."<sup>12</sup> In the eastern borderlands of the former Austrian monarchy, whether in Cracow, Lemberg, Czernowitz, or the small towns of eastern Galicia where Jews often accounted for over 50 percent of the population, this was no exaggeration.

*Ostjuden* had indeed for several generations been proud bearers of German *Kultur*. As early as the 1848 Revolution this had aroused the antagonism of the Polish insurrectionists in Poznan and of the Czechs in Bohemia. In Prague, by the 1850s, most Jews were not only German-speaking (as they were in Budapest) but effectively Germanized. In spite of the bitter reproaches of the Czech nationalists they persisted in their allegiance to a cosmopolitan *Deutschtum* even as Prague was being inexorably transformed into a Czech-speaking city. In 1890, 74 percent of Prague Jews still declared German to be their *Umgangssprache* though, for reasons of prudence and the need to appease rampant Czech nationalism, the figure dropped after 1900 to under 50 percent. But this did not undo the deep affinities which tied Prague Jews to German language and secular culture.

---

<sup>12</sup> Joseph Roth: *Ostjuden im Westen. Juden auf Wanderschaft*. Köln 1985, p. 11.

Not even the rise of a fiercely antisemitic *völkisch* nationalism among German students in Prague and followers of Georg von Schoenerer in the Sudetenland could shake the loyalties of most Bohemian and Moravian Jews. *Fin-de-siècle* Prague in Felix Weltsch's words remained "a place where German literature and art were thriving ... where the most intense assimilation of the Jews to German culture was the order of the day."

A good illustration of the prevailing attitudes in Prague is afforded by a letter written in 1914 by the liberal Czech Zionist Hugo Bergmann, future Rector of the Hebrew University, to Professor Carl Stumpf in Berlin. Bergmann was defending himself against the reproach that one cannot be a Zionist and a "German" philosopher at the same time. Here are the words of this quintessentially Prague Jew:

"German is my mother tongue. I have attended only German schools, speak and think German. These are generally the criteria by which membership within Germandom (*Deutschtum*) or the Czech nation are judged in these parts. According to these criteria I am as German as anyone and indeed more so, since I have studied at a German University and learned everything I know, only from Germans ... Moreover, I consider German culture far superior to Czech and more deserving of promotion ...".<sup>13</sup>

A more idealistic and messianic version of this "superiority" of German *Kultur* was evinced during this same period by the neo-Kantian philosopher Hermann Cohen. His notion of a unique kinship between *Deutschtum* and *Judentum* was predicated on a conception of the German "spirit" derived from Kantian ethical idealism. When Cohen declared in 1916 that *Deutschtum* was "the teacher of the world" and that it was the motherland of *all* Jews (the hegemony of German culture at that time extended to American as well as East European Jewry) he was still thinking in terms of the late-eighteenth-century ideals of the *Aufklärung*. Cohen's "Germanism" explicitly rejected any self-surrender of the Jewish religious inheritance, which he regarded as fully compatible with the *weltbürgerlich* humanism of the "nation of Kant".

However, the gulf between the idealized and sublime vision of the German-Jewish synthesis in Cohen's work and the *empirical* reality of

---

<sup>13</sup> Quoted by Miriam Sambursky: *Zionist und Philosoph. Das Habilitierungsproblem des jungen Hugo Bergmann*. In: *Bulletin des Leo Baeck Instituts*, no. 58 (1981), pp. 35-39, Brief 8 (my translation).

the German-Jewish relationship was increasingly evident to more perceptive observers. It was clearly understood by Franz Rosenzweig. In a letter of 20 September 1917 he took issue with the self-deception involved in over-intellectualized definitions of the essence of *Deutschtum*:

“To be a German means to undertake full responsibility for one’s people, not just to harmonize with Goethe, Schiller and Kant, but also with the others and above all with the inferior and average, with the assessor, the fraternity student, the petty bureaucrat, the thick skulled peasant, the pedantic school master. ... Cohen confuses that which he as a European finds in German culture with what a German finds in it. Of course: ‘German philosophy and music’ are European phenomena ... but with Cohen only the European exists, a genuine Germanism with which it could cross-fertilise is missing.”<sup>14</sup>

One could make a similar critique of the highly refined, spiritualized Europeanism exemplified by writers like Stefan Zweig and Emil Ludwig who were extremely popular during the Weimar years. Their sincere efforts to popularize the ideals of *Bildung* and classical humanism owed far more to the European Enlightenment than to their Jewish self-understanding. Nevertheless, Zweig did acknowledge the importance of his Jewish heritage, in particular by glorifying his Diasporic “supra-nationality” as a source of inspiration and transcendence.<sup>15</sup> For Zweig, there were no nations; only individuals and humanity as a whole. His cosmopolitan ideals led him to stress that which united rather than divided peoples; to encourage the appreciation of alien cultures; and to act through his own writings and translations as a cultural mediator between the *European* nations.<sup>16</sup>

The terrible and cruel irony was that this noble cosmopolitan role and commitment to what we would call “multiculturalism” today, ultimately fed the growth of ethnic nationalism. It made it easier for antisemites in Central Europe to claim that Jews were indeed a subversive element in the dominant culture, whose continued presence could only be *zersetzend*. Antisemites pointed to Jewish *Wurzellosgkeit*, vulgarity and taste-

---

<sup>14</sup> Grunfeld, *Prophets without Honor* (see note 2). Grunfeld gives a good picture of the cultural background to this idealized philo-Germanism.

<sup>15</sup> See Zweig, *Briefe an Freunde* (see note 8).

<sup>16</sup> Stefan Zweig: *The World of Yesterday*. New York 1943, p. 22.

lessness, emphasizing the foreign origin of these unwelcome economic and intellectual competitors. They relentlessly pointed to the alien manners, speech patterns and gestures of the Yiddish-speaking *Ostjuden* – the notorious *mauscheln* which was profoundly corrupting German *Kultur* according to anti-Jewish Jews like Karl Kraus. But even more threatening and destructive in antisemitic eyes was the quasi-missionary belief of the *Kulturjuden* in everything that was new and modern.

The antisemites viewed this self-proclaimed Jewish mission to promote the “modern” with fear and alarm as a sinister swamping of indigenous tradition and talent. Jews as “champions of all that was new” had a wholly negative connotation for them. They were seen as destroyers of tradition, rootless subverters of hierarchy, opponents of everything that embodied classical order and form in western culture. This was exactly what the Nazis in their war on modernist decadence would later label as *Kulturbolschewismus* and the Stalinists denounced as “rootless cosmopolitanism”.

The associations of Jews in Germany and Austria with radical politics since the 1840s reinforced these conservative stereotypes. There is a thread leading from Heinrich von Treitschke’s identification of Ludwig Börne, Heinrich Heine, and Eduard Gans as “Oriental choir-leaders of the Revolution” in Germany to Adolf Hitler’s equation of *Judentum* and Marxist Communism during the Weimar Republic. Jews in Central Europe were consistently seen by the clerical and conservative Right after 1848 as *Ruhestörer*, as conspirators threatening the *Obrigkeitsstaat*, undermining the fighting spirit of the nation, challenging the integrity of the Christian faith – its values and tradition. The long line of revolutionaries and socialists of Jewish origin in German-speaking Central Europe gave a certain plausibility to the image.<sup>17</sup> From Marx and Lassalle to Victor Adler and Otto Bauer, from Adolf Fischhof, Moses Hess, and Johann Jacoby in 1848 to the “Jewish” revolutionaries of 1918 (who were brutally assassinated in Germany) – Kurt Eisner, Gustav Landauer, Eugen Leviné, Rosa Luxemburg, and Leo Jogiches – individual Jews *were in the forefront of radical social change*.<sup>18</sup>

Equally frustrating for the conservative and religious Right was the influence of Jews on the liberal press of Central Europe. In official cir-

---

<sup>17</sup> Johannes Rogalla von Bieberstein: *Jüdischer Bolschewismus. Mythos und Realität*. Dresden 2002, pp. 115-92.

<sup>18</sup> Robert S. Wistrich: *Revolutionary Jews from Marx to Trotsky*. London 1976.

cles this press was regarded as *oppositional*, despite its ostentatious patriotism and defence of German cultural interests. For the reactionary Junkers in Prussia and the clerical-conservatives in Austria, the so-called *Judenpresse* was a thorn in the flesh. For the populist movements of the late nineteenth century, the liberal press was the symbol of capitalist corruption. Influential newspapers like the *Berliner Tageblatt*, the *Frankfurter Zeitung* or the *Neue Freie Presse* were in fact owned, edited and to a certain extent written by Jews. They represented the values of economic and political liberalism which had attracted the majority of German-speaking Jews in the post-emancipation era but which never really established a decisive hegemony in Central Europe. Ironically enough, some of the most acerbic critics of this liberal ideology were themselves talented journalists of Jewish origin like Maximilian Harden and Kurt Tucholsky in Berlin and Karl Kraus in Vienna.

Their satire was reinforced by the savage critiques of Weimar liberalism coming from the German Left, among whom Jews also played a disproportionate role. Most of the contributors and readers of the left-wing intellectual *Weltbühne* in the 1920s were Jews. Oblivious to the irritation and the resentment they aroused in the average German *Spiessbürger*, critics like Kurt Tucholsky ridiculed not only the sins of Prussian militarists, profiteers, and bourgeois philistines, but seemed to be dragging everything German into the mud. Tucholsky, of course, was no less relentless in caricaturing Jewish mannerisms, modes of speech, business malpractices, or social behaviour. Like Harden and Kraus before him, he claimed to be *above* the parochial war of antisemites and Jews. But in December 1935, a few days before his suicide, he was obliged to recognize the grim truth in a letter to Arnold Zweig: "Ich bin im Jahr 1911 'aus dem Judentum ausgetreten', und ich weiss, dass man das gar nicht kann."

Apostate Jews from Börne and Heine to Kraus and Tucholsky were far from being representative of Jewish communities in Central Europe as a whole, though antisemites tended to dwell obsessively on their alleged misdeeds as if they were its spokesmen. In so doing, they deliberately ignored the fact that most German, Austrian, and Hungarian Jews were loyal, patriotic, and hard-working citizens who had rallied to the colours in 1914 with the same intense enthusiasm as their Gentile compatriots. Ordinary Jews felt little in common with those of their coreligionists who had become heavily engaged in avant-garde cultural or political activity. Most German Jews were indeed far from being cultural innovators or champions of modernism. Nevertheless, small elite of in-



tellektual revolutionaries of Jewish origin – *Grenzjuden* or marginal Jews – completely transformed our conventional picture of the universe, of language, society and the human mind. Their iconoclastic shattering of time-honoured traditions, complacent certitudes, and social taboos, earned them the undying hatred of the antisemites but their innovations represented a giant step for humanity.

The dazzling speed of Jewish acculturation was unnerving not only to their antagonists but also to many sensitive and intelligent Jews at the time. Mostly, these were marginal Jews filled with the anguished sense of having no firm Jewish anchor. Franz Kafka, himself a prime example, spoke of a whole generation of Jewish writers in Central Europe, drawing inspiration from the despair of having “their hind legs bogged down in their fathers’ Judaism”, while their front legs could find no new ground.<sup>19</sup> He never rid himself of the feeling that German-Jewish literature (including his own work) was somehow conducted under false pretences, suggesting that this somehow involved a usurpation or, at best, the secondhand acquisition of another’s property (“die laute oder stillschweigende oder auch selbstquälerische Anmaßung eines fremden Besitzes”). Kafka even referred to German-Jewish writing as “gypsy literature that had stolen the German child from its cradle and trained it, in a great hurry, to perform any way because someone had to dance on the tightrope.”<sup>20</sup>

This disconcerting image neatly suggests the soul-acrobatics of some German-Jewish writers and intellectuals. In an even more macabre metaphor, Kafka referred to Jewish writing in the German language as merely a temporary expedient “as though for someone writing his last will and testament just before he hangs himself.” Evidently, for the Czech-born writer, a rare moment of relief from such tormented self-disgust, was his encounter with the Yiddish-language theatre troupe visiting Prague. Another escape route was daydreaming about one day settling in Palestine.

Zionists themselves often expressed a more prosaic sense of alarm, complaining at the undignified self-surrender of Jewish national assets as a result of the assimilation to German culture. In a controversial

---

<sup>19</sup> See letter of June 1921 in: Max Brod (ed.): Franz Kafka. Briefe 1902-1924. Frankfurt/Main 1955, pp. 536ff.

<sup>20</sup> See Margarete Kohlenbach: Kafka and the German-Jewish Double Bind. In: Edward Timms/Andrea Hammel (eds.): The German-Jewish Dilemma. From the Enlightenment to the Shoah. Lewiston/New York 1999, pp. 183-6.

article called “German-Jewish Parnassus”, published in the fortnightly *Kunstwort* (1912), the young German Zionist Moritz Goldstein made the case for cultural separatism. He maintained that in Berlin Jews already dominated the press, the theatres, musical life – in short they were administering “the spiritual property of a nation which denies us our right and ability to do so.”<sup>21</sup> He warned that this was a dangerous and untenable situation in the long run, since literature and the arts were always closely linked to a specific homeland, a particular people and its historic traditions. Twenty years later another German Zionist, Theodor Lessing, came to similar conclusions, though this did not prevent his murder by the Nazis in 1933. Looking back on the era of Jewish creativity in Central Europe which was coming to an end, Lessing prophetically suggested (in 1930): “Perhaps this brilliance was only the phosphorescent shimmer of a dying body: perhaps it was only the brief flickering of a European bonfire in which our nobility immolated itself.”<sup>22</sup>

In 1966, Gershom Scholem restated the mainstream Zionist position with his own highly idiosyncratic trenchancy. In his view, there had never been a German-Jewish “symbiosis” but only a one-sided, unrequited love affair of Jews for German culture. Far from being a meaningful encounter, this was essentially a tragic process of self-alienation, self-surrender and Jewish national self-negation – a long list of “Jewish losses to the Germans, a list of frequently astonishing Jewish talents and accomplishments that were offered up to the Germans.”<sup>23</sup> Scholem believed that by rushing to disavow its own heritage the German-Jewish elite had contributed to the demoralization of Jewry and exacerbated the contempt which many Germans already felt for Jews and Judaism.<sup>24</sup> This elite had been afflicted by an extraordinary blindness concerning the reality of the antagonism which its prominence aroused. With a few exceptions, among whom Franz Kafka occupied the first place, the literature of the period had covered up the real situation.

The picture so forcefully drawn by Scholem contains some important truths but it needs to be qualified. In the first place, the sense of vulnerability and precariousness felt by Jewish intellectuals in Central Europe

---

<sup>21</sup> Moritz Goldstein: German Jewry’s Dilemma. The story of a provocative essay. In: Leo Baeck Institute Year Book, vol. 2 (1957), pp. 237ff.

<sup>22</sup> See Theodor Lessing: *Der jüdische Selbsthass*. Berlin 1930.

<sup>23</sup> Gershom Scholem: *Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen “Gespräch”*. In: *Judaica* 2 (1986), pp. 237ff.

<sup>24</sup> *Ibid.*

before Hitler was more widespread than he intimated. Even in the “golden age of security” before 1914, most Jews had, in Arthur Schnitzler’s words, the choice “of being counted as insensitive, obtrusive and cheeky; or of being insensitive, shy and suffering from feelings of persecution.”<sup>25</sup> Schnitzler’s pre-war novel *Der Weg ins Freie* (1907) and his drama *Professor Bernhardt* (1912) are full of Jewish characters suffering from such dilemmas. Schnitzler’s own bitter frustration at antisemitism is revealed in the following succinct entry of 4 November 1904 in his *Tagebuch*: “Wie schön ist es ein Arier zu sein – man hat sein Talent so ungestört.”<sup>26</sup>

In Wilhelmine Germany, even so staunch an advocate of assimilation as Walter Rathenau (the ill-fated Foreign Minister assassinated by *völkisch* antisemites in June 1922) had to admit in 1912 that second-class citizenship for Jews was an inescapable reality.

“In the youth of every German Jew there is a moment that he remembers his whole life: when he fully becomes conscious for the first time that he has entered the world as a second-class citizen, and that no degree of ability, or merit can ever free him from this position.”<sup>27</sup>

Rathenau’s painful sense of social exclusion and pariahdom was common enough among highly educated German Jews. This disappointment was all the crueller to the extent that most German Jews felt that they made their contribution to German culture as Germans rather than as Jews.

In contrast to what Scholem implied, there was no lack of Central European Jews who, by the mid-1920s, had awoken from such illusions, as a result of the hostility they encountered. In 1926 Sigmund Freud firmly declared to an interviewer:

“My language is German. My culture, my attainments are German. I considered myself German until I noticed the growth of antisemitic prejudices in Germany and German Austria. Since that time, I prefer to call myself a Jew.”<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> Arthur Schnitzler: *My Youth in Vienna*. New York 1970, pp. 6f.

<sup>26</sup> Arthur Schnitzler, *Tagebuch*, 4 November 1904. Quoted by Egon Schwarz, in the *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, no. 112, 14 May 1977.

<sup>27</sup> Walter Rathenau: *Staat und Judentum*. In his: *Gesammelte Schriften*, vol. 1. Berlin 1918, pp. 188f.

Freud's identification with a Jewish (rather than a German-Austrian) identity probably went back to the mid-1880s or even earlier to his university student days.

On the other hand, there were anti-Jewish Jews like Karl Kraus and Otto Weininger, who reacted to antisemitism by intensifying their critique of "materialist Judaism". For Kraus, Jews were an unmistakably dominant clique in Vienna who had abused their excessive monetary power. Not only did they brazenly worship the "Golden Calf" but they had corrupted the German language and commercialized high culture beyond repair. Kraus also took special delight in charging Zionists like Theodor Herzl with being "Jewish antisemites" – an accusation repeated down to the present day by some of his heirs among contemporary anti-Zionists of Jewish origin.<sup>29</sup> Ironically, the physically deformed Kraus himself perfectly fitted the antisemitic image of the *zersetzende* ("disintegrating") Jew, whose acerbic critique undermines all social conventions and institutional hierarchies. However, in his own self-understanding, Karl Kraus believed himself to be the *insider* speaking in the name of classical German literature against the ("Jewish"-liberal) forces of financial corruption and cultural nihilism. Like Sigmund Freud, he was radical in his critique of the bourgeois culture but conservative in social and political terms.

Sigmund Freud responded, however, in a much more defiant way towards the persistent bigotry he encountered in his Austrian homeland. In contrast to Otto Weininger or Karl Kraus (both of whom were converts), his reaction was free of that neurotic *Selbsthass* that characterized Jews in Germany and Austria who tried to escape the burden of Jewishness by roundly denouncing their own origins.<sup>30</sup> Freud always believed – despite the penalties attached by the German-speaking world to his ethnic origins – that his Jewish legacy was a major source of "vital energy", creativity and independence of mind.

It was above all Freud's deep suspicion of politics – which he shared with most Viennese Jewish intellectuals – that precluded him from pur-

---

<sup>28</sup> Quoted in my chapter on Freud, in: Robert S. Wistrich: *The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph*. Oxford 1989. The German language edition was published by the Böhlau Verlag in Vienna in 1999.

<sup>29</sup> See Gerald Krieghofer: *The Case of Kraus versus Herzl*. In: *Austrian Studies*, vol. VIII (1977), pp. 107-121; also Robert S. Wistrich: *Propheten des Untergangs. Karl Kraus und Otto Weininger*. In: *Das Jüdische Echo* 48 (October 1999), pp. 93-113.

<sup>30</sup> Jacques Le Rider: *Antisémitisme et Antisémites. Réactions Juives à l'Antisémitisme à Vienne et à Berlin autour de 1900*. In: *Cahiers d'Études Germaniques*, no. 24 (1993), pp. 267-284.

suings Herzl's choice of becoming a "new Moses" and leading the Jews out of their European "house of bondage" towards the Promised Land. Freud seems to have avoided any direct contact with Herzl, apart from sending him a copy of his book *Traumdeutung* (The Interpretation of Dreams) in 1902. Their brief encounters occurred solely in dream episodes which suggest that Herzl may have been a troubling if repressed presence in Freud's subconscious. Towards Zionism, the founder of psychoanalysis displayed an equivocal and often uncertain attitude, a curious blend of sympathy, doubt, anxiety, lively concern and periodic flashes of ethnic pride. In this ambivalence, Freud was indeed not untypical of attitudes adopted by many liberal German and Austrian Jews before 1933.<sup>31</sup>

Herzl's dream of a restored Jewish state seemed like science fiction to many Central European bourgeois Jews in 1900. Not for nothing did a fellow journalist at the *Neue Freie Presse* describe him as the Jewish Jules Verne. Even Herzl's prescient warnings about European antisemitism as an intractable phenomenon were seen at the time as a "doctrine of despair" by the bulk of his Jewish contemporaries in the West. Established middle-class Jews from his own milieu refused to believe that such a thoroughly acculturated and graceful German-Austrian *littérateur* could seriously propose a Jewish exodus from the fleshpots of Central Europe. Herzl challenged all their assumptions about the stability of the Habsburg Empire and the irresistible march of progress in liberal Europe. He did not share their confident hopes about the prospects of "self-defence" (*Abwehr*) against antisemitism. By late 1895 Herzl had concluded that only political independence, sovereignty and the territorial concentration of Jews outside Europe – in their ancient homeland of Zion – could truly transform the "Jewish Question" in a positive way. We must remember that the logic of Zionism reflected the evolution of national movements in East-Central Europe which would profoundly shape Herzl's political concepts. In 1867, when he was still a seven-year-old schoolboy in Budapest, his fellow Hungarians had achieved the status of virtual co-regents in the Habsburg Empire as a result of their national self-assertiveness. By the time he was ten years old, the "struggle

---

<sup>31</sup> See for example, his letter to the prominent German-Jewish writer Arnold Zweig, then living in Palestine, on 8 May 1932 in which he describes the Holy Land as "a tragically mad place that has never produced anything but religious, sacred frenzies...". Ernst L. Freud (ed.): Sigmund Freud and Arnold Zweig. Briefwechsel. Frankfurt/Main 1968, pp. 51ff.

for liberation” of Germans and Italians had been completed by their national unification. The battles of Czechs, Poles and other Slav people for national independence would continue to be part of everyday politics in the world in which he grew up. Soon after his arrival in Vienna from Budapest in 1878, Herzl himself embraced a liberal Prussophile form of Pan-Germanism. It was above all the rise of racial antisemitism in Vienna, Paris and Berlin which tore him away from earlier assimilationist conceptions and in the direction of Zion.

By 1897, the year of the first Zionist Congress in Basle, nationalist strife between Germans and Czechs had reached new heights in the Habsburg Empire with constant filibusters and inkpots being thrown at each other by deputies in the Austrian *Reichsrat*. In Prague, anti-German demonstrations rapidly turned into anti-Jewish riots in December 1897. Czech Jews as well as Germans were harassed and attacked. 1897 was also the year that Karl Lueger officially became the Mayor of Vienna. Lueger, the Christian-Social *Führer*, was a genuine pioneer in using antisemitism as the populist key with which to unlock the anti-capitalist *ressentiment* of the “little men” and women of Vienna’s *Kleinbürgertum*. It was shrewd, if cynical Jew-baiting which had enabled him to overwhelm the liberal patriciate of the Imperial capital in the 1890s. Herzl watchfully observed his progress from Paris and had the prescience to foresee the implications and significance of this historical development.

Herzl had indeed anticipated a situation that would only become fully clear after 1918 – namely that Central European Jews were already caught in a fateful trap. If they sought to retain or revive Jewish group identity, they were liable to be targeted as a “state within a state”, an alien, unassimilable element clinging to an outmoded particularism. But if they assimilated, then Jews became even more threatening, especially if – as indeed was to happen – they penetrated into the heart of Central European culture, remaking its ethos in their own image. As a result of this assimilation they became identified as *the* symbol of those “disintegrative” forces of *modernity* which conservatives and antisemites wished to uproot. Precisely because Jews became so integrated through their intense cultural participation, through their *embourgeoisement* and intermarriage into the surrounding society, Central European antisemitism came to assume an ever more racialist character. *Völkisch* racism was a doctrine intended to unravel any possibility of “symbiosis”. It strove for a clean and total break between Germans and Jews. The implacable choice “German *or* Jew” now replaced the older assimilationist

slogan “German *and* Jew”. Baptism was no longer relevant. Marriage or sexual relations between Jews and Germans would officially be declared *verboten* in September 1935 by the ruling Nazi Party’s Nuremberg Congress. It was *Rassenschande*, racial defilement.<sup>32</sup>

To me it seems clear that the depth of Jewish assimilation in Germany and Austria acted as a continuous “provocation” for antisemites, obsessed as they were with the need to completely eradicate any Jewish presence in Gentile society and culture. The sweeping use of biological metaphors reflected the deep fears generated by what growing numbers of Germans and Austrians perceived as “Jewish penetration” of their so-called “*völkisch* essence”. The “exterminationist” fantasies of the antisemites fused sexual as well as cultural and political anxieties that had been latent in the era before emancipation and assimilation. At that time Jews were still marginal and therefore not perceived as an existential threat. By 1930 “the Jew” had however mutated into the “enemy within” who – it was claimed – could no longer be uprooted except by the kind of total revolution envisaged by the National Socialists.

Assimilation was the primary enemy for the German and Austrian racists. What appeared ominous and even sinister about Jews was not their difference but rather their *sameness*. Jewish “otherness” seemed more frightening to antisemites the more it became diluted, adaptable, mobile and able to efface boundaries.<sup>33</sup> Modern secular Jews cut such an alarm-ing figure precisely because they appeared to be indefinable, amorphous, and infinitely fluid. Their legendary mimetic ability drove the paranoid racists in Central Europe into a hysterical paroxysm of fear. Perceived to be the protean carrier of a metaphysically and empirically evil essence, “the Jew” would be finally transformed by the twisted Nazi imagination into the ultimate incarnation of the powers of darkness.

Since the late 19th century, Jewish social mobility, scientific virtuosity, cultural ubiquity, economic success and political radicalism had driven German and Austrian antisemites to try and crystallize the absolute “otherness” of the Jews in ethnic terms. “Racial” essence was defined as something “eternal” (“*Der Ewige Jude*”) and “unchanging”. Following the mass slaughter of the First World War, Judaism and Jewry mutated into a supreme metaphor of evil – a superhuman and subhuman peril, a

---

<sup>32</sup> Robert S. Wistrich: *Hitler and the Holocaust*. New York 2001.

<sup>33</sup> See Robert S. Wistrich (ed.): *Demonizing the Other. Antisemitism, Racism and Xenophobia*. Amsterdam 1999, pp. 10f.

“universal plague” allegedly responsible for the war, the coming extinction of German culture and the demise of Western civilization. After 1933, the brilliant flowering of Jewish intellect and creativity on the soil of Central Europe was inverted and perverted by antisemitic mythology into its exact opposite – a diabolical plot by the Jews as a collectivity – to appropriate, seize and destroy the cultural assets of the “host peoples” in Europe. The tangible success of the Jews became the decisive proof of their satanic “conspiracy” for global domination.





# Der Blick völkischer Intellektueller

## Stereotype der „arischen“ und der „jüdisch-semitischen“ Rasse

### Das Stereotyp

Das Wort Stereotyp bedeutet übersetzt: „eine Form(typ), die Veränderungen überdauert“.<sup>1</sup> In den Anfängen des Druckereigewerbes sowie später in der Schallplattenindustrie konnte man mit Hilfe gewisser Techniken zahllose Reproduktionen mit identischen Eigenschaften herstellen. Walter Lippmann beschäftigte sich mit dem Begriff des Stereotyps in seinem Buch „Die öffentliche Meinung“ bereits in den 1920er Jahren und schreibt, dass der Mensch Stereotype in einer immer komplexer werdenden Welt braucht, um sich zurechtzufinden. Es sei daher unvermeidbar, dass Stereotype das durchaus subjektive Weltbild des Menschen prägen. In der Massenreproduktion von Information, wie sie das Druckwesen und die spätere Schallplattenindustrie darstellen, erhielt sich der Begriff und gewann eine neue sozialpsychologische Bedeutung. Auch Christina Ohde zeigt, dass Stereotypen subjektive Denkschemata sind, die das Individuum braucht, um Entscheidungen – ob politischer oder sozialer Natur – zu treffen, um sich im Wirrwarr der Zeitgeschichte zurechtzufinden sowie um sich eine eigene Meinung zu bilden.<sup>2</sup> Diese Axiome kehren zwar ständig wieder, doch kann auch deren stetige Ausräumung auf die problematische Definition des Stereotyps hinweisen (wie z.B. Antisemitismus). Da Stereotype auf Vereinfachungen basieren, wird dieser Terminus weitläufig benutzt. Durch diese Vereinfachung aber liegen dem „Schubladendenken“ „falsche“ oder „verfälschte“ Denkweisen zugrunde. Hier kommt dem Verhältnis zu anderen Län-

---

<sup>1</sup> Definition nach Gordon Willard Allport: *The Nature of Prejudice*. Boston 1954, S. 191.

<sup>2</sup> Christina Ohde: *Der Irre von Bagdad. Zur Konstruktion von Feindbildern in überregionalen deutschen Tageszeitungen während der Golfkrise 1990/91*. Frankfurt/Main u.a. 1994, S. 141.

dern oder Gesellschaften ein besonderes Gewicht zu, nämlich durch Fehltritte der Massenmedien, die Kenntnisse über fremde Kulturen vermitteln. Sie spielen beim Entstehen und Begreifen dieser Tatbestände eine besondere Rolle. Die Informationsmedien können nach langwierigen Vorbereitungen ein Stereotyp noch stärker festigen (Nationentyp). So werden den Juden stereotyp kollektive Merkmale der Oberschichten zugeschrieben: Sie seien mächtig, reich, hätten sowohl im nationalen als auch im internationalen Bereich großen Einfluss und würden als geschlossene Gemeinschaft egoistische Interessen vertreten.

### Ernst von Reventlow: Ein Vordenker der völkischen Bewegung

Ich habe versucht, mich mit den Anschuldigungen gegen Juden und deren angeblich typische Eigenschaften eines wenn auch feindlichen, dennoch intellektuellen Staatsmannes auseinanderzusetzen, der ein überzeugter Nazi-Veteran war. Es ist Graf Ernst von Reventlow (1861-1943) und sein umfangreiches Werk „Judas Kampf und Niederlage in Deutschland“, das er kurz nach seinem Austritt aus der Deutschen Glaubensbewegung verfasste.<sup>3</sup> Warum ist der deutsche Jude nicht Teil des deutschen Volkes?<sup>4</sup> Als jemand, der den Zionismus und den Gedanken eines nationalen Judentums vertrat, war ich seit meinen Jugendjahren von der Eigentümlichkeit der Juden überzeugt, aber nicht weil die Juden stereotypisch-negativ entsprechend geboren werden. Wie es dazu kam, dass sie sich im Laufe der Zeit angeblich auch unangenehme Eigenschaften aneigneten, soll im Folgenden noch erörtert werden. Wir reden nicht über die vielen Hunderttausend deutschen Juden, die von ihrem Deutschtum und der Zugehörigkeit zum deutschen Volk völlig überzeugt waren.

Die Auseinandersetzung mit Reventlow findet nicht etwa statt, weil ich seine Ansichten teile, sondern weil ich ein für allemal die stereotyp gefärbten Handlungsweisen oder rassistisch bedingten Eigenschaften der deutschen Juden widerlegen möchte. Die Juden in den deutschsprachigen Ländern genossen Anerkennung und eine relativ begrenzte Gleichstellung als Resultat der Französischen Revolution und des Umdenkens, das die Napoleonischen Kriege und das darauffolgende reaktionäre Zeit-

---

<sup>3</sup> Ernst zu Reventlow: Judas Kampf und Niederlage in Deutschland. 150 Jahre Judenfrage. Berlin 1937.

<sup>4</sup> Siehe auch Schaul O. Baumann: Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962). Marburg 2005.

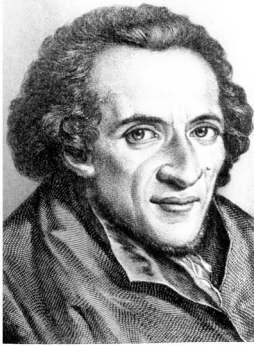
alter mit sich brachten. Auch die deutschen Nichtjuden erlebten eine humanistische Renaissance, wie auch die Nachkommen der Leibeigenen der Urväter eines Grafen waren sie nicht mehr dieselben wie ihre Vorfahren. Die deutsch-deutschen Kriege und die furchtbare Niederlage im Ersten Weltkrieg haben nicht wenig dazu beigetragen.

Und wenn fremde Kulturen und Sprachen fast bis zur Unkenntlichkeit in den deutschen Raum integriert waren (auch der Name „Reventlow“ mag slawischen Ursprungs sein), glaubten viele deutsche Juden, dass sie voll und ganz zum deutschen Volk gehörten. In den Generationen der von „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ geprägten Welt hatte die Tatsache, dass sie keine katholischen oder protestantischen Glaubensgenossen waren, nichts damit zu tun, dass sie sich nichtsdestotrotz als gebürtige Deutsche sahen. Diesen Grundsatz der Französischen Revolution haben auch autoritäre deutsche Herrscher übernommen, und so diente der christliche Grundsatz „Ex ecclesiam non est gratia“ den der Kirche feindlich gesinnten Völkischen und später der Nationalsozialisten auch als ein Grundsatz zur Bestimmung, wer eigentlich deutscher Volksgenosse sei. Hier soll die Verdammung der Kirche durch die Völkischen eine Ähnlichkeit mit dem ihr unähnlichen Rassismus aufzeigen.

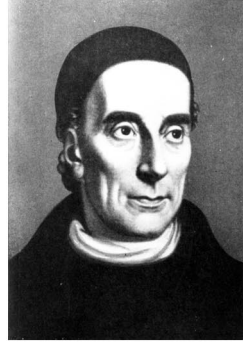
In seinem Werk gibt von Reventlow zu, dass das so genannte „deutsche Volk“ sich aus vielerlei verschiedenen Stämmen und Rassen zusammensetzte, und dass es reine Rassen überhaupt nicht gab.<sup>5</sup> Trotzdem ist er der Meinung, dass deutsche Volkstümlichkeit – abgesehen von Sprache, Sitte und Brauchtum – von dem für ihn maßgeblichen lebendigen Gefühl einer organischen Zusammengehörigkeit geprägt wird. Und da bestimmen die althergebrachten, judenfeindlichen Stereotypen und der Glaube der Väter, die oft selbst verlassen und unterdrückt waren, wer zum Volk gehöre und wer von ihm ausgeschlossen sei. Weiter betont von Reventlow, dass sich Berliner Juden mitten im Ersten Weltkrieg damit befasst hätten, einen republikanischen Verfassungsvorschlag für die Nachkriegszeit zu erarbeiten, was schon auf das erste, vielleicht entscheidendste Eigenschafts-Stereotyp, nämlich den international-übergreifenden, zur Weltherrschaft strebenden Kosmopolitismus hinweisen würde. Freiheitsbestrebungen, die als Antagonismus zu all jenen Bedingungen gegen die Subalternität und den Servilismus dienten und so das eigene Volkstum gewissermaßen untergruben, will er nicht als positive Geschichtsgründe anerkennen.

---

<sup>5</sup> Reventlow, Judas Kampf (wie Anm. 3), S. 39f.



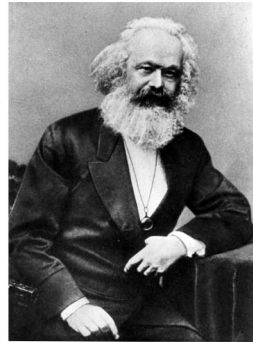
Moses Mendelssohn 1729—1786



David Friedländer 1750—1834



Selig Mendelssohn Bartholdy



Karl Marx 1818—1883  
„Ein Jude aus dem Saft der Propheten!“ (Prof. G. Meyer in Neue jüdische Monatshefte.) Marx kamme aus einem alten Rabbinergegeschlecht



Henriette Herz



Rahel Varnhagen von Ense

Die Häuser dieser beiden Jüdinnen waren die Sammelpunkte des vormärzlichen Berlin



Serdinand Saffalle 1825—1864  
Saffalle war der Sohn eines jüdischen Seidenhändlers in Breslau



Gustav Landauer  
Kultusminister der Räte-Republik, der seinen jüdischen  
Hut gegen Deutschland betont zur Schau trug



Bela Kun  
der rote Herr der Räte-Ungarns

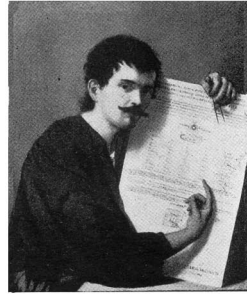


Eugen Leviné-Nießen  
der rote Herr der bayerischen Räte-Republik

*Ernst von Reventlows Fotoreihen in der 1937 publizierte Schrift „Judas Kampf und Niederlage in Deutschland. 150 Jahre Judenfrage“ verfolgten die Absicht, den angeblich vorherrschenden Einfluss der Juden in Deutschland zwischen der Französischen Revolution und dem Machtantritt der Nationalsozialisten 1933 „wissenschaftlich“ zu belegen. Dazu gehörte das wahllos zusammengestellte Panoptikum jüdischer Aufklärer, jüdischer Revolutionäre, jüdischer Unternehmer und Bankiers, jüdischer Künstler und Publizisten in Deutschland. Reventlows Pamphlet war Ausdruck des paranoiden Weltanschauungsantisemitismus der Nationalsozialisten, die bei den Juden das unbedingte Streben nach Zersetzung der Gesellschaft und der Nation sowie den Willen nach Erlangung der (Welt-)Herrschaft sahen.*



a. *Johannes Kepler.*  
 Augen dunkelbraun, Haar schwarz,  
 Haut blaß.  
 Nordisch-dinarisch.



d. *Erhard Weigel.*  
 Westisch mit ostischem Einschlag.



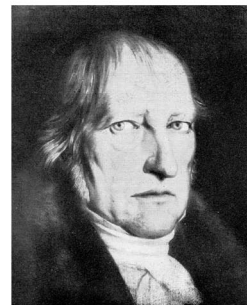
*Immanuel Kant.*  
 Augen blau, Haar blond, Haut rosig.  
 Nordisch mit leichtem dinarischem Einschlag.



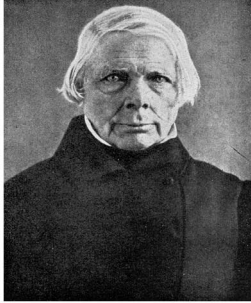
c. *Friedrich Schiller.*  
 Augen „zwischen blau und lichtbraun“, Haar rüdlieh  
 Nordisch-dinarisch.



*Johann Gottlieb Fichte.*  
 Augen „mehr grau als braun“, Haar dunkel.  
 Dinarisch-nordisch.



*Georg Wilhelm Friedrich Hegel.*  
 Augen blau, Haar hellbraun, Haut gelblich-rosa.  
 Nordisch-dinarisch.



Friedrich Wilhelm, Josef Schelling.  
Augen blau.  
Fälisch-ostisch.



Arthur Schopenhauer.  
Augen blau, Haar blond, Haut rosig.  
Jugendbild Nordfisch-westfisch-(dinarisch?)  
Altersbild Fälisch (mit westfisch?).



e. Karl Gustav Carus.  
Augen blau mit etwas grau,  
Haar dunkelblond, Haut rosig.  
Nordfisch-dinarisch.



f. Gustav Theodor Fechner.  
Nordfisch-dinarisch.

*Der Tübinger Philosoph Max Wundt ordnete in seinen 1944 erschienenen Buch „Die Wurzel der deutschen Philosophie in Stamm und Rasse“ auf Basis der völkischen Rassenkonstruktion deutsche Philosophen wie Kant, Hegel, Schopenhauer etc. als idealtypische Vertreter der arischen Geistesgrößen den Deutschen zu. Der ideologische Konstruktionscharakter wurde in Etikettierungen wie „nordfisch-dinarisch“ deutlich, die Wundt über die Verbindung von physischen Merkmalen („Rasse“) wie Augenfarbe, Gesichtsausdruck und Körpergestalt mit der spezifischen räumlichen Herkunft („Stamm“) der Philosophen aus den Regionen Deutschlands herstellte.*



All dies, weil das Judentum trotz Beherrschung von Sprache und Brauch durch seine Zerstreung unter den Völkern eben anti-nationalistisch eingestellt sein müsse. Das gilt seiner Meinung nach nicht unbedingt für das Christentum, das ja selbst unter verschiedenen, sich manchmal befeindenden Nationen verbreitet und sozusagen international war. Hier sei erwähnt, dass sich der ehemals heidnisch gesinnte Graf kurz vor seinem Tod zum Christentum bekehrte. Damit das deutsche Volk als eine organische Einheit gedacht werden konnte, ignorierte er absichtlich die Tatsache, dass unterschiedliche Bräuche und Religionen in diversen Ländern, die über Jahrhunderte hinweg getrennt voneinander existierten, ja dass diese sich sogar manchmal bekriegten. Die jüdischen Bürger, die an den Kriegen teilnahmen, sind nach Reventlow Kosmopolitiker, Bolschewiken oder internationale Bankiers, deren Interessen den Völkern entgegengesetzt seien.

### Max Wundt: Philosoph, Akademiker und Rassenspezialist

Im Gegensatz zu dem Journalisten und Politiker Ernst von Reventlow widmete sich der Tübinger Philosoph Max Wundt (1879-1963) dem Geistesmenschen. Er wollte an ihm den typisch arischen Menschen erkennen. Da es ihm nicht gelang, Geburtscharakteristik, Gesichtsausdruck sowie Schädelmaße mit dem nordischen, fälischen oder dinarischen Aussehen in Einklang zu bringen, griff er zu stereotypen Merkmalen der so genannten großen deutschen Denker, ungeachtet dessen, dass sie völlig verschiedenen Geistesströmungen angehörten. Um die so genannten arischen Stereotypen zu definieren, habe ich in Hauers Nachlass Wundts Buch „Die Wurzel der deutschen Philosophie in Stamm und Rasse“ nachgeschlagen.<sup>6</sup> Wundt unterrichtete in den 1930er Jahren Philosophie an der Universität Tübingen. Er wollte dieses schwierige Problem lösen, indem er versuchte, an Hand der deutschen Philosophie Charakterzüge herauszufinden, die den deutschen Denkern gemeinsam und eigen seien – ein sozusagen positives Stereotyp, das auf deutsche Denker zutrifft. Der Philosoph Wundt war davon überzeugt, dass gerade die Philosophen geeignet seien, um an ihren Gesichtszügen, an Körperbau und Denkweise die Eigenheiten der arischen Rasse syste-

---

<sup>6</sup> Max Wundt: Die Wurzel der deutschen Philosophie in Stamm und Rasse. Berlin 1944.

matisch darzustellen. Wundt war sich bewusst, dass der deutsche Raum heterogen ist und dass der Ostpreuße Kant nicht unbedingt dieselben Merkmale aufweist wie die Schwaben Hegel und Schelling, und dass sich deshalb auch ihr unterschiedliches Verhalten aus der Verschiedenheit von Sprache, Landschaft und Erziehung erklären ließe. Bei der Suche nach einem gemeinsamen Nenner für ein deutsches Geistesstereotyp tut sich auch Max Wundt schwer mit der Vielfalt der deutschen Stämme, Sprachen und Bräuche der Philosophie zur Zeit der Scholastik und Aufklärung und in der Beschreibung eines in diesem Fall positiven Stereotyps. Wundt erwähnt die Bücher seines Philosophie-Kollegen Walter Rauschenberger, um seine Anschauung zu legitimieren.<sup>7</sup>

Durch die Geschichte wurden die politischen und nationalen Eigenheiten sowie Selbstständigkeiten der Deutschen und auch der Juden (als nationale Einheit) ähnlich geprägt, denn diese Völker waren in ihrer langen Geschichte nur während kurzer Perioden selbstständig, was sie nicht daran hinderte, große kulturelle und geistige Taten zu vollbringen (vielleicht sogar deshalb, weil sie sich in großen Imperien befanden oder – wie die Juden – unter verschiedenen Nationalimperien zerstreut waren) und dass sie erst verhältnismäßig spät in der Neuzeit ihre nationale Unabhängigkeit erlangten.

Hat der geeinte politische Raum des deutschen Kaiserreiches – das zusammen mit Romanen und Slawen nach Reformation und Napoleonischer Eroberung in Fürsten- und Königtümer zerstreute Deutschtum – wirklich ein einheitlich deutsches Volk hervorgebracht, das stereotypisch als Gemeinsamkeit von seinen Nachbarn unterschieden werden konnte?

Wie können eigentlich Rasse und Stamm eines einzelnen Menschen, der sich geistig hervortut, bestimmt werden? Daran erinnert uns Wundt,<sup>8</sup> wenn er die NS-Rassengesetze erwähnt. Der „Blutbeitrag“ des Einzelnen und der seiner Vorfahren soll bis zu den Urgroßeltern zurückverfolgt werden. Dass Wundt die Schädelmaße der großen Denker Leibniz<sup>9</sup> und Kant<sup>10</sup> benützt, um ihre germanisch-deutsche Herkunft zu belegen, zeigt, wie sehr die Rassenkunde unter deutschen Wissenschaftlern der

---

<sup>7</sup> Walter Rauschenberger: Das philosophische Genie und seine Rassenabstammung. Frankfurt/Main 1922; ders.: Erb- und Rassenpsychologie schöpferischer Persönlichkeiten. Jena 1942.

<sup>8</sup> Wundt, Wurzel (wie Anm. 6), S. 78.

<sup>9</sup> Ebd., S. 83.

<sup>10</sup> Ebd., S. 90.

1930er Jahre populär war. Aber wenn die ‚wissenschaftliche‘ Messung der Schädel großer Denker nicht ausreichte, konnte man immer auf Stereotype zurückgreifen.

Die Denkweise Wundts verdeutlichen seine abschließenden Ausführungen zu den großen Philosophen Hegel und Schelling:<sup>11</sup> Hegel und Schelling stammen aus Schwaben, ihre Heimatorte liegen nahe beieinander in Alt-Württemberg. Dass sie im Großen und Ganzen der hier als romantisch bezeichneten Richtung angehörten, ist deutlich, da eben den Schwaben unter allen Süddeutschen am meisten Blut derselben Rassen beigemischt sei. Die Frage wäre daher: Ohne Rassenzugehörigkeit scheint es keine deutschen Philosophen zu geben?

Wenn alle Beweismittel nicht ausreichen, um das positive oder auch negative Verhalten einer Volksgruppe zu begründen, greift man also zum Motiv des stereotypen Aussehens oder der Eigenschaften einer Gruppe, die durch ihre Bodenständigkeit, Sprache und Brauchtum zusammengehört. Und obwohl es in der Völkergeschichte immer wieder vorkam, dass Menschen andere Wohnsitze, andere neue Lebensweisen und Sprachen annahmen, ist es nach Wundt die Rasse, die den Ausschlag gibt. Aber wenn diese sich nicht in dem erwarteten Maße ausdrückt, so ist es eben das Stereotype, das Sichere, dessen Eindruck nicht trügt.

### Gordon W. Allport: The Nature of Prejudice<sup>12</sup>

Vor 50 Jahren veröffentlichte der amerikanische Psychologe Gordon Willard Allport (1897-1967) sein Buch über die Voreingenommenheit, die mit dem Terminus des Stereotyps in einer Wahlverwandtschaft steht. Allport, Sohn einer schottisch-amerikanischen Familie aus dem Mittleren Westen der USA, war als Sozialpsychologe Dozent an der Harvard University. Obwohl er in den USA forschte, kamen seine Schlüsse schnell auch der europäischen Sozialforschung zugute. Seine zentrale Frage war: Wie können Gruppen verschiedenen ethnisch-sozialen Ursprungs in einer Gesellschaft friedlich zusammenleben? Dies sei nicht nur durch Integration zu erreichen, die auf einem gemeinsamen Nenner beruht, sondern durchaus auch durch die Wahrung der ursprünglichen

---

<sup>11</sup> Ebd., S. 99.

<sup>12</sup> Allport, Nature of Prejudice (wie Anm. 1); siehe besonders: Who are the Jews, S. 119-125.

Verschiedenheit, um so einer jeweils gegenseitigen Solidarität Ausdruck zu geben – all dies mit dem ständigen Bemühen, Feindseligkeiten zu vermeiden, die durch die Verschiedenheit entstanden sind, und, wenn diese schon bestehen, sie zu annullieren. Denn ein Grund zur Entstehung dieser aus der Verschiedenheit entstandenen Antagonismen ist kognitiven Ursprungs, er entwickelte sich aus der autoritären Charakteristik deformierten menschlichen Daseins. Da der Mensch unendlichen Mengen von Informationen ausgesetzt ist und sich schwer tut, diese jeweils bis in ihre Tiefen zu erforschen, neigten die meisten von uns dazu, sie in einer der Rationalität extrem entgegengesetzten Kategorie zu katalogisieren. Gut und böse – auf althebräisch „Halanu olezarenu?“ (Ist er auf unserer Seite oder gegen uns?) – erklärt auf allgemein verständliche Weise, wie der Laie reagiert, wenn er diesen Gegensätzen ausgesetzt wird. Hier kommen die Stereotypen zu ihrem Einsatz. Kann man auf den „Gegner“ stereotype Eigenschaften und Verhaltensweisen projizieren, um so die Gesellschaft aufzurütteln und sie gegen einen vermeintlichen mysteriösen Gegner zu einigen? Laut Allport kommen dazu noch sozial begründete Gegensätze.

Für Voreingenommenheit, die auf der so genannten „Scarcity of means“ beruht, und für die ständige Besessenheit, nach dem Schuldigen für eine Misere zu suchen, gibt es nur wenige Gegenmittel und diese sind auch meist nicht populär. Da der Mangel an Fähigkeiten Angst und Resentiments auslöst, versucht ein Individuum, dem nicht die nötige Ausbildung und Erziehung zuteil wurde, nur entsprechend seiner allgemeinen Neigung gegenüber Individuen, deren Benehmen, Sitten und Gebräuche ihm fremd erscheinen, eher einen ihm schon bekannten Mitmenschen vorzuziehen. Als ideales Gegenbild, das dem Stereotyp entgegengesetzt werden könnte, skizziert Allport die Gestalt einer toleranten Persönlichkeit und deren Bezugnahme zu anderen und anders lebenden Menschen auf der Basis eines gegenseitigen Ehrgefühls, das aus einer Empfindung von Gleichwertigkeit entsteht – denn alles auf unserer immer kleiner werdenden Welt mit einer immer größer werdenden Menschheit beruhe auf einer Philosophie der Gleichheit und Menschenwürde.

Die Absätze in seinem Buch, die sich auf den Terminus des Stereotyps beziehen, sind besonders aufschlussreich.<sup>13</sup> Allport glaubt sehr an ein Mittel, das diese Tendenz der Stereotypisierung fördern kann. Es ist die Erziehung, die die Werte der verschiedenen Kulturen, deren Feste,

---

<sup>13</sup> Allport, *Nature of Prejudice* (wie Anm. 1), S. 189-206.

Sitten und Gebräuche und religiöse Symbole betonen müsste. Aber das Bewusstsein der jungen Generation für Intoleranz und Diskriminierung müsste auch geschärft werden, um sie so zu rationaler Kritik zu erziehen. Dies und noch mehr: Treue ist nicht nur gegenüber dem Nächsten, ob aus Familie, Stamm oder Sprache, auszuüben. Das Menschliche, ja auch das menschlich Verschiedene, müsse einen hohen Stellenwert innerhalb der menschlichen Treue erhalten.

Gordon Allports Werk, das seinen Ausgangspunkt hat in den US-amerikanischen Feindseligkeiten gegen schwarze Mitbürger und das davon handelt, wie man den Kampf gegen Rassismus, Intoleranz gegen Andersgläubige oder Menschen mit anderer Hautfarbe aufnehmen müsste, hat seinen Wert auch nach fünfzig Jahren noch nicht verloren.

## Das Konzept der geborgten Identität nach Shmuel Almog

Der israelische Historiker Shmuel Almog (geboren 1926 in Berlin, 1933 Flucht nach Palästina) entwickelte das Konzept der „geborgten Identität“.<sup>14</sup> Der Terminus „Identität“, der in unserem Zeitalter oft benutzt wird, wurde erst relativ spät geprägt, ganz besonders in seinen soziologischen und psychodynamischen Zusammenhängen. Identität hat zunehmende Bedeutung bei Gruppen, die in früheren Zeiten eine eher periphere Rolle spielten und die sich unter dem Nenner einer geteilten ethischen, kulturellen oder geschlechtlichen Herkunft eine gemeinsame Identität schaffen. Verständlicherweise kamen diese Gruppierungen auch zu einer gemeinsamen Erfahrung und einem kollektiven Gedächtnis. Realisiert wird dies durch zahlreiche Techniken der kulturellen Überlieferung.

Allem Anschein nach wurde die Frage der Identität in den 1960er Jahren entwickelt. Die Verbindung zwischen Identität und Geschichte hatte für ungefähr 20 Jahre dank Erik H. Erikson und seiner Theorie der lebenslangen psychosozialen Entwicklung ihre Prägung erfahren. Zum Beispiel sprach er von einer Transformation im allgemeinen Sinn der Identität, wenn er von der Polarität zwischen griechisch-römischem Ein-

---

<sup>14</sup> Vgl. Shmuel Almog: *The Borrowed Identity. Neo-Pagan Reactions to the Jewish Roots of Christianity*. In: Robert Wistrich (ed.): *Demonizing the Other*. Amsterdam 1999, S. 131-147.

fluss und dem christlichen Königreich in der Geschichte des Christentums sprach, d.h. vom weltlichen königlich-kaiserlichen Reich von Gottes Gnaden.

Das Konzept der Identitätsveränderung und -transformation könnte z.B. bei paganischen Glaubensgenossen oder der frühchristlichen Kirche durch Taufe eingetreten sein. Religiöse Übertritte waren immer und sind manchmal heute noch das Resultat eines inneren Persönlichkeitswandels, sie erzeugen sehr oft einen völlig neuen Lebensweg. So haben die Historiker oft den Schluss gezogen, dass der Übertritt zum Christentum durch die Taufe sich mit einer Transformation der Identität verband. Als Beispiele für Stereotypen kann man Menschen betrachten, die eine quasi angeborene Identität mit einer anderen gleichsprachigen und in einem gemeinsamen Lebensraum lebenden Gemeinschaft verbindet und die sich selbst damit zu einer bestimmten Identität bekennen, die manchmal sogar ähnliche Anschauungen und Glaubensweisen teilen, um sich so auch eine sozusagen neue Identität anzueignen.

Wenn man Shmuel Almogs Idee der geborgten Identität weiterverfolgt und sich fragt, wie sich der rassistische Antisemitismus aus dem christlich-biblichen Antijudaismus entwickelte, muss man auf den Terminus „Verus Israel“, des „wahren“ – weil christlichen – auserwählten Israel zurückgreifen, der vom Judentum die Identität des „auserwählten Volks“ übernommen und den Christen zuerkannt hatte. Das Bild des alten starren Heidentums wurde sozusagen auf das Judentum übertragen und trug damit hartnäckig zu dem Motiv des nach Erlösung strebenden Heidentums bei. Das antijüdische Stereotyp von Hartnäckigkeit, Rachsucht und Geldgier war geschaffen und konnte später etwa der so genannten Rassentheorie dienen, auch wenn diese dem Christentum völlig entgegengesetzt war, weil das Christentum als universale Religion alle Rassen vereinen wollte. Die modernen Antisemiten, die sich aber als die auserwählte Rasse wahrnahmen, wären sicher nicht mit dem vom Christentum geprägten Titel „Verus Israel“ einverstanden gewesen. Aber als auserwählte Rasse, die die Welt zu beherrschen bestimmt war, sahen sie sich an und so trifft doch die Idee einer geborgten Identität auf sie zu. Aber Almogs Idee beruht auch auf einer Gegenseitigkeit zwischen dem Verfolger und dem Verfolgten wie bei Jäger und Opfer. Der Jäger nimmt beim Jagen die Gestalt des Opfers an und projiziert seine eigenen verwerflichen Triebe und Beweggründe auf das Opfer – ganz besonders im Zeitalter der Entdeckungen und beim anschließenden Versuch, die Eingeborenen von ihrem ursprünglichen Götterglauben abzubringen und der

allein selig machenden Bekehrung zuzuführen wie bei der christlichen Mission in Amerika und Afrika. Imperialismus auf der einen Seite und Aufklärung auf der anderen – nicht unbedingt ein Widerspruch – führten dazu, sich von der alten Bindung an den Titel „Verus Israel“ zu befreien und eine neue Art vom „Anderen“ in der europäischen Gesellschaft zu fördern. Dem „Anderen“<sup>15</sup> mussten negative Eigenschaften angehängt werden, um ihn von den europäischen Nachbarn zu unterscheiden und um den Juden Hass auf einem neuen Fundament zu etablieren. Und so kam im Zeitalter der Aufklärung die Frage auf, wer eigentlich die geistigen Vorfahren der europäischen Zivilisation waren und wer das auserwählte Volk sei.

Almog erklärt, dass Sanskrit als Schlüsselbegriff an Bedeutung gewann, um den Glauben an einen Gott, der die Nächstenliebe auch zum Andersartigen prägt, zu verdrängen und so den Titel des „Verus Israel“ für ein indogermanisch-adeliges Volk zu erben. Sanskrit diente am Ende des 19. Jahrhunderts als Beweis für die so genannte arische Rasse. Sanskrit war das einzige Verbindungsglied, um die indogermanisch-arische Rasse zu definieren, da die anderen Merkmale, die die Rassenexperten vorbrachten, als nicht befriedigend angesehen wurden (Schädelmaße, Körpergröße, Augenfarbe etc.). Um den monotheistischen Gott des Judentums und auch des Christentums zu verdrängen und dagegen die altgermanischen Götter im Glauben der Deutschen wiederauferstehen zu lassen, musste der jüdische Erzfeind beseitigt werden, um damit endgültig den Titel „Verus Israel“, den das Christentum zuvor von den Juden übernommen hatte, erben zu können.

Aber auch diejenigen, die sich gegen den Supernationalismus wehrten wie die Junghegelianer und später Karl Marx, die sich in Zeiten der extremen Klassenbildung gegen Egoismus, Ausnützung und puren Materialismus stellten, begründeten einen neuen Antisemitismus, weil sie in ihren Projektionen die Juden als die Protagonisten und Nutznießer der kapitalistischen Moderne anprangerten. Dadurch entstand eine unheilige Koalition zwischen christlichen Judenfeinden und antichristlichen Klassenkämpfern. Aber auch diese Verbindung befriedigte die Nationalisten nicht. Und für die Auserwähltheit gab es noch viele andere, die sich nicht gerade um den Titel bewarben, so mussten auch zusätzlich negative Eigenschaften erhalten, um eine weitgehende Allianz zu bilden. All dies

---

<sup>15</sup> Den Begriff des Anderen verwendet Robert S. Wistrich in der Antisemitismus-Forschung.

mit dem Ziel, dass das Germanische – als das vor allem anderen Auserwählte – das Heiligste sei, sowohl im Gegensatz zum Christentum als auch, um den „anderen“ Kosmopolitismus der sozialistischen Ideologie darzustellen. Und diese Allianz des Judenhasses konnte in Zeiten der Not und Differenzierung im Zeitalter von Imperialismus und Europadominanz dazu beitragen, dass der traditionelle Judenhass sich bis zum Holocaust ausweitete und radikalisierte. Der Begriff des „Anderen“ und die ihm angehängten stereotypen Eigenschaften konnte den christlichen, nationalen und linken Judenfeinden auch dazu dienen, sich diese Erfindung und Jahrhunderte alte Stereotypisierung von der Auserwähltheit des jüdischen Volkes anzueignen. Albert Einstein sagte einmal, als er selbst diskriminiert wurde, dass es bedrückend sei in einem Zeitalter zu leben, in dem es leichter sei, ein Atom zu zerteilen als ein Vorurteil zunichte zu machen.

Zurück zum religiösen christlichen Antisemitismus, der schon damals den Juden das Stereotyp des „Israel secundum carnem“ anstatt des „Verus Israel“ (das christlich auserwählte Volk) zuschrieb. Dass die Kreuzritter Palästina eroberten und es nicht den arabisch-muslimischen Besitzern zurückgaben (Petrus Venerabilis, 1094-1156, Abt von Cluny, Prediger gegen die Muslime), war quasi legitim. Die hartnäckigen Juden, die an ihrem Glauben festhielten und den nach christlichem Glauben wahren Messias nicht anerkannten, hatten so ihre Auserwähltheit verloren und sich dem Bösen, dem Antichristen verschrieben. Und die dritte stereotype Eigenschaft des „Israel im Fleische“ wurde durch ihre andauernde Unterdrückung als angebliche Ausnützer der Massen auf sie projiziert. Im Gegensatz zu den späteren Vorwürfen der Christen beklagt sich der frühe Historiograph Josephus Flavius darüber, dass die Juden im Vergleich zu den Griechen und Phöniziern die schlechteren Händler seien. Und da Juden als Ausbeuter und Geldsammler beschuldigt wurden (ungeachtet dessen, dass sie den Geldverleih im Auftrag von Adel und Klerus ausübten, die das christliche Zinsverbot beachten wollten), konnte man behaupten, dass nur durch die Eliminierung der Juden der wahre Charakter einer Nation zum Vorschein kommen könne. Und da das nicht schnell genug geschah, wurde die anti-jüdische Legende vom machtbesessenen jüdischen Kapitalisten verbreitet, der die „geheime Kraft“ Mammons innehätte, um die Welt zu beherrschen. Es ging nicht nur in Zeiten von Unterdrückung und wirtschaftlicher Differenzierung darum, einen Sündenbock zu schaffen, um auf ihn stereotyp negative Attribute zu projizieren, sondern auch darum, die tatsächlichen Ausbeutungsstrukturen zu verbergen. Die



Laien nutzten die tradierten negativen Stereotypen, um den Schuldigen für ihr Missgeschick zu finden. Aber selbst diejenigen, die sich als unparteiische Wissenschaftler ausgaben und auf pseudowissenschaftliche Weise (wie die Beispiele Wundt und Reventlow zeigen) die Ursachen für ein Phänomen suchen, dass allgemein als negativ eingeschätzt wird, werden zu stereotypen Analysen neigen, wenn das Unerklärbare überwiegt – und so konnten sie Theorien billigen, obwohl sie doch wissen mussten, dass diese Theorien unbegründbar waren.

## Zur Aktualität des antijüdischen und antizionistischen Stereotyps

Was hat die Behandlung des jüdischen Stereotyps von antisemitischer Seite mit dem Verhältnis Europas zu Israel zu tun? Betrachten wir den Zeitraum von 1987 bis 2003, so hat sich das gesamtpolitische Bild der Weltkarte in diesen 16 Jahren grundlegend verändert. Der 9. November 1989 wurde nach 51 Jahren wieder geschichtsbedeutend, denn nicht nur für die Deutschen, sondern auch für die Juden in Israel war der Fall der Berliner Mauer von besonderer Bedeutung. Damit löste sich das Spukbild des drohenden Atomkrieges auf und läutete das Ende des Staatskommunismus ein. Mit dem Ende der Sowjetunion verlor auch das Bündnis mit deren ehemaligen Verbündeten, den antiisraelischen arabischen Mächten, an Bedeutung. Bereits die erneute Offensive im Nahen Osten, die sogenannte erste Intifada von 1987 bis 1989 gegen den israelischen Staat war ein Versuch, neue Verbündete zu werben, da die Sowjetunion nicht mehr als unbedingter Verbündeter angesehen werden konnte, weil die Konflikte in der Sowjetunion und später Russland (etwa die Kriege in Tschetschenien) zeigten, dass sich der politische Islam gegen seine einstigen Verbündeten wandte. Nach dem Wegfall der Blockkonfrontation lag eine neue Verknüpfung zwischen Antisemitismus und Antizionismus auf der Hand. Der 11. September 2001, an dem die fundamentalistischen Islamisten den Kampf gegen die Weltmacht USA aufnahmen, war auch dadurch bedingt, dass die USA die so genannte „Weltmacht der Zionisten“ unterstützte. So schien die Verbindung von radikaler Judenfeindschaft und Antizionismus noch klarer.

Der Krieg in Afghanistan und der bereits über drei Jahre andauernde Krieg im Irak haben nicht wenig mit der „Invasion“ der europäischen Juden in den Nahen Osten bzw. nach Israel zu tun; und so muss oder kann

man heute wieder das antijüdische Stereotyp heranziehen, um zum einen die alte „Schuld“ zu löschen, und zum anderen geschahen neue Genozide und es heißt, die Juden würden mit Hilfe ihres mächtigen Verbündeten USA wieder die Weltmacht an sich reißen! Nachdem die kurze Regierungsperiode Rabins gewaltsam beendet wurde, begann im Jahr 2000, elf Jahre nach dem Fall der Berliner Mauer, eine neue Offensive der palästinensischen Araber, die El Aqsa-Intifada. Dabei wurde der Zusammenhang zwischen Antisemitismus und Antizionismus evident. Die Wahl Scharons hat zu einer zusätzlichen Eskalation geführt.

Zur Verbindung zwischen Antisemitismus und Antizionismus, sowie deren Beziehung zur Rassentheorie und/oder zur Stereotypisierung der jüdisch-semitischen Rasse sei darauf hingewiesen, dass dies nicht eine Erfindung des dritten Jahrtausends ist, hat doch der Großmufti von Jerusalem, Amin el Hussein – selbst ein ‚Semit‘ – Hitler davon überzeugen wollen, dass die Judenherrschaft über die Welt eine alte Erfindung sei, und dass Hitler sich auf den Hass der Araber verlassen könne.<sup>16</sup> Bei einem Treffen am 24. April 1942 hatte Hitler ihm versprochen, die ‚Zionistische Gefahr‘ ein für allemal zu beseitigen.<sup>17</sup> Wie schon erwähnt, hatte die arabisch-islamische Welt ihr Heil nach der Niederlage Hitlers im ‚Roten Absolutismus‘ gesucht und gefunden, bis auch dieser versagte und nun wird der letzte Versuch unternommen, um im Neopaganismus einen Komplizen zu finden. Ganz besonders mit Hilfe des inzwischen teuer gewordenen Öls wird versucht, eine neue Allianz einzugehen – trotz des himmelweiten Unterschieds im theologisch-philosophischen Glaubensbereich.

Der wachsende Fundamentalismus in den monotheistischen Religionen trägt seinen Teil dazu bei und damit gewinnt auch wieder der Gedanke, die Welt für den Islam zu erobern, an Zulauf, auch wenn dies mit Hilfe der ‚Ungläubigen‘ geschieht. Dass das Judentum im Zionismus sein Heil suchte, kommt der Theorie einer angeblich jüdischen Welt-herrschaft nur zupass. Es ist unwichtig, nebensächlich, dass dies in der Vergangenheit mit Hilfe einer neopaganischen ‚Religion‘, dem Nazismus, geschah. Das Stereotyp eines kriegerischen Israel<sup>18</sup> wird auch in der Bibel dokumentiert, gerade durch den Steinewerfer ‚David contra

---

<sup>16</sup> Siehe auch Matthias Küntzel: Djihaad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg. Freiburg 2002.

<sup>17</sup> Gunnar Heinsöhn: Warum Auschwitz? Hitlers Plan und die Ratlosigkeit der Nachwelt. Reinbek bei Hamburg 1995, S. 153.

<sup>18</sup> R. Behrens: Raketen gegen Steinewerfer. In: Der Spiegel, Nr. 41 (2001).

Goliath“. Hat sich jemals ein europäischer Historiker gefragt, warum aus der Bibel immer Israels Kriege, Mord und Totschlag betont wiederholt werden? Warum werden gerade jene Stellen zitiert, die Israels Kriege, Mord und Totschlag beschreiben? Warum werden die brutal scheinenden Seiten hervorgekehrt und diejenigen, die von Verfolgung und Bedrängung Israels sprechen, eher verschwiegen?

Das „Auserwählte Volk“, das sich immer gegen die Vermischung mit gewalttätigen Mächten wehrte, konnte sich trotz seines Status' als Minderheit mit „Hilfe seiner Gottheit“ behaupten oder nach der Niederlage ins Exil gehen. Dieses Stereotyp wurde je nach Bedarf von Feinden und Freunden unterschiedlich ausgelegt. Der Zusammenhang zwischen ‚jüdischen Stereotypen‘ und ‚geliehener Identität‘ ist wichtig: Ein bekannter Charakterzug, den man dem jüdischen Stereotyp zuordnete, ist der Drang nach der Weltherrschaft, der sich dann in den berüchtigten „Protokollen der Weisen von Zion“ niederschlug.<sup>19</sup> Diese auf mittelalterlichen Vorstellungen beruhende Hetzschrift wird bis in die Gegenwart von allen Judenfeinden erfolgreich eingesetzt, um ihre eigenen Aspirationen auf Weltherrschaft oder ihre Hegemoniebestrebungen zu verhüllen. Die vom Islam offen angestrebte Dominanz („Ard il Charb“, die noch nicht eroberte Welt muss vom Islam erobert werden) wird heute mit Erfolg seinem deklarierten Erzfeind Israel angehängt. Hier wird die ‚geliehene Identität‘ sichtbar.

---

<sup>19</sup> Protokolle der Weisen von Zion, eine literarische Fälschung über Beziehungen jüdischer Führer zur Erlangung der Weltherrschaft. Das antisemitische Pamphlet wurde erstmals 1905 von dem russischen Geistlichen Sergei Nitov veröffentlicht.

# Ahasver, Moloch und Mammon

## Der „ewige Jude“ und die deutsche Spezifik in antisemitischen Bildern seit dem 19. Jahrhundert

### Prolog

Henryk M. Broder hat schon vor 20 Jahren die deutsche Befassung mit Antisemitismus folgendermaßen charakterisiert:

„Auf dreierlei Weise durfte und darf man sich in der Bundesrepublik mit dem Phänomen Antisemitismus beschäftigen: wissenschaftlich, historisierend und apologetisch. Im ersten Falle gilt es Daten zu erheben, als ginge es um Alkoholismus im Straßenverkehr oder Arbeiterkinder an höheren Schulen. Man muß sich aber hüten, aus den Daten Schlüsse zu ziehen. Im zweiten Fall empfiehlt sich die Wahl von Themen wie ‚Antisemitismus in der ausgehenden Zarenzeit‘ oder ‚Christen und Juden zur Zeit des ersten Kreuzzuges‘, was sicher wichtige Sujets sind, deren größter Vorzug freilich darin liegt, daß alle Beteiligten schon lange tot sind und deswegen nicht mit bösen Reaktionen gerechnet werden muß. Im dritten Fall schließlich ist es ratsam, den Antisemitismus zu einem marginalen Begleitphänomen der ansonsten fruchtbaren deutsch-jüdischen Symbiose zu erklären, das Dritte Reich als eine Art Naturkatastrophe, Unglück oder Verhängnis zu beschreiben und Figuren der Zeitgeschichte, denen ein antisemitischer Ruf nachläuft, zu rehabilitieren, nachzuweisen, daß sie falsch verstanden worden sind. Sind gar alle drei Bedingungen erfüllt, dann hat die Arbeit ein hohes Niveau und kommt in den Genuß öffentlicher Unterstützung.“<sup>1</sup>

## 1. Ahasver

Seit dem frühen 17. Jahrhundert gibt es schriftliche Quellen über die Legende von Ahasver. Die Geschichte jener viel besungenen Legende mit ihren oft phantastischen Motiven ist jedoch nicht Kern dieses Aufsatzes. Denn entgegen so manchem Diktum, gerade „keinen literarischen Antisemitismus“ aufzeigen zu wollen bei der Befassung mit Ahasver,<sup>2</sup> versteht sich dieser Text zu den antijüdischen Bildern von Ahasver, Mammon und Moloch als Beitrag zur Antisemitismusforschung bzw. zur Kritik des Antisemitismus – einer Ideologiekritik und Kritik der politischen Ökonomie gleichermaßen. Ohne zu verstehen, in welcher Gesellschaft gerade eine Legende über Juden überhaupt denkbar und schreibbar war, schleift eine Gesellschaftsanalyse ihren kritischen Stachel. Deshalb versucht dieser Aufsatz mit der Analyse von Ahasver, Moloch und Mammon drei der bedeutendsten mit- und ineinander verschlungenen antijüdischen Bilder synchron zu untersuchen. Dabei ist es selbstverständlich, dass der historische Ausgangspunkt nicht isoliert, sondern in seinem Bezug auf gegenwärtige Virulenz und Manifestation solcher Bilder zu sehen ist. Zudem gilt es, nach spezifisch deutschen Mustern dieser antijüdischen Triade fragen.

In einem Danziger Volksbüchlein von 1602 (Abb. 1) wurde der Jude Ahasver als Jerusalemer Schuster dargestellt, als der Bösewicht, der in der christlich-antijudaistischen Vorstellung dem armen Jesus mit seinem

---

<sup>1</sup> Henryk M. Broder: Der Ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls. Frankfurt/Main 1986, S. 209. – „Fußnoten. Über die Rolle der Fußnoten in Wissenschaft und Literatur ist noch nicht viel geschrieben worden. Fest steht jedoch, daß sie ein Reservat sind, in dem sich die Subjektivität ungestraft austoben darf. [...] Sie sind oft ein System geheimer Verweise und informieren uns so über Vorlieben und Abneigungen, die angeblich nicht zur Sache gehören. In Fußnoten verraten uns die AutorInnen auch, welchen Bezug ihr Text zum aktuellen Geschehen haben soll“. Redaktion 17°C: Fußnoten. In: 17°C. Zeitschrift für den Rest, Nr. 13, November/Dezember/Januar 1996/97, S. 95.

<sup>2</sup> Mona Körte: Die Uneinholbarkeit des Verfolgten. Der Ewige Jude in der literarischen Phantastik. Frankfurt/Main, New York 2000, S. 16. – Ähnlich entpolitisiert wirkt der Abschnitt „Der Ewige Jude“ in: Stefan Rohrbacher/Michael Schmidt: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile. Reinbek bei Hamburg 1991, S. 246-252. Eine der Werkimmanenz verpflichtete Verharmlosung des Antisemitismus, die explizit die literaturwissenschaftliche Analyse von einer politischen, ideologiekritischen abtrennen möchte, leistet Hans Otto Horch: Judenbilder in der realistischen Erzählliteratur. Jüdische Figuren bei Gustav Freytag, Fritz Reuter, Berthold Auerbach und Wilhelm Raabe. In: Herbert A. Strauss/Christhard Hoffmann (Hg.): Juden und Judentum in der Literatur. München 1985, S. 140-171, hier S. 171.

Kreuz auf dem Rücken keine Pause gönnte auf dem Weg nach Golgatha. Als Rache hat Gottes Sohn den jüdischen Schuhmacher auf ewige Wanderschaft geschickt. Während diese Sage schon seit dem 13. Jahrhundert existierte,<sup>3</sup> wenngleich unter anderem Namen, möchte ich bereits hier fragen, ob nicht in der alsbald notorisch gewordenen Bezeichnung ‚ewiger Jude‘ eine deutsche Spezifik zu erkennen ist. Während in den meisten europäischen Ländern die Sage vom wandernden Juden – *the wandering jew*, *le juif errant*, *Juan Espera en Dios*, *Ebreo errante* – bekannt und tradiert worden ist, wurde sie im deutschsprachigen Raum schon früh, 1694, als Sage vom „ewigen Juden“<sup>4</sup> umcodiert. Die Attribution „ewig“ schreit nach Erlösung, da für Christen darin die Weigerung der Juden liegt, die Ankunft Jesu’ als Gottes Sohn zu akzeptieren. Die ‚Erlösung‘ besteht im Untergang des Judentums. In „ewig“ steckt der antijüdische Vorwurf der „jüdischen Verstocktheit“, der offenbar gerade in deutschen Landen sich tradierte, da in Frankreich, Spanien und England vielmehr ‚nur‘ vom wandernden, jedenfalls nicht ‚ewigen‘ Juden die Rede war. „Ewig“ sind jedoch seit Ende des 19. Jahrhunderts auch das Blut oder die ‚Rasse‘, beides zentrale Topoi völkischen Denkens und des modernen Antisemitismus. Schon das Volksbüchlein von 1602, das die Sage von Ahasver begründete, hat seine spezifisch deutschen Hintergründe, „war doch gerade in der jüngsten Vergangenheit die ‚Verstocktheit‘ der Juden durch ihre Weigerung, sich der Reformation anzuschliessen, aufs neue offenkundig geworden und hatte den Groll Luthers heraufbeschworen.“<sup>5</sup>

Zudem kann die Befassung mit Juden als konkreter Ausdruck einer literarischen Projektion realer Zustände im Hamburg dieser Zeit interpretiert werden, als viele Portugiesen als Juden sich „entpuppten oder entlarvt wurden“.<sup>6</sup> Und es ist eine deutsche Spezifik, dass mit der Reformation alte christliche Träume gerade unter deutschem Vorzeichen – und nicht oder weniger unter dem des Calvinismus oder anderer protes-

---

<sup>3</sup> Vgl. zur Geschichte des ‚Wandering Jew‘ das Standardwerk: George K. Anderson: *The Legend of the Wandering Jew*. Providence 1965.

<sup>4</sup> Adolf Leschnitzer: *Der Gestaltwandel Ahasvers*. In: Hans Tramer (Hg.): *In zwei Welten. Siegfried Moses zum Fünfundsiebzigsten Geburtstag*. Tel Aviv 1962, S. 470-505, hier S. 473: „1694 taucht zum ersten Male die Bezeichnung ‚ewiger Jude‘ auf und wird dann in den nächsten Jahrzehnten immer häufiger gebraucht.“

<sup>5</sup> Ebd., S. 480.

<sup>6</sup> Ebd., S. 481.

tantischer Strömungen z. B. in der Schweiz, Holland oder England<sup>7</sup> –, im 16. Jahrhundert wieder reaktiviert wurden, wie Adolf Leschnitzer analysiert:

„Der Jude Ahasverus verkörperte einen uralten christlichen Wunschtraum, den die protestantische Theologie, vor allem Luther selbst, aufs neue und mit grosser Leidenschaft heraufbeschworen und wiederbelebt hatte: das Bild des mit Verdammnis geschlagenen, reuigen Juden, der sich einst gegen den Heiland vergangen hatte und der jetzt seine Schuld demütig bekannte.“<sup>8</sup>

Diese Bilder haben über die Jahrhunderte hinweg eine große Wirkungskraft, ja sind als *longue durée* des Antijudaismus hin zum Antisemitismus erkennbar.<sup>9</sup> Folgende Episode aus dem Fürstentum Waldeck aus dem frühen 19. Jahrhundert, die von Volker Berbüsse in einer kulturwissenschaftlichen Zeitschrift erzählt wird, veranschaulicht auf einer weiteren Ebene eine, in weiteren Studien in Zukunft noch näher zu untersuchende, deutsche Spezifik eines Wahnbildes vom ‚ewigen Juden‘ recht plastisch:

„Die ‚Ver-Wirklichung‘ der Ahasver-Figur im ökonomischen Bereich ging einher mit einer ‚Ver-Zeitlichung‘ der Kategorie ‚ewig‘ im Sinne eines offensichtlich fortwährenden Zwangs zur Mobilität. 1815 verweigerte der Magistrat der waldeckischen Stadt Korbach dem dort ansässigen wohlhabenden jüdischen Import-Export-Kaufmann Salomon Simon das Ortsbürgerrecht u.a. mit der Begründung, er treibe sich seit Jahren in der Welt

---

<sup>7</sup> John Weiss: *Der lange Weg zum Holocaust. Die Geschichte der Judenfeindschaft in Deutschland und Österreich*. Berlin 1998, S. 46-52. – Zum Nachdenken regt die Änderung des Titels in der deutschen Ausgabe des Buches an, das 1996 in Chicago unter dem sehr treffenden und vielsagenden Titel „*Ideology of Death. Why the Holocaust Happened in Germany*“ erschienen war. Obwohl (bzw. tragischerweise *weil*) Goldhagens Studie im selben Frühjahr erschienen war, wurde Weiss' Studie, die Goldhagen im Kern unterstützt und gleichsam um wichtige ideologiekritische bzw. ideengeschichtliche Fragmente ergänzt, leider kaum wahrgenommen.

<sup>8</sup> Leschnitzer, *Der Gestaltwandel Ahasvers* (wie Anm. 4), S. 482.

<sup>9</sup> Zur Kontinuität des Antisemitismus vgl. Léon Poliakov: *Geschichte des Antisemitismus*. 8 Bände. Worms 1977-1988; Robert S. Wistrich: *Antisemitism. The Longest Hatred*. New York 1991. Eine interessante materialistische Kritik der antijüdischen Bilder „vom mittelalterlichen Passionsspiel bis zum nationalsozialistischen Film“ bietet Gerhard Scheit: *Verborgener Staat, lebendiges Geld. Zur Dramaturgie des Antisemitismus*. Freiburg 1999.

herum. Kürzlich sei er z. B. in Düsseldorf gewesen. Er könne deshalb als ‚Umherschweifer‘ bezeichnet werden.“<sup>10</sup>

Wenngleich der *Wandering Jew* in Bayern tatsächlich auch „der gangende Schuster“ genannt wird oder in der Schweiz „der laufende Jud“, wie 1930 Werner Zirus berichtet, so betont dieser doch auch, dass die „Bezeichnung ‚ewiger Jude‘ für den geheimnisvollen Wandersmann“ die Gestalt „stärker zur philosophischen Ausdeutung“ anrege als „die realeren Namen“<sup>11</sup> – am Beispiel Waldeck spricht Berbüsse treffend von der sprachlichen Verbindung „*ewiger Jude* – *realer Umherschweifer*“.<sup>12</sup>

Die individuelle Schuldzuschreibung, die aus dem einzelnen Juden Judas Ischariot den Verräter an Jesus machte, konnte im Bild des „ewigen Juden“ zu einer Kollektivschuld und Kollektivbestrafung aller Juden umcodiert werden. So sagte Mitte des 19. Jahrhunderts Karl Gutzkow, immer noch oft als harmloser, liberaler Schriftsteller der literarischen Bewegung „Junges Deutschland“ bekannt: „Nicht darum wurden die Juden verdammt, zu irren auf Erden“, weil sie „ein Verbrechen“ am Christentum, sondern „an der Menschheit begingen!“<sup>13</sup> Der Historiker Paul Lawrence Rose fasst diese Entwicklungen, denen er in einer Studie unter dem Aspekt des typisch Deutschen am „revolutionären Antisemitismus“ des 19. Jahrhunderts nachgegangen ist, zusammen:

„A living, Wandering Jew was a far more pregnant emblem of enduring Jewish wickedness than a dead Judas Iscariot. [...] (In this book I translate *Ewiger Jude*, following English usage, as ‚Wandering Jew‘, but the German emphasis on his unredeemed eternity of life has always to be kept in mind.)“<sup>14</sup>

Zwischen 1806 und 1808 schrieben Achim von Arnim und Clemens Brentano alte deutsche Lieder unter den Titel „Des Knaben Wunderhorn“ auf. Darin wird Ahasver in seiner ganzen antijüdischen Diktion deutlich:

---

<sup>10</sup> Volker Berbüsse: „Darum muß er ewig seinen Packen tragen“. Die waldeckische Version der Sage vom ‚ewigen Juden‘. In: Zeitschrift für Volkskunde, 83. Jg., 1987, S. 219-228, hier S. 227.

<sup>11</sup> Werner Zirus: Ahasverus. Der Ewige Jude. Berlin 1930, S. 2.

<sup>12</sup> Berbüsse, „Darum muß er ewig ...“ (wie Anm. 10), S. 227 (Hervorhebung im Original).

<sup>13</sup> Karl Gutzkow (1838): Julius Mosens Ahasver und Noch einmal Ahasver, zitiert nach: Körte, Uneinholbarkeit (wie Anm. 2), S. 42.

<sup>14</sup> Paul Lawrence Rose: German Question/Jewish Question. Revolutionary Antisemitism from Kant to Wagner. Princeton 1992, S. 24f.



„Er trägt das Kreuz, er trägt die Welt, Er ist dazu von Gott bestellt, Er trägt es mit gelaßnem Muth, Es strömet von ihm Schweis und Blut. 7. Erschöpft will er ruhen aus, Vor eines reichen Juden Haus,<sup>15</sup> Der Jude stieß ihn spottend weg, Er blickt ihn an, geht seinen Weg. 8. Herr Jesus schwieg, doch Gott der bannt Den Juden, daß er zieht durchs Land, Und kann nicht sterben nimmermehr, Und wandert immer hin und her.“<sup>16</sup>

Jahrzehnte vor Chamberlains antisemitischen Rassetheorien formulierte bereits Achim von Arnim 1811 in dem Text „Versöhnung in der Sommerfrische“, dass die Juden an ihre jüdische „Natur“ gebunden seien „wie eine Schnecke an die Last ihres Hauses“, denn: „Es bleibt doch immer ein Jude.“<sup>17</sup> Völlig kohärent lassen Arnim und Brentano in „Des Knaben Wunderhorn“ Ahasver auftreten als den ‚ewigen Juden‘. Und schließlich war es von Arnims Rede vor der christlich-deutschen Tischgesellschaft vom Frühjahr 1811 – „Über die Kennzeichen des Judentums“ –, die von der Historikerin Susanna Moßmann als „der schlimmste antisemitische Text der deutschen Romantik“ charakterisiert wurde. Ein Blick in diese Hetzschrift macht die deutsche Kontinuitätslinie zu Julius Streichers Hetztiraden deutlich.<sup>18</sup> In „Versöhnung in der Sommerfrische“ spielt Arnim das alte christliche Gebot der Taufe auf offenbar typisch deutsche Weise durch: er lässt einen Seefahrer einen schiffbrüchigen Juden aufnehmen, ihn taufen, um ihn sodann wieder ins Wasser zu werfen. Der Germanist und Publizist Gerhard Scheit hierzu:

„Dies ist offenkundig die Quintessenz der Erlösung des Judentums, wie Arnim sie versteht – sie hält die Mitte zwischen altem

---

<sup>15</sup> Hier wird der Schuster nicht nur als Feind von Christus, sondern auch als reich imaginiert – Mammon meets Ahasver.

<sup>16</sup> <http://www.musicanet.org/robokopp/Lieder/christdh.html> (30.11.2005).

<sup>17</sup> Achim von Arnim: Die Versöhnung in der Sommerfrische, zitiert nach: Susanna Moßmann: Das Fremde ausscheiden. Antisemitismus und Nationalbewußtsein bei Ludwig Achim von Arnim und in der „Christlich-deutschen Tischgesellschaft“. In: Hans Peter Herrmann/Hans-Martin Blitz/Susanna Moßmann (Hg.): Machtphantasie Deutschland. Nationalismus, Männlichkeit und Fremdenhaß im Vaterlandsdiskurs deutscher Schriftsteller des 18. Jahrhunderts. Frankfurt/Main 1996, S. 123-159, hier S. 139.

<sup>18</sup> Gerade der „schlüpfrig-heitere Ton der Rede mit ihrer Berufung auf Aristophanes und Eulenspiegel“ (ebd., S. 152) zeigt, wie aggressiv Arnim denkt. Er überlegt, ob es nicht sinnvoll wäre Juden zu pulverisieren, um zu ermitteln, wie ihre Körper reagierten, vgl. Achim von Arnim: Über die Kennzeichen des Judentums. In: Ders.: Werke in sechs Bänden, Bd. 6. Frankfurt/Main 1992, S. 362-387.

und modernem Judenhaß und läßt über den inneren Zusammenhang beider kaum einen Zweifel.<sup>19</sup>

Mit der Taufe hat der christliche Seefahrer seine Schuldigkeit getan, die Welt von ungetauften Juden zu befreien, so dass sein Herr wieder kommen möge. Dass er dann einen Mord begangen hat, ist völlig gleichgültig, denn ‚der‘ Jude zählt in seinem christlichen Horizont nur als Erlösungsfaktor für ihn als Christen; als Mensch hat ein Jude kein Recht. Und ein anderer Mensch wurde der Jude durch die Taufe auch nicht, das ist der rassistische Ton dieser Geschichte. Der ‚ewige Jude‘ muss untergehen, so die antisemitische Ideologie. Exemplarisch mag wiederum das Fürstentum Waldeck dienen, wo 1787 ein Artikel verfasst worden war, der sich dem ‚ewigen Juden‘ widmet. Hier wird die historische Geschichte mit Jesu‘ Kreuz und dem Schuhmacher in einer spezifisch protestantischen Version erzählt. Weitaus interessanter jedoch sind die Tradierungen, die der Stoff genommen hat: „Die Sage wurde nicht als ‚Fabel‘ abgetan, sondern aufgrund der vermeintlichen Erfahrungen der waldeckischen Christen mit ‚den Juden‘ ökonomisch uminterpretiert.“<sup>20</sup> Somit sind die beiden folgenden Versionen der antisemitischen Sage bezeichnend: „„Der ewige Jude hat einmal betrogen, darum muß er ewig seinen Packen tragen. Er hat einmal zu Wrexen geruhet und ist daselbst gesehen worden““, sowie:

„„Der ewige Jude, bo Je gewiß olle von gehört hebben, dee tüht des Nachts düörch un heult un heult immerzu. Datt kam doahiär, – dee hiätt frü‘er viel arme Menschen betrogen und hiätt’n Sabbath geschändet, hee konnte nitt genuch kriejen. Un getz mott’e doafüörr ewich düörch de Luft fliejen, n’ ganze Nacht.““

Volker Berbüsse interpretiert diese beiden Texte wie folgt:

„Die erste Version wurde 1860 von dem waldeckischen Heimatforscher Ludwig Curtze aufgeschrieben, die zweite 1956 auf Tonband gesprochen und von Gustav Grüner publiziert. Beide Ausprägungen enthalten eine verblüffende Gemeinsamkeit: Es gibt keinen Rekurs auf das Geschehen um Jesu Kreuzestod, und der Jude der waldeckischen Sage wird nicht erst zum ewigen

---

<sup>19</sup> Scheit, *Verborgener Staat* (wie Anm. 9), S. 259.

<sup>20</sup> Berbüsse, „Darum muß er ewig ...“ (wie Anm. 10), S. 226.

Juden durch seine Verfehlungen, er ist es bereits, bevor er schlecht handelt.“<sup>21</sup>

Rose wiederum macht deutlich, dass diese Transformation – Berbüße spricht von Uminterpretierung – vom Bild Ahasvers bereits in den 1830er Jahren vollzogen wurde. Demnach wurde Ahasvers Weigerung, Jesus eine Ruhepause zu gönnen, in einen wesenhaften Zug des Egoismus transponiert: „The Jews had formerly resisted Christ; now they resisted love and humanity. But at the root of this formal shift was the anthropological fear of ‚the other‘ that refuses to be absorbed into the organic whole.“<sup>22</sup> Dabei fasst Rose *das Andere* gerade als das *spezifisch Jüdische*, wie sein Titel anzeigt: „German Question/Jewish Question“.

Richard Wagner, *der judenfeindliche Starkkomponist der Deutschen* bis auf den heutigen Tag,<sup>23</sup> hat Ahasver in „Das Judentum in der Musik“ von 1850 ebenso christlich-deutsch wie von Arnim und noch dazu menschheitserlösend aufleben lassen: „Aber bedenke, daß nur eines eure Erlösung von dem auf euch lastenden Fluche sein kann: die Erlösung Ahasvers, – der Untergang!“<sup>24</sup> Karl Marx sah 1844 in „Zur Judenfrage“<sup>25</sup> im Untergang des Judentums<sup>26</sup> eine Emanzipation hin zu wahrer Humanität aufscheinen, wengleich er solch judenfeindliche Konkretisierungen wie die Gleichsetzung von ‚jüdischem Prinzip‘ und ‚Egoismus‘, ‚Schacher‘ bzw. Geld<sup>27</sup> Jahre später – u. a. im „Kapital“, Band 1 von 1867 – wieder zurücknahm. Denn Marx erkannte ja mit seiner Analyse der Wertform und des Fetischcharakters der Ware, dass die Tische auf

---

<sup>21</sup> Ebd., S. 224f. (Hervorhebung im Original).

<sup>22</sup> Rose, German Question (wie Anm. 14), S. 28.

<sup>23</sup> Die „Bayreuther Festspiele“ sind jedes Jahr völlig ungebrochen ein Stelldichein des politischen und gesellschaftlichen Establishments.

<sup>24</sup> Richard Wagner (1850): Das Judentum in der Musik. Zitiert nach Scheit, Verborgener Staat (wie Anm. 9), S. 266. Vgl. die Ausgabe von 1869 unter Wagners bürgerlichem Namen: <http://mydocs.jbunzel.online.de/05845/05845.pdf> (30.11.2005), nachdem die erste Auflage unter Pseudonym erschien, als antisemitischer Testballon, wie Gerhard Scheit treffend analysiert; Scheit, Verborgener Staat (wie Anm. 9), S. 273f. Auch Constantin Frantz hat 1844 in seiner Schrift „Ahasverus oder die Judenfrage“ konstatiert, dass „Juden immer Juden bleiben“ und „Juden schon immer auf Wanderung“ gewesen seien, denn: „Sie selbst sind Ahasverus, dem kein Friede gegönnt ist, nicht einmal die Grabesruhe, weil sie nicht sterben können“, vgl. Rose, German Question (wie Anm. 14), S. 38. – Eugen Dühring hat das 1881 in ähnliche Worte gefasst: „Die Juden bleiben kollektiv ein einziger Ewiger Jude“ (nach ebd., S. 39).

<sup>25</sup> Karl Marx: Zur Judenfrage. In: Marx-Engels-Werke, Bd. 1. Berlin 1956, S. 347-377.

<sup>26</sup> Vgl. Micha Brumlik: Deutscher Geist und Judenhaß. Das Verhältnis des philosophischen Idealismus zum Judentum. München 2000; zu Marx insbesondere S. 280-318.

dem Kopf stehen und zu tanzen anfangen, dass der Mensch nicht mehr Subjekt der Geschichte ist, sondern vielmehr die Ware und der Wert. Eine Projektion oder Reduktion dieses Tanzes auf eine Gruppe von Menschen wiederum oder auf eine bestimmte Sphäre des Prozesses, die der Zirkulation, während Arbeit und Produktion ihre Dignität<sup>28</sup> nicht einbüßen, hat Marx in späteren Jahren nicht mehr mitgemacht, seine Analyse ließ es auch gar nicht mehr zu.

Und hier kommen nun die beiden anderen Zerrbilder aus dem antijüdischen Arsenal zum Tragen: Moloch und Mammon.

## 2. Moloch und Mammon

Moloch wird als Gott des Menschenopfers und Mammon als Gott des Geldes angesehen. Beide werden jüdisch konnotiert und haben traditionell stark pejorativen Charakter. Moloch diente nicht nur als Zeichen jüdischen Menschenopfers, wie es 1840 in der „Damascus Blood Libel“ geschah und eine europäische Philosophie jener Jahre inspirierte, „Judaism as Molochism“<sup>29</sup> zu sehen, sondern später auch als Ausdruck modernen Lebens, von Urbanität<sup>30</sup> insbesondere.

---

<sup>27</sup> „Radikal ist Marx in seinem Aufsatz zur Judenfrage jedenfalls nicht im Sinne seiner eigenen Definition: Radikal sein, heiße, eine Sache an der Wurzel packen. Indem Marx das Geld zum weltlichen Gott des Judentums erklärt, vermag er es eben gerade nicht bei der Wurzel zu packen; nach der gräbt er in mühseliger Arbeit erst ab den fünfziger Jahren – in den Studien zum *Kapital*. Der junge Marx hingegen wiederholt im Philosophischen noch einmal die Fetisch-Konstruktion des Christentums: Er vertreibt die Händler aus dem von Feuerbach errichteten Tempel des menschlichen Gattungswesens – er lehnt das Geld ‚radikal‘ ab, ohne zu begreifen, was es ist. Und mit nahezu automatischer Konsequenz stellt sich die Metapher des Judentums ein“. Scheit, *Verborgener Staat* (wie Anm. 9), S. 389.

<sup>28</sup> Vgl. Jürgen Langenbach: *Selbsterstörung als Vollendung des bürgerlichen Subjekts. Zur Identität von abstrakter Arbeit (Technik) und Faschismus*. München 1982. Demnach gerät Marx durchaus in all seinen Schriften in arbeitsontologisches Fahrwasser. Langenbach hingegen unterschätzt die ideologische Kraft des Antisemitismus, destilliert aber gleichwohl eine deutsche Spezifik des Arbeitswahns (bis hin zum NS-Staat), die analytisch mit einer Kritik am antijüdischen Bild des Mammonismus zu korrelieren vermag.

<sup>29</sup> Rose, *German Question* (wie Anm. 14), S. 251-162.

<sup>30</sup> Jürgen Reulecke/Clemens Zimmermann (Hg.): *Die Stadt als Moloch? Das Land als Kraftquell? Wahrnehmungen und Wirkungen der Großstädte um 1900*. Basel, Boston, Berlin 1999.

Auch Maschinen wurden oft als ‚Moloch‘ abgewertet, Moloch wurde als Symbol einer anonymen, verschlingenden Macht pejorativ besetzt.<sup>31</sup> Heute gibt es Internet-Seiten, die explizit gegen die Autobahn als ‚Moloch‘<sup>32</sup> agitieren, Publizisten wiegeln in Büchern gegen den ‚Moloch USA‘<sup>33</sup> auf.

Analytisch ist folgender Gedanke von Bedeutung: Christen projizieren ihre eigene Blut-Obsession gerade auf die Religion der Juden (aus der heraus sich das Christentum erst entwickeln konnte), die sich gegen den Blut-Kult entwickelt hatte. Diese Projektionsleistung ist ein typisches Moment des Antisemitismus. Horkheimer und Adorno schreiben in ihrer ‚Dialektik der Aufklärung‘:

„Den Juden insgesamt wird der Vorwurf der verbotenen Magie, des blutigen Rituals gemacht. Verkleidet als Anklage erst feiert das unterschwellige Gelüst der Einheimischen, zur mimetischen Opferpraxis zurückzukehren, in deren eigenem Bewußtsein fröhliche Urständ. Ist alles Grauen der zivilisatorisch erledigten Vorzeit durch Projektion auf die Juden als rationales Interesse rehabilitiert, so gibt es kein Halten mehr. Es kann real vollstreckt werden, und die Vollstreckung des Bösen übertrifft noch den bösen Inhalt der Projektion. Die völkischen Phantasien jüdischer Verbrechen, der Kindermorde und sadistischen Exzesse, der Volksvergiftung und internationalen Verschwörung definieren genau den antisemitischen Wunschtraum und bleiben hinter seiner Verwirklichung zurück.“<sup>34</sup>

Diese kritische Subjekttheorie, die orthodox-psychoanalytisch in Anlehnung an Sigmund Freud sich konstituierte und die ich hier auf das Bild von Moloch hin befragen möchte, zeigt, wie problematisch jede Form von Antisemitismusforschung ist, die meint, sich mit dem Verhalten von Juden befassen zu müssen. Antisemitismus als Rassismus grotesk misszuverstehen und ihn gleichsam herunterzuspielen als Vorurteil oder Stereotyp gegen irgendein beliebiges ‚Anderes‘, unterschätzt die Psycho-

---

<sup>31</sup> Stuart Chase: Moloch Maschine. Die Kultur- u. Wirtschaftskrise d. Welt. Stuttgart o.J. (ca. 1930).

<sup>32</sup> <http://www.moloch-autobahn.de> (30.11.2005).

<sup>33</sup> Karlheinz Deschner: Der Moloch. Eine kritische Geschichte der USA, 10., überarbeitete Neuauflage. München 2002.

<sup>34</sup> Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt/Main 1969, S. 195.

dynamik des antisemitischen Subjekts. Analysen, die vorgeben, aus dem interaktiven Verhalten von Juden und Nicht-Juden Schlüsse ziehen zu können, irren nicht nur, sondern vertreten mitunter selbst antisemitische Denkfiguren wie der Tübinger Soziologe Bernd Estel:

„Doch auch bei den altansässigen, gewöhnlich wohlintegrierten Juden mußten schon ihre häufigeren übernationalen Geschäftsbeziehungen sowie ihre interne soziale Kohäsion den Argwohn der Nationalen wecken; und dieser Argwohn wurde zusätzlich dadurch gespeist, daß die Juden in überproportionalem Maß zur als undeutsch empfundenen ‚Goldenen Internationale‘ einerseits, der ‚Roten Internationale‘ andererseits gehörten.“<sup>35</sup>

Diese korrespondenztheoretische Annahme legt entgegen den Erkenntnissen der kritischen Sozialwissenschaft nahe, dass ein bestimmtes Verhalten bzw. die alleinige Existenz von Juden zu Antisemitismus führen könne. Der Antisemit braucht aber keine Juden in seinem Erfahrungshorizont.

Nun zu Mammon, der in Estels Rede von der „Goldenen Internationale“ schon mitschwang. Im Neuen Testament steht: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“.<sup>36</sup> Ein Gedanke von Rose ist hierbei von Interesse, er spricht von einer im 19. Jahrhundert einsetzenden *Säkularisierung* der Blutbeschuldigung. Die mittelalterliche „Blood Libel“ (Blut-Verleumdung oder Ritualmordlegende) sah bei den Juden das Bedürfnis nach menschlichem Blut, um ihre Rituale zu vollziehen. Sozialistische Versionen dieser „Blood Libel“ von Karl Marx und Moses Hess haben demnach argumentiert, die Juden hätten den religiösen Brauch säkularisiert und dienten nun dem Geld – Mammon hat Moloch abgelöst.<sup>37</sup> Ein problematischer Punkt in Marx’ Religionskritik liegt genau in dieser Vorstellung, Emanzipation sei nur möglich als Abkehr von Gott *und* von Mammon, der lediglich eine verweltlichte Form der jüdischen Macht sei.

Genau hierin liegt der Schlüssel zum Verständnis der Verbindung von tradiertem Antijudaismus und modernem Antisemitismus, der keineswegs nur in den Rasetheorien und ihrer Anwendung aufgeht, wie die

---

<sup>35</sup> Bernd Estel: Nationale Identität und Antisemitismus in Deutschland. In: Werner Bergmann/Rainer Erb (Hg.): Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945. Opladen 1990, S. 57-78, hier S. 66.

<sup>36</sup> Die Bibel, Matthäus 6, 24.

<sup>37</sup> Vgl. hierzu das Kapitel „Against Humanity‘: Moloch, Mammon, and the Secularization of the Blood Libel“ bei Rose, German Question (wie Anm. 14), S. 44-50.

Forschung immer noch häufig argumentiert, wobei sie dann auch noch die Datierung des Rasse-Denkens viel zu spät – nämlich meistens erst Ende des 19. Jahrhunderts – ansetzt. Somit werden Juden von beiden Seiten in die Zange genommen: konservativ von den Christen, die die Juden als Beschmutzer von Jesu' Blut oder als Opferbringer für Moloch sehen, und zugleich von der radikalen Avantgarde, die – anti-christlich, antikapitalistisch und antibürgerlich – die Befreiung der Menschheit vom Mammonismus, von der Herrschaft des Geldes versprach. Das Christentum bietet die Folie für diese Säkularisierung des Antisemitismus im Bild von Mammon. Hier zeichnete sich eine deutsche Volksgemeinschaft, noch ohne Einheitsstaat, den es erst seit 1871 gibt, ab, die es für Juden unerheblich erscheinen lässt bzw. ließ, ob der antisemitische Angriff von rechts, links oder aus der Mitte kommt bzw. kam. Gegen Intellektuelle, Warenhäuser oder Urbanität wandten sich ja später keineswegs nur die Völkischen und die NSDAP der Weimarer Republik, sondern bereits die frühen Antisemiten um den Hofprediger Stoecker und seine „Christlich-Soziale Partei“<sup>38</sup> sowie breite Strömungen der deutschen Gesellschaft, was sich in immer wiederkehrenden Debatten um eine „Warenhaussteuer“ bzw. schon seit den 1890er Jahren in Form einer fortwährenden „Warenhausdebatte“ äußerte, die weit mehr aussagte über deutsche Befindlichkeiten als das alltägliche Konsumverhalten, das sich mitunter des Warenhauses bediente.<sup>39</sup> Vor allem ist auf die Kombination von Moloch, Mammon und Warenhaus zu reflektieren, da sich mehrere antijüdische Diskursstränge (von denen hier nur ein paar genannt wurden) gegenseitig verstärken konnten. Das antisemitische Wort von Werner Sombart von deutschen „Helden“ und englischen „Händlern“ zu Beginn des Ersten Weltkrieges im Jahr 1915 bringt diese Ressentiments auf den Punkt.<sup>40</sup> Dass die Händler ganz prinzipiell „jüdisch“ seien, hatte Sombart 1911 festgestellt, als er „jüdischen Rationalismus“ mit „kapitalistischem Geist“ in eins setzte.<sup>41</sup>

Die *longue durée* des Antisemitismus zeigt sich auch am Bild Mammons. Bereits um 1910 wurden im Westerwald Steinzeugkrüge herge-

---

<sup>38</sup> Detlef Briesen: *Warenhaus, Massenkonsum und Sozialmoral. Zur Geschichte der Konsumkritik im 20. Jahrhundert.* Frankfurt/Main, New York 2001, S. 157.

<sup>39</sup> Zur frühen Abwehr des Warenhauses vgl. das Kapitel „Eine ‚hassenswerte Betriebsform‘: Die Warenhausdebatte um die Jahrhundertwende“. In: Ebd., S. 12-23.

<sup>40</sup> Werner Sombart: *Händler und Helden. Patriotische Besinnungen.* München, Leipzig 1915.

<sup>41</sup> Werner Sombart: *Die Juden und das Wirtschaftsleben.* Leipzig 1911, S. 242.

stellt, deren Bildfriese unzweideutig eine deutsch-völkische bzw. deutsch-nationale Botschaft zum Ausdruck brachten (Abb. 2). Christel Köhle-Hezinger und Adelhart Zippelius beschreiben:

„Der Baum mündet oben in ein Schriftband: ‚Glück u. Jubel rings ist groß, Deutschland ist die Juden los.‘ Jenseits der Grenze eilen die Juden zu einem im Hintergrund auf erhöhter Plattform vor einem Zeltlager stehenden Goldenen Kalb im Strahlenkranz, der ‚Tanz um das Goldene Kalb‘ beginnt. Auch dieser wurde von der antisemitischen Hetze in Wort und Schrift häufig als Verkörperung ‚jüdischen Mammongeistes‘ zitiert.“<sup>42</sup>

Ende des 19. Jahrhunderts brachte Theodor Fontane seinen Antisemitismus lyrisch zu Papier. Bei ihm heißt es, dass *der* „Meyerheim“ – damit waren im semiotischen Sprach- und Namensfeld eindeutig Juden gemeint – „überall“ „sitzt“. Weiter dichtet der beliebte deutsche Schriftsteller: „Ums Goldne Kalb sie tanzen und morden“. Dazu meint Norbert Mecklenburg, der dieses Gedicht, „Entschuldigung“,<sup>43</sup> entgegen der hegemonialen, apologetischen Fontane-Rezeption der Vergessenheit entreißt:

„Das Goldene Kalb als Gott der Juden war ein zentrales antisemitisches Ideologem, das durch seine biblische Herkunft den traditionellen christlichen Antijudaismus mit seiner antimammonistischen Komponente bruchlos an den modernen antikapitalistischen und rassistischen Antisemitismus anschließen konnte.“<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Christel Köhle-Hezinger/Adelhart Zippelius: „Da ist der Michel aufgewacht und hat sie auf den Schub gebracht“. Zu zwei Zeugnissen antisemitischer ‚Volkskunst‘. In: Zeitschrift für Volkskunde, 84. Jg., 1988, S. 58-84, hier S. 68. – Adorno versuchte als Junge um 1914, diesen judenhasenden Deutschen wenigstens symbolisch entgegenzutreten und verteidigte während des Ersten Weltkrieges Fremdwörter gegen die deutschen Sprachpuristen so gut es ging und meinte, gemeinsam mit einem damaligen Freund „in unseren aparten Fremdwörtern den unabkömmlichen Patrioten Pfeile entgegenzuschleudern aus unserem geheimen Königreich, das weder vom Westewald erreicht werden konnte, noch auf andere Art, wie jene es zu nennen liebten, eingedeutscht“. In: Theodor W. Adorno: Wörter aus der Fremde. In: Ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 11: Noten zur Literatur. Darmstadt 1997, S. 216-232, hier S. 217f. Von Ahasver zum Fremdwort ist der Weg gar nicht so weit, denn „Fremdwörter sind die Juden der Sprache“. Theodor W. Adorno: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt/Main 1971, S. 141.

<sup>43</sup> Norbert Mecklenburg: „Ums Goldne Kalb sie tanzen und morden“. Philo- und antisemitische Gedichte des alten Fontane. In: Wirkendes Wort. Deutsche Sprache und Literatur in Forschung und Lehre, 50. Jg., 2000, S. 358-381, hier S. 370.

<sup>44</sup> Ebd., S. 371.



**Kurze beschreibung vnd Erzehlung / vns  
einem Juden / mit Namen Ahasverus:**

**Welcher bey der Creu-  
tzigung Christi selbst Persönlich ge-  
wesen / auch das Crucifige ober Christum hab  
helffen schreyen / vnnnd vmb Barrabam bitten / hab auch  
nach der Creuzigung Christi nimmer gen Jerusalem können kom-  
men / auch sein Weib vnd Kinder nimmer gesehen : vnd seit h. 10 im  
Leben geblieben vnd vor etlich Jahren gen Hamburg kom-  
men / auch Anno 1599. Im December zu  
Danzig autommen.**

**Es hat auch Paulus von Eitzen  
der H. Schrifft D. vnd Bischoff von Schlesi-  
wig / beneben dem Rector der Schulen zu Hamburg / mit  
ihme conferiret : von den Orientalischen Landen / nach Christi Zeit  
was sich verlossen / hat er solchen guten bericht darvon gege-  
ben / das sie sich nicht genug darüber ver-  
wundern können.**

**Matthaei am 16.**

**Wahrlich ich sage euch / es stehen allhie  
etliche / die werden den Todt nit schme-  
cken / biß das sie des Menschen Sohn  
kommen sehen in sein Reich.**

**gedruckt zu Bausen / bey Wolfgang  
Suchnach, Anno 1602.**

Abb. 1: Kurze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasver (1602).

„Da ist der Michel aufgewacht und hat sie auf den Schub gebracht“

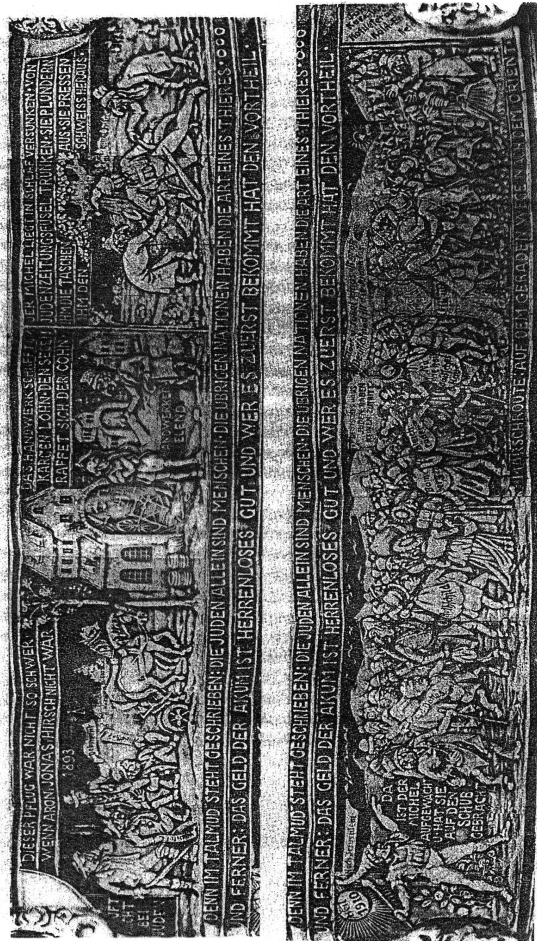


Abb. 2: Abgerollte Bildfriese auf Tonkrügen, ca. 1910.  
 Quelle: Christel Köhler-Hezinger/Adelhart Zippelius: „Da ist der Michel aufgewacht und hat sie auf den Schub gebracht.“ Zu zwei Zeugnissen antisemitischer ‚Volkskunst‘. In: Zeitschrift für Volkskunde, 84. Jg. 1988, hier S. 69.



*Abb. 3: „Der ewige Jude“, Skulptur von Alfred Nossig, abgedruckt 1901.*

*Quelle: Alfred Bodenheimer: Wandernde Schatten. Ahasver, Moses und die Authentizität der jüdischen Moderne. Göttingen 2002, S. 27.*



*Abb. 4: Antijüdische Globalisierungsgegner in Davos im Tanz um das „goldene Kalb“ (2003).*

*Quelle: <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/14/14065/1.html> (29.12.2005).*

Herrmann Goedsche (besser bekannt als Sir John Retcliffe), den Fontane nicht nur als Redaktionskollegen der „Kreuzzeitung“ gut kannte und dessen Werke er rezipierte,<sup>45</sup> hat bereits 1868 in seinem Roman „Biarritz“ einen Meilenstein für die Antisemitische Internationale gesetzt. In einer entscheidenden Szene dieses Romans, die auf dem Friedhof in Prag am Grab eines Rabbi spielt, versammeln sich demnach alle hundert Jahre Juden aller zwölf Stämme, um ihre Macht und Herrschaft über die Welt zu beraten: „Nachdem jeder Teilnehmer gesprochen hat, leisten alle einen Schwur auf das Goldene Kalb, das in einem geisterhaften blauen Schein aus dem Grab des Rabbi aufsteigt.“<sup>46</sup> Aus den Beratungen der Juden bei Goedsche wird in der internationalen Tradierung dieser Phantasie schließlich die Rede eines Rabbi: „Die Rede des Rabbi‘ fand bald als authentisches Dokument in Rußland und in anderen Ländern ihre Verbreitung als Vorbote der später verfertigten, detaillierteren und raffinierteren *Protokolle der Weisen von Zion*.“<sup>47</sup>

Eine Broschüre des Katholiken Friedrich Mack mit dem bezeichnenden Titel „Der Götze Mammon tötet das Recht und die Liebe“ aus dem Jahre 1928 hebt dann so an: Das „Mammon-System“ sei der „größte Kaiser und Tyrann“, welches folgende typische Bilder in seinem „Wappen“<sup>48</sup> führe: „das goldene Kalb, der reiche Prasser, Judas, der Dieb mit dem Geldbeutel.“<sup>49</sup>

### 3. Jüdische Gegenwehr gegen das Bild des ‚ewigen Juden‘

Es sei erwähnt, dass die Sage von Ahasver auch eine literarische und künstlerische jüdische Gegenbewegung gefunden hat. So haben Juden in vielfältiger Weise versucht, den antijüdischen Kern des Ahasver-My-

---

<sup>45</sup> Vgl. ebd., S. 373-376.

<sup>46</sup> Hadassa Ben-Itto: „Die Protokolle der Weisen von Zion“. Anatomie einer Fälschung. Berlin 2001, S. 54f.

<sup>47</sup> Ebd., S. 55.

<sup>48</sup> Selbst in harmlos anmutenden Beschreibungen wie „Rappen im Wappen“, wie sie Fontane lieferte, kann der antijüdische Gehalt – die Juden als Pferdehändler, die hier lächerlich gemacht werden, ohne als Juden explizit aufzutauchen – dechiffriert werden. Vgl. Mecklenburg, „Ums Goldne Kalb...“ (wie Anm. 43), S. 366. Offener (vgl. Anm. 49) und rhetorisch gewandter (Fontane) Antisemitismus stehen nebeneinander und damit gleichsam komplementär zum nationalsozialistischen Antisemitismus auf dem Weg zur Macht.

<sup>49</sup> Friedrich Mack: Der Götze Mammon tötet das Recht und die Liebe. Luxemburg 1928, S. 2f.

thos zu zertrümmern, in dem sie z. B. Verheißung, Befreiung und Transzendenz in einem positiv gewendeten ‚ewigen Juden‘, der gleichsam auf Moses verweist, zu sehen vermögen. Als Beispiel dient eine bildliche Darstellung des Ahasver von Alfred Nossig aus dem Jahr 1901 (Abb. 3), der – trotz Nietzsche – „Transzendenz durchs Abendland“ trägt, wie Alfred Bodenheimer sagt.<sup>50</sup>

Zu denken ist aber auch an die antijüdischen Töne bei Thomas Mann und dessen Unverständnis gegenüber Jakob Wassermanns Suche nach einer Möglichkeit, „Jude und Deutscher“ zu sein.<sup>51</sup> Ähnlich wie Nossig versuchte auch Stefan Heym, Ahasver positive jüdische Züge zu geben, ja Verheißung und Revolution.<sup>52</sup> Bei Franz Kafka jedoch taucht das bestimmendere traurige Bild von Ahasver auf, im tragischen Schreiben mitunter gegen sich selbst, wenn Kafka sich als ewig wandernden Juden sah. Sein Bild vom Landvermesser, das hebräisch „Vermesser“ und „Messias“ meinen kann, ist ein Zugang hierzu.<sup>53</sup> Hier ist der Bezug zu Günther Anders, der sich intensiv mit Kafka auseinandersetzte, offenbar. Anders spricht 1978 in einem selten beachteten, sehr bedeutsamen Text über sein „Judentum“ von seinem „ahasverischen Schicksal“,<sup>54</sup> das für Juden seit 70 Generationen andauere. Hier kommt Anders im Alter zu Gedanken, die ihn schon 1935 tief bewegten: In seinem Gedicht „Ahasver besingt die Weltgeschichte“ schreibt er, der zwei Jahre zuvor aus Nazi-Deutschland fliehen musste:

„Ich allein geh nicht zugrunde, ich alleine muß entrinnen, ich mit jeder Monatsrunde jedes Mal von vorn beginnen, ich alleine bleib verschont, weil ich nichts bin, das ihr lohnt. [...] Bleib ich

---

<sup>50</sup> Alfred Bodenheimer: *Wandernde Schatten. Ahasver, Moses und die Authentizität der jüdischen Moderne*. Göttingen 2002, S. 26, Abb. S. 27.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., S. 84.

<sup>52</sup> Zu Heyms Roman „Ahasver“ von 1981 schreibt der Historiker Frank Stern: „Ahasverus ist hier nicht Symbol christlichen Leidens, Opfer, das sich der Erlösung entgegensehnt, sondern die menschliche Verkörperung des Widerstandsgeistes, einer Theologie der Veränderung, des aufständischen Zeitgeistes quer durch die Jahrhunderte. [...] Er will, wie es im Hebräischen heißt, *Tikkun Ha'Olam*, die grundlegende Veränderung, die Revolutionierung, die Reformierung, die Besserung der menschlichen Gesellschaft bewirken“. Frank Stern: „Der Ewige Jude“. Stereotype auf der europäischen Wanderung. In: *Jüdisches Museum der Stadt Wien* (Hg.): *Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen*. Wien 1995, S. 117-121, hier S. 121.

<sup>53</sup> Vgl. Lovis M. Wambach: *Ahasver und Kafka. Zur Bedeutung der Judenfeindschaft in dessen Leben und Werk*. Heidelberg 1993.

<sup>54</sup> Bernhard Lassahn (Hg.): *Das Günther-Anders-Lesebuch*. Zürich 1984, S. 234-251, hier S. 249.

ewig ausersehen? Darf ich nie, was jene dürfen? Niemals ganz zugrundegehen Unter Tritt und Harkenwürfen, niemals, fern von Zeit und Mond, wohnen, wo das Tote wohnt?“<sup>55</sup>

#### 4. Mammon heute, nach dem Massenmord von 9/11

Am 11. September 2001 wurden in New York fast 3.000 Menschen von islamistischen Selbstmordattentätern getötet, als zwei gekaperte Flugzeuge in die Zwillingstürme des World Trade Center flogen. Weite Teile der deutschen Gesellschaft haben darauf mit einem „So-was-kommt-von-sowas“, wie ein PDS-Slogan hieß, reagiert.

Der Bezug zum 19. Jahrhundert ist so weit weg nicht, die antisemitischen Imagi von Mammon, Moloch und Ahasver leben noch und nach 9/11 zeigte sich, dass Anti-Ahasver-Texte der deutschen Linken seit den 1970er Jahren Ideologie bildend waren:

„Selbstverständlich: Ich kann zu einer Nation schlechterdings solange nicht ‚mein‘ sagen, wie Landgüter, Fabriken und städtischer Grundbesitz nicht auch ‚nationalisiert‘ sind, das heißt, denen gehören, die sie erarbeitet haben. Sind deshalb Begriffe wie ‚Heimat‘, ‚Vaterland‘ ein für allemal unter aller Würde? Unser linker Überbau-Arbeiter weiß: Es gibt nichts Heimatloseres, Entwurzelteres, Ahasver-hafteres als das Kapital. Es hetzt um den Globus auf der Suche nach Steueroasen, Niedriglohnländern und Friedhofsklima für Investitionen, wo es sich an fremder Arbeit mästen kann“,

schrrieb 1978 Hermann Peter Piwitt,<sup>56</sup> langjähriger „Konkret“-Autor, in einem Band der unter Schriftstellern, Linken und Alternativen beliebten „Tintenfisch“-Reihe und brachte damit zum Ausdruck, was linke Deutsche über Juden denken, ohne sie zu erwähnen.

Auch der ehemalige Bundespräsident Rau, ein gläubiger Protestant und SPD-Politiker, redete vom „kapitalistischen Mammon“.<sup>57</sup> Doch weit mehr: Antizionisten bekämpfen im Staat Israel den ideellen Gesamtjuden:<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Günther Anders: Tagebücher und Gedichte. München 1985, S. 379f. – Ahasver darf nicht sterben, ebensowenig wie Juden in Deutschland für antisemitische Burschenschafts-Studenten über Generationen hinweg ‚satisfaktionsfähig‘ waren.

„Aus dem bisherigen isolierten jüdischen Außenseiter inmitten einer nichtjüdischen Bevölkerung wurde ein jüdischer Außenseiterstaat inmitten einer nichtjüdischen Staatengemeinschaft.“<sup>59</sup>

- 
- <sup>56</sup> Hermann Peter Piwitt: Einen Kranz niederlegen am Hermannsdenkmal. In: Hans Christoph Buch (Hg.): Tintenfisch 15. Thema: Deutschland. Das Kind mit den zwei Köpfen. 1978, S. 17-24, hier S. 18; vgl. auch: Broder, Der Ewige Antisemit (wie Anm. 1), S. 92f. – Piwitts Antisemitismus ist mit einem sprachpuristischen Antiamerikanismus gekoppelt: „Dieses gedrückte Nationalgefühl der Deutschen rührt auch daher, daß ihnen die revolutionären Traditionen abgeschnitten wurden. Dadurch entstand diese Yankee-Sprache, die mit ‚fighting‘ und ‚dope‘, ‚power‘ und ‚message‘ uns selbst dort noch beherrscht, wo wir Widerstand leisten“. Zitiert nach Henning Eichberg: Abkoppelung. Nachdenken über die neue deutsche Frage. Koblenz 1987, S. 177. – Eichberg ist *der* Vordenker der Neuen Rechten, einer Version des Rechtsextremismus in der Bundesrepublik seit den späten 1960er Jahren. Seine ‚rhetorische Mimikry‘ steht paradigmatisch für kaschierte national-sozialistische Publizistik im Post-Holocaust-Deutschland.
- <sup>57</sup> In einer Loppreisung Herders schreibt Rau: „Weimar – das ist also nicht nur ein gehätschelter nationaler Mythos, den auch die Herrscher von rechts oder links immer wieder ohne alle Skrupel für ihre eigenen Zwecke zu gebrauchen wußten, nein, Weimar – das ist einfach eine einzigartige Erscheinung in unserer Geschichte: eine Literaten- und Gelehrten-Republik, in der nicht – auf Waffen gegründete Macht, – erst recht nicht schnöder ‚kapitalistischer Mammon‘, sondern – Geist, Phantasie und eine schier explodierende Schöpferkraft sich entfaltet“. Johannes Rau: Rede zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders. In: Regine Otto (Hg.): Nationen und Kulturen. Zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders. Würzburg 1996, S. 1-12, hier S. 2.
- <sup>58</sup> Joffe spricht von „Israel as the Über-Jew“. Josef Joffe: Nations We Love to Hate: Israel, America and the New Antisemitism. The Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism (ed.): Posen Papers in Contemporary Antisemitism, 2005, No. 1, p. 1. Hans Mayer spricht vom „jüdischen Außenseiterstaat“ und traf damit schon vor Jahrzehnten den Kern des Antizionismus: „Wer den ‚Zionismus‘ angreift, aber beileibe nichts gegen die ‚Juden‘ sagen möchte, macht sich oder anderen etwas vor. Der Staat Israel ist ein Judenstaat. Wer ihn zerstören möchte, erklärtermaßen oder durch eine Politik, die nichts anderes bewirken kann als solche Vernichtung, betreibt den Judenhaß von einst und von jeher“. – Hans Mayer: Außenseiter. Frankfurt/Main 1975, S. 451 bzw. 457. – „Im Kern geht es hierbei zumeist um antisemitische Denkstrukturen und Klischees vom Juden als Personifizierung allen Übels in der modernen Welt. Die Chiffrierung solcher Ressentiments besteht heute oftmals nur noch darin, den Begriff des ‚Juden‘ im Singular oder Plural durch ‚Zionisten‘ zu ersetzen, eine Art politischer Paranoia, die sich in jüngster Zeit neu äußert und sich zunehmend wieder legitimiert zu scheinen fühlt“. Lars Rensmann: ‚Alte‘ und ‚neue‘ Formen des Antisemitismus. Judenfeindliche Vorurteile und Bestrebungen in der Bundesrepublik vor und nach den Terroranschlägen von New York und Washington. In: gruppe offene rechnungen (Hg.): The Final Insult. Das Diktat gegen die Überlebenden. Deutsche Erinnerungsabwehr und Nichtentschädigung der NS-Sklavenarbeit. Münster 2003, S. 159-190, hier S. 188.
- <sup>59</sup> Mayer, Außenseiter (wie Anm. 58), S. 451.



Dabei wird zusehends der Nationalsozialismus mit den USA oder Israel verglichen oder gleichgesetzt.<sup>60</sup> Zudem wollen solche ‚Engagierten‘ die Welt vom ‚zügellosten Kapital‘, von ‚turbokapitalistischen Finanzjongleuren‘ befreien und reinigen. „Die Börse wurde als erstes wieder in der Katastrophenzone eröffnet. Ein Symbol? Mammon over mind?“ sagen nicht nur Horst Mahler,<sup>61</sup> sondern auch Linksradikale<sup>62</sup> vom „Infoladen Tübingen“.<sup>63</sup> Was Rose mit seiner Triade von Ahasver, Moloch und Mammon analytisch für das 19. Jahrhundert fasst, ist selbst nach Auschwitz, nach dem Zivilisationsbruch (Dan Diner), noch virulent und wird zusehends aktiviert als Schema einer als Revolution, als Befreiung der ganzen Menschheit definierten Bewegung. Heute führen viele Globalisierungsgegner, Hamas, Islamic Djihad, die Al-Aksa-Brigaden, Al Quaida oder die Hizbollah mit ihren *je unterschiedlichen* Mitteln und Methoden diesen Kampf weiter. Die Islamisten ‚laufen vor zum Tode‘ mit ihrem *suicide bombing*, sie importieren Heidegger<sup>64</sup> in den Vorderen Orient.

Wie Robert Wistrich berichtet, publizierte im Jahr 2000 die „Vereinigung der arabischen Schriftsteller“ in ihrer in Damaskus erscheinenden Wochenzeitschrift eine neue Version der Blutbeschuldigung – eine Wiederauflage der „Damascus Blood Libel“, die 1840 die europäische Poli-

---

<sup>60</sup> „Dass eine den Nationalsozialismus und die deutschen Verbrechen verharmlosende, die älteste neuzeitliche Demokratie dabei diffamierende Denkweise, wie sie in der Gleichsetzung der US-Regierung mit nationalsozialistischen Politiken Hitlers zum Ausdruck kommt, allerdings keine politische Randerscheinung mehr darstellt, belegt die vermeintliche ‚Entgleisung‘ der (nunmehr ehemaligen) Bundesjustizministerin Hertha Däubler-Gmelin, die sich durch Bush an die Politik von ‚Adolf-Nazi‘ erinnert fühlte, ihren Vater Hans Gmelin, während des Nationalsozialismus deutscher Gesandter in Preßburg und im Nachkrieg Oberbürgermeister von Tübingen, jedoch unerwähnt ließ“. Rensmann, ‚Alte‘ und ‚neue‘ Formen des Antisemitismus (wie Anm. 58), S. 189.

<sup>61</sup> Mahler hat schon vor 9/11, im März 2001, in einem Vortrag, den er auf einer – letztlich verbotenen – Konferenz von Holocaustleugnern im Libanon halten wollte, seinen Antisemitismus mit Anti-Mammon-Phrasen gestützt: „The peoples will triumph over the East coast and free themselves from the worldly god of the Jews, Mammon, in the historic moment when they recognize that every people having a powerful history is a tangible form of God (German Idealism: Herder, Hegel)“. <http://www.alpha-link.com.au/~radnat/mahler/parttwo.html> (30.11.2005).

<sup>62</sup> „Fast scheint es, als müsse das Diktum Horkheimers, vom Faschismus solle schweigen, wer vom Kapitalismus nicht reden wolle, erweitert werden: Vom Faschismus solle ebenso schweigen, wer vom Antikapitalismus nicht reden wolle“. Thomas Uwer/Thomas von der Osten-Sacken/Andrea Woeldike: Vorwort. In: Dies. (Hg.): Amerika. Der ‚War on Terror‘ und der Aufstand der Alten Welt. Freiburg 2003, S. 7-17, hier S. 16.

<sup>63</sup> So in einer E-Mail vom 05.10.2001, die dem Verfasser vorliegt. In dieser heißt es weiter: „Infoladen-Hausbar am Mittwoch, 3.10.: 19:00 Uhr: leckeres und preiswertes Essen der Volksküche 20:00 Uhr: offene Diskussionsrunde ab 22:00 Uhr: Hausbar“.

tik elektrisierte –, wobei heute von jüdischen Matzeklößchen phantasiert wird, die die Amerikaner aus dem Blut der Iraker, Palästinenser, Libanesen und anderer Araber, aber auch der Christen kneten würden.<sup>65</sup> Während die „Islamofaschisten“<sup>66</sup> somit neben Mammon gerade auch den jüdischen Moloch bekämpfen, bricht in Deutschland der neuheidnische, anti-christliche und anti-jüdische<sup>67</sup> Schriftsteller Martin Walser das Tabu, einem Juden den Tod zu wünschen und kämpft gegen den von außen eindringenden Feind: den „ewigen Juden“,<sup>68</sup> der ironisch, zynisch und – wie schon bei von Arnim 1811 – ‚heiter-schlüpfriig‘ daherkommt und als Ahasver in der antijüdischen Imagination ‚unverletzlich‘ sei.

---

<sup>64</sup> In der Doktorarbeit eines Kairoer Wissenschaftlers, die an der Freien Universität Berlin angenommen wurde, wird Heidegger für den politischen Islam – gerade auch bezüglich des Kreisens um den „Tod“ – affirmativ rezipiert, ja importiert; da ist dann z. B. von „muslim Dasein“ die Rede. Mohamed Soffar: *The Political Theory of Sayyid Qutb. A Genealogy of Discourse. Part I: The Context of Sayyid Qutbs Discourse (The Muslim Dasein, S. 47-179, darin das Unterkapitel „Heidegger’s notion of death“, S. 125-128)*. Der Selbstmordterrorismus der Islamisten hat hier einen philosophischen Kern: „Through surpassing the limits of his Being to attain a certain purpose, the Shahid has passed from on level of existence to the other through the gateway of death. Death is for him less painful than the prick of a needle“ (S. 128). – Ohne Rekurs auf diese Doktorarbeit (deren Gutachter Friedemann Büttner sowie Gudrun Krämer waren) vgl. die Hinweise in „Islamisten lesen Heidegger“. Der israelische Philosoph Avishai Margalit über den Hass auf den Westen. In: *Jüdische Allgemeine*, Nr. 32, 11. August 2005, S. 13; sowie Gerhard Scheit: *Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt*. Freiburg 2004.

<sup>65</sup> Robert S. Wistrich: *Muslim anti-Semitism. A clear and present danger*. The American Jewish Committee (ed.). New York 2002, p. 31.

<sup>66</sup> Robert S. Wistrich: *Der alte Antisemitismus in neuem Gewand*. In: Doron Rabinovici/Ulrich Speck/Natan Sznajder (Hg.): *Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte*. Frankfurt/Main 2004, S. 250-270, hier S. 265. – Eine der wichtigsten Analysen des neuen Antisemitismus bietet der französische Wissenschaftler Pierre-André Taguieff in einem umfangreichen Band, in dem er nicht nur die islamistische Ideologie analysiert, sondern gerade auch deren Beziehung zur Linken thematisiert. So heißt gegen Ende der Studie ein Kapitel programmatisch: „Nouvelle judéophobie, islamisme et nouvel anticapitalisme: dangereuses aconvergences“. Pierre-André Taguieff: *Prêcheurs de haine. Traversée de la judéophobie planétaire*. Paris 2004, S. 819-889.

<sup>67</sup> Vgl. Thomas Assheuer: *Die Klone Gottes*. In der aufgeklärten Republik verwandelt sich Religion in Esoterik. Das jüdisch-christliche Erbe ärgert viele immer mehr. Warum nur? In: *Die Zeit*, 8/2003.

<sup>68</sup> So der ansonsten Walser sehr wohlgesonnene und dessen erinnerungsabwehrende, sekundär-antisemitische Paulskirchenrede vom Oktober 1998 verteidigende Frank Schirrmacher in seiner öffentlichen Ablehnung eines Vorabdrucks von Walsers Roman „Tod eines Kritikers“. Frank Schirrmacher: *Tod eines Kritikers*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 29.5.2002: „Verstehen Sie, dass wir keinen Roman drucken werden, der damit spielt, daß dieser Mord fiktiv nachgeholt wird? Verstehen Sie, daß wir der hier verbrämt wiederkehrenden These, der ewige Jude sei unverletzlich, kein Forum bieten werden?“ Ebd.

Walters Roman „Tod eines Kritikers“ ist durchzogen von althergebrachten antijüdischen Bildern.<sup>69</sup> Andere Deutsche kämpfen mit großen Teilen der weltweiten ‚Linken‘ in ihrem ungebrochenen, verstockten Wahn der Konkretion des Abstrakten gegen den ‚Gott des Geldes‘, gegen Mammon – Walser gegen Ahasver, die Linke gegen Mammon, die Islamisten gegen Moloch.

Dieser ‚antimammonistische‘ Antikapitalismus, der in der jüdischen Weltverschwörung kulminiert, hat seit der Gründung des Staates Israel 1948 dem als Antizionismus verkleideten Antisemitismus dazu gedient, Herrschaftsverhältnisse nicht zu analysieren, sondern das Ressentiment gegen die Juden, das jetzt eines gegen den jüdischen Staat geworden war, zu pflegen. Die Persistenz dieses antijüdischen Bildes reicht über den Holocaust hinweg. Eine falsche Analyse des Kapitalismus, gespickt mit den alten Bildern von Mammon, kehrt so immer wieder. Piwitts oben zitiertes Wort, es gebe „nichts Heimatloseres, Entwurzelteres, Ahasver-hafteres als das Kapital“, spricht das paradigmatisch aus.

Am 25. Januar 2003 demonstrierten 20.000 Menschen, europäische Linke zuvörderst, gegen das Weltwirtschaftsforum in Davos und verkleideten sich als Juden, die um ein goldenes Kalb tanzen (Abb. 4)<sup>70</sup> – das ist ein Antisemitismus, der sich gut fühlt, denn der „mit dem Kampf gegen die Globalisierung verbundene Antisemitismus stellt einen Berührungspunkt für Rechte und Linke dar, wie es ihn seit der Blütezeit des Nationalbolschewismus so offen nicht mehr gegeben hat.“<sup>71</sup> Keine Nazis, sondern links, frei, emanzipiert und fortschrittlich dünken sich diese Judenfeinde zu sein. Der Politologe Daniel J. Goldhagen hat dieses Bild analysiert:

„An emblematic image of globalized antisemitism is of Donald Rumsfeld wearing a yellow star inscribed with ‚sheriff‘, followed by a cudgel wielding Ariel Sharon who is flanked by a gol-

---

<sup>69</sup> Umfassend zum Antisemitismus in Walters Gesamtwerk vgl. die Dissertation von Matthias N. Lorenz: „Auschwitz drängt uns auf einen Fleck“. Judendarstellung und Auschwitzdiskurs bei Martin Walser. Stuttgart, Weimar 2005.

<sup>70</sup> <http://www.heise.de/tp/deutsch/inhalt/co/14065/1.html> (30.11.2005).

<sup>71</sup> Andrei S. Markovits: Amerika, dich haßt sich's besser. Antiamerikanismus und Antisemitismus in Europa. Hamburg 2004, S. 194. Markovits analysiert dabei diese Davoser Szenerie; vgl. ebd., S. 193f.

den calf. (Please see photograph, below.) That this scene, expressing the putative globalized nature and predations of the Jews, was created for an anti-globalization demonstration in Davos is no mere coincidence.<sup>72</sup>

Auch der Politikwissenschaftler und Mitherausgeber der „Zeit“, Josef Joffe, hat die antisemitische und antiamerikanische Dimension des Davoser Skandals klar herausgeschält:

„The message? America is in thrall to the Jews/Israelis, and both are the acolytes of Mammon and the avant-garde of pernicious global capitalism. Let’s call this ‚conceptual‘ or ‚neo-antisemitism‘. This variant lacks the eliminationism of the classical type, but it is rife with its most ancient motifs: greed, manipulation, worship of false gods, sheer evil. What is new? It is the projection of old fantasies on two new targets: Israel and America. Indeed, the United States is an antisemitic fantasy come true, the Protocols of the Elders of Zion in living color. Don’t Jews, their first loyalty to Israel, control the Congress, the Pentagon, the banks, the universities, and the media? This time, the conspirator is not ‚World Jewry‘, but Israel. Having captured the ‚hyperpower‘, Jews qua Israelis finally do rule the world. It is Israel as the *Über-Jew*, and America as its slave.“<sup>73</sup>

Die deutsche Spezifik dieses ansonsten globalen Phänomens liegt hierbei in der Koppelung und gegenseitigen Verschärfung des Ressentiments gegen Juden, wobei *sekundär-antisemitische* Muster der Erinnerungabwehr und Schuldprojektion mit *primär antisemitischen* Motiven *gemeinsam* auftreten.<sup>74</sup> Die Demo-Sprüche der ’68er wie „Schlagt die Zi-

---

<sup>72</sup> Daniel Jonah Goldhagen: The Globalization of Antisemitism. <http://forward.com/issues/2003/03.05.02./oped1.html> (01.10.2004).

<sup>73</sup> Joffe, Nations We Love to Hate (wie Anm. 58), S. 1.

<sup>74</sup> Vgl. z. B. die aktuellen Zahlen der empirischen Sozialforschung zum sekundären Antisemitismus in der Bundesrepublik: Aribert Heyer/Julia Iser/Peter Schmidt: Israelkritik oder Antisemitismus? Meinungsbildung zwischen Öffentlichkeit, Medien und Tabus. In: Wilhelm Heitmeyer (Hg.): Deutsche Zustände. Folge 3. Frankfurt/Main 2005, S. 144-165, insbesondere S. 151, 154, 160. – Mehr als 68% der Befragten stimmten der Frage „Ich ärgere mich darüber, daß den Deutschen auch heute noch die Verbrechen an den Juden vorgehalten werden“ zu, davon „eher“ (23,8%) bzw. „voll und ganz“ (44,5%); ebd., S. 151.

onisten tot, macht den Nahen Osten rot!“<sup>75</sup> und der Autonomen der 1980er Jahre „USA-SA-SS“<sup>76</sup> hin zu „USA – Völkermordzentrale“ (letzterer wurde noch wenige Tage nach dem Massenmord in New York z. B. in Bremen auf einer linksradikalen Demonstration mit über 1000 Teilnehmenden skandiert)<sup>77</sup> verbindet ein roter Faden der Schuldprojektion, der sich schließlich im Winter 2003 in einem ganzen Knäuel voll Hass, Ressentiments und Projektionen materialisiert und im Tanz um das Goldene Kalb im schweizerischen Davos sein passendes Bild findet. Dies ist derselbe Topos wie der des katholischen Anti-Mammonismus<sup>78</sup> von 1928, der antisemitischen Steingutkrüge von 1910 aus dem Westerwald sowie jener der Fontane’schen Lyrik vom Ende des 19. Jahrhunderts. Dass jedoch ein Tanz um das jüdische, goldene Kalb im 21. Jahrhundert, *nach* dem Zivilisationsbruch wieder Zehntausende Europäer zusammenbringen kann, das ist unfassbar – und diese Wiederholung der Geschichte ist keine Farce. Die Gefahr dieses neu-alten Antisemitismus liegt insbesondere in der arabischen und islamischen Welt:

„Die proteische Karikatur des Juden ist von den heutigen Anhängern des Dihad wiederbelebt worden. Israel und das Judentum sind zum Surrogat im Heiligen Krieg gegen Amerika und die korrupte moderne Welt (des *jahiliyya*) geworden. Uncle Sam ist gewissermaßen mit Shylock zum furchterregenden Gespenst der Globalisierung verschmolzen, das die Welt des Islam zu überrennen droht.“<sup>79</sup>

---

<sup>75</sup> Darüber berichtet Jean Améry, der bereits 1976 von einem „neuen Antisemitismus“ – dem Antizionismus – spricht. Jean Améry: Der neue Antisemitismus. In: Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums, 15. Jg., 1976, Heft 59, S. 7010-7014, hier S. 7012.

<sup>76</sup> Dan Diner: „USA-SA-SS“. Bundesrepublikanische Verschiebungen. In: Ders.: Verkehrte Welten. Antiamerikanismus in Deutschland. Ein historischer Essay. Frankfurt/Main 1993, S. 117-167.

<sup>77</sup> Das hat der Verfasser als Augenzeuge selbst erlebt.

<sup>78</sup> Heute peitschen auch Neonazis explizit gegen „Mammon“ auf und sprechen von einer „Antimammonistische[n] Kapitalismusdefinition“, so der „Kampfbund Deutscher Sozialisten“, vgl. [http://www.kds-im-netz.de/wetter/antikapi/grundsatz\\_4.htm](http://www.kds-im-netz.de/wetter/antikapi/grundsatz_4.htm) (30.11.2005).

<sup>79</sup> Wistrich, Der alte Antisemitismus in neuem Gewand (wie Anm. 66), S. 269f.

Habermas' „Europatümelei“<sup>80</sup> gegen die USA setzt auf die ‚Friedensbewegung‘, mithin die paneuropäische Bewegung des 15. Februar 2003<sup>81</sup> – und jene Tanzenden in Davos sind solche Friedenstänzer im Namen des antijüdischen und antiamerikanischen Ressentiments,<sup>82</sup> gegen ‚das jüdische Prinzip‘ –, um nicht von der existentiellen Gefahr für Israel und die Juden weltweit durch den Djihadismus und seine Freunde zu reden. So schrecklich sich die Worte eines Achim von Arnim mehr als 130 Jahre nach ihrer Veröffentlichung in der realen Vernichtung der Juden, des ‚ewigen Juden‘ durch willige Deutsche zeitigten, umso bedrückender ist die Existenz derselben antijüdischen Bilder 60 Jahre *nach* Auschwitz. Das Gerede von ‚Wir leben nun mal in schwierigen Zeiten, die Moderne hat so viele desintegrative Momente etc. pp.‘, das immer nur versucht, die Täter zu verstehen oder gar täglich für sie, die „Terroristen“, betet – wie Kardinal Meisner es aus Anlass des katholischen Weltjugendtages herausposaunte<sup>83</sup> – affirmiert den neuen Antisemitismus.

„The new anti-Semitism is unique because it seamlessly stitches together the various forms of old anti-Semitism: The far right's conception of the Jew (a fifth column, loyal only to itself, under-

---

<sup>80</sup> Markovits, Amerika, dich haßt sich's besser (wie Anm. 71), S. 218.

<sup>81</sup> Die deutsch-französische Achse dieses heutigen Antiamerikanismus ordnet auch Ralph Peters ganz nüchtern ein, wenn er treffend bemerkt: „Tut uns leid, aber Gallien erteilt Rom keine Befehle“. Ralph Peters: Hitler war wenigstens ehrlich. Ihr widert uns an: Die Amerikaner sind mit den Deutschen fertig. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. Mai 2003. – Dagegen voll auf Habermas'/Derridas Linie der Europatümelei: Ulrich Beck/Edgar Grande: Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne. Frankfurt/Main 2004. Dort wird gar der bedeutende Begriff Kosmopolitismus antiamerikanisch angewandt: Es gebe „weltweit eine Alternative zum *American Way*, einen *European way*, der die Herrschaft des Rechts, politische Gleichheit, soziale Gerechtigkeit, kosmopolitische Integration und Solidarität ins Zentrum stellt“. Ebd., S. 393. Demnach sind die USA ungerecht, ungleich, ohne Recht und Solidarität.

<sup>82</sup> „Was in den Wochen nach dem 11. September in Deutschland gesagt und geschrieben wurde, verdient es, festgehalten zu werden als eine Art Krankengeschichte der unheilbar Gesunden. Es waren Passionsspiele der kommentierenden Klasse. Die Hysterie jener Tage hat sich gelegt, die Sehnsucht nach dem totalen Frieden ist geblieben. Sie wird sich wieder artikulieren. Demnächst im deutschen Theater“. Henryk M. Broder: Kein Krieg, nirgends. Die Deutschen und der Terror. Berlin 2002, S. 13.

<sup>83</sup> In einem „Spiegel-Online“-Interview sagte der Kardinal: „Sie werden mich vielleicht für verrückt halten, doch ich bete jeden Abend für die Terroristen. Der Segen Gottes kann aus Terroristen Heilige machen: Man muss das Böse durch das Gute überwinden. Ich habe mich noch keine halbe Minute mit der Frage beunruhigt, dass es hier auch losgehen könnte. Gott wird dafür sorgen, dass es gut geht“ <http://www.spiegel.de/panorama/0,1518,368465,00.html> (26.08.2005). Dass Gott – Allah – aus Terroristen Heilige bzw. Märtyrer macht, ist die Ideologie der Shahids.

mining economic sovereignty and national culture), the far left's conception of the Jew (capitalists and usurers, controlling the international economic system), and the 'blood libel' Jew (murderers and modern-day colonial oppressors“,

wie Mark Strauss Ende 2003 feststellte.<sup>84</sup>

## Epilog

Die Analyse von Ahasver, Mammon und Moloch hat versucht zu verdeutlichen, dass diese alten, zumal in ihrer deutschen Spezifik auch in Zukunft zu untersuchenden Muster des Antisemitismus so neu gar nicht sind. Bereits der deutsche revolutionäre Antisemitismus in Kombination mit der konservativen Judenfeindschaft besaß alle drei Elemente, die Strauss genau trifft: der Hass auf Mammon, Juden und auf die Geldrespektive Zirkulationssphäre, der Ekel vor dem Imago des jüdischen Blutopfers, das Moloch dargereicht werde und das Bild Ahasvers, des ‚ewigen Juden‘, der nur seinen eigenen Interessen, seinem unveränderbaren Charakter und seiner Weltherrschaft untergeordnet sei. Diese drei Bilder machen zusammen die ungeheuerliche Gefahr des Antisemitismus bzw. des Antizionismus aus. Nach 9/11 und der Intifada seit Herbst 2000 ist es gleichwohl richtig, von einem *neuen Antisemitismus* zu sprechen, da eine weltpolitische Situation eingetreten ist, die Israel so stark isoliert hat wie noch nie seit 1948. Das Appeasement gegenüber dem islamischen Dschihad ist nicht nur in der Bundesrepublik ubiquitär. Die Antisemitismusforschung, die Kulturwissenschaft, die politische Soziologie, die Literaturwissenschaft, die Geschichtswissenschaft, die Politologie und andere Wissenschaften sollten gehalten sein, dieser ideologischen Triade der willigen Vollstrecker entgegenzutreten.

Doch die typischen Verharmlosungen des Antisemitismus als ‚Protest‘ gegen eine gewisse ‚Politik‘, die Frage nach dem *cui bono* einer kritischen Antisemitismusforschung, die Antisemitismus *sui generis* analysiert und nicht als ‚soziales Problem‘ herunterdekliniert oder in der Geschichte des Rassismus aufgehen lässt, müssen als das bezeichnet werden, was sie sind: Gewundene Affirmation. Der Historiker Omer Bartov hat das auf den Punkt gebracht:

---

<sup>84</sup> Mark Strauss: Antiglobalism's Jewish Problem. 2003.  
[http://www.ncsj.org/AuxPages/111303FP\\_A-S.shtml](http://www.ncsj.org/AuxPages/111303FP_A-S.shtml) (30.11.2005).

„Hitler hat der Menschheit eine wichtige Lektion erteilt: Wenn du einen Nazi siehst, einen Faschisten oder einen Antisemiten, dann mußt du sagen, was du siehst. Wenn du etwas rechtfertigen oder entschuldigen willst, dann beschreibe genau, was du damit herunterspielst. Wenn eine britische Zeitung einen antisemitischen Cartoon veröffentlicht, muß man ihn antisemitisch nennen. Wenn die Anschläge auf die Zwillingstürme in New York durch antisemitische Motive begründet waren, sollte man es sagen. Wenn ein malaysischer Ministerpräsident antisemitische Ansichten äußert, darf man nicht versuchen, das Unentschuld-bare zu entschuldigen. Wenn eine selbsternannte Befreiungsorganisation die Vernichtung des jüdischen Staates verlangt, darf man nicht so tun, als verlange sie etwas anderes. Wo die Klarheit aufhört, da beginnt die Mittäterschaft.“<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> Omer Bartov: Der alte und der neue Antisemitismus. In: Doron Rabinovici/Ulrich Speck/Natan Sznajder (Hg.): Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte. Frankfurt/Main 2004, S. 19-43, hier S. 43.





# Faszination und Feindschaft

## Zur Warenhausgeschichte vor 1933

Im „Namen des Volkes“ wurde der Apotheker, Politiker und Redakteur Gregor Strasser im Januar 1930 vom Berliner Landgericht wegen öffentlicher Beleidigung und übler Nachrede in mehreren Fällen zu sechs Monaten Gefängnis und 600 Reichsmark Geldstrafe verurteilt.<sup>1</sup> Strasser war Abgeordneter der NSDAP im Reichstag, seine Immunität war für das Verfahren aufgehoben worden. Im Dezember 1927 hatte er in einem Flugblatt zum Boykott „jüdischer Geschäfte“ in Hattingen (Ruhrgebiet) aufgerufen. Die Anklage referierte für das Beweisverfahren Strassers Polemik: „Dass jüdische Geschäfte aus einem christlichen Fest keine Gewinne erzielen dürften, dass sie unlautere Reklame trieben, Billigkeit vorgaukelten und [...] betrügen.“<sup>2</sup> Gegen das Flugblatt war vom Landgericht Essen auf Antrag der betroffenen Geschäftsleute eine einstweilige Verfügung erlassen und der Boykottaufruf untersagt worden. Daraufhin veröffentlichte Strasser am 18.12.1927 einen Artikel mit der Überschrift: „„Kalle‘ Justitia. Die ‚deutsche‘ Justiz eine Judendirne – Der Warenhausrebbach gesetzlich geschützt!“<sup>3</sup> In dem Zweispalter warf er der Rechtsprechung vor, die Interessen jüdischer Geschäftsleute zu vertreten. Nun reagierte das Berufungsgericht mit der oben zitierten Verurteilung, da Strassers Version eine Ehrenkränkung der „deutschen Richter“ enthalte und eine „Beleidigung der deutschen Juden“ darstelle.<sup>4</sup> Strassers antisemitische Agitation gegen die Warenhäuser war zwar keine Ausnahme,<sup>5</sup> seine extrem antijüdische Position aber noch nicht gängige rechtliche Norm.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Landesarchiv Berlin, A Rep 358-01 Generalstaatsanwaltschaft bei dem Landgericht Berlin – Strafverfahren 1919-1933, Nr. 2183, Bl. 44f.

<sup>2</sup> Ebd., Bl. 128, S. 4.

<sup>3</sup> Der nationale Sozialist für Rhein und Ruhr, 18.12.1927.

<sup>4</sup> Landesarchiv Berlin, A Rep 358-01 (wie Anm. 1), Nr. 2183, Bl. 128, S. 15.

<sup>5</sup> Vgl. Die Geschäftswehr. Organ des Württembergischen Bundes für Handel und Gewerbe e.V. sowie des Verbandes der Rabatt-Sparvereine Württembergs. Stuttgart 1896-1917. Ich danke Andrea Hoffmann für diesen Hinweis.

Dieser Fall konzentriert all jene Vorwürfe, die von völkischer und antisemitischer Seite seit Ende des 19. Jahrhunderts als angeblich „typisch jüdisch“ verbreitet wurden: Der Einsatz von Reklame, der Verkauf von Ramschwaren, die Tendenz zum unlauteren Wettbewerb, Betrug, Ausbeutung, maßloses Gewinnstreben und Knebelverträge mit Produzenten wurden pauschal unter dem Begriff „Warenhausprinzip“ subsumiert.<sup>7</sup>

Die Warenhäuser standen von Beginn an als kulturelle Symbole der Moderne im Fadenkreuz von antimodernen, antiliberalen, antikapitalistischen und antisemitischen Debatten. Als exponierte Vertreter der Warenökonomie im Zeichen der Beschleunigung des modernen städtischen Lebens verkörperten gerade sie die Kommerzialisierung und die Ästhetisierung der Lebenswelt. Der Stilisierung des Einkaufens als Erlebnis entsprach eine populäre Faszination in Romanen, Zeitungsartikeln und Karikaturen. Der Wirtschaftshistoriker Uwe Spiekermann hat jüngst darauf aufmerksam gemacht, dass die Imagination des Ortes über dessen „tatsächliche“<sup>8</sup> Bedeutung hinausgreife. Diese Sichtweise gilt dann, wenn „tatsächlich“ im engeren Sinn mit „ökonomisch“ übersetzt wird, und sie verweist zugleich auf eine Diskrepanz zwischen wirtschaftlichem Stellenwert und „kultureller Form“<sup>9</sup>. Im Folgenden wird die Monumentalisierung der Warenhäuser als kulturelle Symbole der Moderne nachgezeichnet und insbesondere gefragt, wie sich der „antikapitalistische Affekt“<sup>10</sup> mit antisemitischen Stereotypisierungen des „Jüdischen“ verband.

---

<sup>6</sup> Vgl. Shulamit Volkov: Antisemitismus und Antifeminismus: Soziale Norm oder kultureller Code. In: Dies. (Hg.): Das jüdische Projekt der Moderne. München 2003, S. 62-81, hier S. 68.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Christiane Lamberty: Reklame und Warenhäuser als Zeichen „jüdischer Erwerbsgier“. In: Dies.: Reklame in Deutschland 1890-1914. Wahrnehmung, Professionalisierung und Kritik der Wirtschaftswerbung. Berlin 2000, S. 431-443; Heinrich Uhlig: Eine jüdisch-orientalische Betriebsform? In: Ders.: Die Warenhäuser im Dritten Reich. Köln, Opladen 1956, S. 15f; zu den Reklamegegnern und der Ideologisierung ästhetischer Kritik vgl. Friedemann Schmoll: Bewahrung und Vernichtung. Über Beziehungen zwischen Naturschutz und Antisemitismus in Deutschland. In: Freddy Raphaël (Hg.): „... das Flüstern eines leisen Wehens ...“ Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Konstanz 2001, S. 345-367, hier S. 353-361.

<sup>8</sup> Vgl. Uwe Spiekermann: Das Warenhaus. In: Alexa Geisthövel/Habbo Knoch (Hg.): Orte der Moderne. Erfahrungswelten des 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/Main 2005, S. 207-217, hier S. 207.

<sup>9</sup> David Chaney: The Department Store as a Cultural Form. In: Theory, Culture & Society, 1 (1983), Nr. 3, S. 22-31.

<sup>10</sup> Richard Hamann/Jost Hermand: Stilkunst um 1900. München 1973, S. 67.

Im Gegensatz zu verallgemeinernden Typisierungen beschreiben emotional aufgeladene Stereotype Essentialisierungen. Hans Henning Hahn verweist darauf, dass Stereotype kontextuell zu analysieren sind, weil nur dann die Veränderung ihrer Bedeutung erfasst werden kann.<sup>11</sup> Der Begriff Stereotyp wurde im Jahr 1922 von Walter Lippmann aus der Sprache des Buchdrucks, wo er die Abformung eines Letternsatzes bezeichnet, auf gesellschaftliche Phänomene übertragen.<sup>12</sup> Er meinte damit feststehende, nämlich stereotype Bilder, Meinungen und Anschauungen.<sup>13</sup>

Die schnell zunehmende antisemitische Radikalisierung im Zuge der nationalsozialistischen Agitation stellte spätestens mit der Machtübernahme das Bild und den Begriff der „jüdischen Warenhäuser“ jenseits völkischer Kreise her, in denen sich die formelhafte Zuschreibung zu einer stereotypischen, essentialisierten Aussage verdichtet hatte. „Jüdische Warenhäuser“ bezeichnete eben nicht nur die Warenhäuser jüdischer Eigentümer, sondern suggerierte eine Spezifik in diskriminierender Absicht. Um den „Prozeß der symbolischen Formulierung“<sup>14</sup> in der Ideologieproduktion zu erhellen, werden folglich die semantischen Kontexte der umstrittenen Bezeichnung „jüdisches Warenhaus“ sondiert.

Der Beitrag rekapituliert zunächst die Anfänge der Warenhäuser in Deutschland, wobei die Berliner Entwicklung im Mittelpunkt steht. Die Warenhausgeschichte als Konsumgeschichte ist von der Forschung erst in den letzten Jahren relativ gut aufgearbeitet worden, vorangegangen waren Studien einzelner Firmen und Familien, der Zwangsenteignung und der so genannten Arisierung im Nationalsozialismus.<sup>15</sup> Diskrepanzen bestehen vor allem in der Bewertung der innovativen Schubkraft der Warenhäuser innerhalb des Einzelhandels sowie im Grad der Einbindung in eine deutsch-jüdische Geschichte. Daraus resultieren zwei Tendenzen, die häufig unverbunden nebeneinander stehen: Zum einen das Warenhaus als Signet der Modernisierung um 1900 und zum anderen als

---

<sup>11</sup> Hans Henning Hahn/Eva Hahn: Nationale Stereotypen. Plädoyer für eine historische Stereotypenforschung. In: Hans Henning Hahn (Hg.): Stereotyp, Identität und Geschichte. Die Funktion von Stereotypen in gesellschaftlichen Diskursen. Frankfurt/Main u.a. 2002, S. 17-56, hier S. 23.

<sup>12</sup> Walter Lippmann: Die öffentliche Meinung. Repr. Bochum 1990.

<sup>13</sup> Vgl. Hans Henning Hahn: Einführung. Zum 80. Geburtstag des Begriffs „Stereotyp“. In: H. H. Hahn (Hg.), Stereotyp, Identität und Geschichte (wie Anm. 11), S. 9-13.

<sup>14</sup> Shulamit Volkov: Antisemitismus als kultureller Code. In: Dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990, S. 13-36, hier S. 25.

<sup>15</sup> Neben der Wirtschafts- und Konsumgeschichte beschäftigen sich die Architektur-, die Geschlechtergeschichte, die Großstadtforschung, die Zeitgeschichte und jüdische Studien mit dem Thema.

Objekt antisemitischer Propaganda darzustellen. Diese beiden Perspektiven der Faszination und der Feindschaft werden in diesem Beitrag bis 1933 parallel betrachtet, dem Jahr, in dem die deutsch-jüdische Warenhausära gewaltsam beendet wurde.

Die Warenhäuser der europäischen Metropolen Paris und London, insbesondere jedoch die amerikanischen Warenhäuser waren für die Berliner Häuser vorbildhaft, wobei durch Reisen, Freundschafts- und Geschäftsbeziehungen der Austausch relativ intensiv war.<sup>16</sup> Daher werden Artikel über die Firmen Wertheim, Tietz und Karstadt in der „New York Times“<sup>17</sup> geprüft, um methodisch nationale Spezifika der Bezeichnungspraxis zu eruieren.

## Die Anfänge der Warenhäuser und die Neugestaltung des Einkaufens

In den 1890er Jahren entwickelten sich in Deutschland im Zuge der Industrialisierung und der Massenproduktion aus Textilgeschäften die ersten modernen Warenhäuser.<sup>18</sup> Die Ausweitung der Warensortimente korrespondierte mit einer räumlichen Expansion. Zahlreiche Zweigniederlassungen etablierten sich in mittleren und größeren Städten. Publizistisch verkürzt gilt der Ort Birnbaum an der Warthe, heute in Polen gelegen, als die „Wiege“<sup>19</sup> der Warenhäuser, da mehrere Familien, deren Namen sich später mit Warenhauskonzernen verbinden sollten wie Tietz und Schocken, aus dem Ort oder seiner Umgebung stammten.<sup>20</sup> Von der

---

<sup>16</sup> „Die Warenhäuser der Welt, zumindest Europas, unterhielten freundschaftliche Beziehungen zueinander und standen in gewissem Sinne in einem Ideenaustausch“, siehe Georg Tietz: Hermann Tietz. Geschichte einer Familie und ihrer Warenhäuser. Stuttgart 1965, S. 96; vgl. U. Spiekermann, Das Warenhaus (wie Anm. 8), hier S. 211; Heinz-Gerhard Haupt: Konsum und Handel. Europa im 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen 2003, S. 65-89.

<sup>17</sup> In der ProQuest Datenbank wurde im Oktober 2004 recherchiert. Die Volltextanalyse mit den Suchbegriffen Wertheim und Karstadt umfasste die Jahre 1880 bis 1960 und für Tietz aus technischen Gründen die Jahre 1880 bis 1930.

<sup>18</sup> Spiekermanns Aufsatz (siehe Anm. 8) wie der Beitrag von Hans-Peter Ullmann geben einen präzisen Überblick zur aktuellen Forschungssituation über Warenhäuser als Indikatoren der Konsumkultur; vgl. Hans-Peter Ullmann: „Der Kaiser bei Wertheim“ – Warenhäuser im wilhelminischen Deutschland. In: Christof Dipper/Lutz Klinkhammer/Alexander Nützenadel (Hg.): Europäische Sozialgeschichte. Festschrift für Wolfgang Schieder. Berlin 2000, S. 223-236.

<sup>19</sup> Andrea Puppe: Die Wiege der Kaufhäuser steht in Birnbaum. Berliner Morgenpost, 30.4.2004.

Provinz aus wurden die großen Städte erobert. Das moderne Warenhaus im eigentlichen Sinn war eine urbane Betriebsform des Handels, die in München mit einem von Oskar Tietz umgebauten Haus in der Schützenstraße im Jahr 1890 begann.<sup>21</sup>

In Berlin konzentrierten sich die Flaggschiffe der neuen Handelsform. Die ersten großen, für diesen Zweck gebauten Häuser wurden dort in den 1890er Jahren eröffnet. Georg Wertheim, bereits mit Filialen in Stralsund (1880) und Rostock (1884) erfolgreich, etablierte im Jahr 1885 mit seinen Brüdern in der Rosenthaler Straße in Berlin ein Manufaktur- und Modewarengeschäft. Von dort aus ging er im Jahr 1890 in die Oranienstraße und machte in diesem dichtbevölkerten Berliner Arbeiterviertel nach „Organisation, Grundriß, Konstruktion und Architektur“<sup>22</sup> das erste Warenhaus auf. Adolf Jandorf ließ am Spittelmarkt in den Jahren 1891/92 einen fünfgeschossigen Mauerwerkbau errichten – mit Schaufenstern, die vom ersten bis zum dritten Obergeschoss reichten.<sup>23</sup> Die Firma unterhielt in Berlin fünf große Warenhäuser; das im Jahr 1907 eröffnete „Kaufhaus des Westens“ war Jandorfs sechstes Warenhaus am Ort.

Der Geschäftsgrundsatz des Warenhauses hieß „großer Umsatz – kleiner Nutzen“.<sup>24</sup> Für die Kundschaft bedeutete dies das Angebot günstiger Waren mit festen Preisen, freie Warenauslage, Barzahlung sowie die Möglichkeit, ohne Kaufzwang unbehelligt zu bummeln.

Als viel beachtetes Paradebeispiel gilt nach der Jahrhundertwende das Warenhaus Wertheim am Leipziger Platz. Zahlreiche Berichte schildern die Transformation des Käufers in den Kunden:

„Dem unangenehmen Gefühl, kaufen zu müssen, ist er enthoben, denn niemand kümmert sich um ihn. Zwanglos kann er das ganze Haus durchwandern, die Aufzüge bis zum obersten Geschoß

---

<sup>20</sup> Georg Tietz nennt außerdem die „Warenhausleute Joske, Dallas (USA), Joske in Leipzig, Ury in Leipzig und Knopf in Karlsruhe“, siehe G. Tietz, Hermann Tietz (wie Anm. 16), S. 20.

<sup>21</sup> Vgl. Robert Gellately: An der Schwelle der Moderne. Warenhäuser und ihre Feinde in Deutschland. In: Peter Alter (Hg.): Im Banne der Metropolen. Berlin und London in den zwanziger Jahren. Göttingen, Zürich 1993, S. 131-156, hier S. 141.

<sup>22</sup> Peter Stürzebecher: Warenhäuser. In: Architekten- und Ingenieur-Verein zu Berlin (Hg.): Berlin und seine Bauten. Band 8 A Handel. Berlin u.a. 1978, S. 1-27, hier S. 4; Erica Fischer/Simone Ladwig-Winters: Die Wertheims. Geschichte einer Familie. Berlin 2004, S. 72.

<sup>23</sup> Vgl. Peter Güttler: Liste der vor 1945 erbauten Warenhäuser. In: Architekten- und Ingenieur-Verein zu Berlin (Hg.): Berlin und seine Bauten (wie Anm. 22), S. 71-82, hier S. 71.

<sup>24</sup> Vgl. G. Tietz, Hermann Tietz (wie Anm. 16), S. 24.

benutzen, die reich dekorierten Säle und Hallen durchstreifen, Neuheiten der Mode, Kostbarkeiten aller Branchen, moderne Zimmereinrichtungen, seltene Altertümer und wertvolle Kunstwerke beschauen, ungeniert sich am Büfett erfrischen, zwischen Palmen und Blumen im Winter- und Sommergarten weilen, Schirm, Paletot und Paket an der Annahmestelle zum unentgeltlichen Bewahren abgeben. Kostenlos darf er eins der sechs Telefone benutzen, ohne Schwierigkeiten kann er das gewünschte Billett zu irgendeinem Theater oder Konzert erhalten, sich oben im Atelier fotografieren lassen und anstandslos, ohne etwas gekauft zu haben, das Haus verlassen.“<sup>25</sup>

Die populäre Faszination, die die Warenhäuser zu Beginn des 20. Jahrhunderts hervorriefen, korrelierte indessen nicht mit der ökonomischen Relevanz in Bezug auf den Gesamtumsatz des Handels. Der Umsatz der einzelnen Häuser war entsprechend ihrer Größe zwar hoch und wies imposante Steigerungsraten auf, doch machte bei einem im Jahr 1913 geschätzten Einzelhandelsumsatz der Anteil der Warenhäuser nicht mehr als zwei bis zweieinhalb Prozent aus.<sup>26</sup> Obgleich sich der Umsatz in den preußischen Warenhäusern zwischen 1905 und 1911 um 68 Prozent steigerte,<sup>27</sup> konnte Simone Ladwig-Winters nachweisen, dass auch vor dem Jahr 1933 die Warenhäuser nicht einmal fünf Prozent des Gesamtumsatzes im Einzelhandel erreichten.<sup>28</sup>

Die Architektur überwältigte, die Größe beeindruckte, die Dienstleistungsaktivitäten waren komfortabel und die Warenpräsentation nutzte ästhetische Strategien. Anvisiert wurden die Käufer als Kunden unabhängig von ihrer sozialen Schicht, auch wenn Wertheim am Leipziger Platz zu den vornehmeren Häusern gehörte und durch einen Besuch des

---

<sup>25</sup> Georg Buß: Das Warenhaus. Ein Bild aus dem modernen Geschäftsleben. In: Velhagen und Klasings Monatshefte, 1. Bd. Jg. 1906/07, S. 601-616, hier S. 608f.

<sup>26</sup> Uwe Spiekermann: Die Basis der Konsumgesellschaft. Entstehung und Entwicklung des modernen Kleinhandels in Deutschland, 1850-1914. München 1999, S. 371; U. Spiekermann, Das Warenhaus (wie Anm. 8), S. 209 vergleicht hier den Anteil der Warenhäuser an den Umsätzen des Einzelhandels im Jahr 1914 und stellt fest, dass er mit nur 2,5 Prozent unter dem der Abzahlungsgeschäfte und dem der 200.000 Hausierer lag.

<sup>27</sup> Robert Gellately: The Politics of Economic Despair. Shopkeepers and German Politics 1890-1914. London 1974, S. 44.

<sup>28</sup> Simone Ladwig-Winters: Attacks on Berlin Department Stores (Warenhaeuser) After 1933. International conference: German Society's Responses to Nazi Anti-Jewish Policy 1933-1941, Yad Vashem, 10-13 February 1995, S. 5f. ([http://www1.yadvashem.org.il/odot\\_pdf/Microsoft%20Word%20-%205622.pdf](http://www1.yadvashem.org.il/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%205622.pdf) Rev. 4.10.2004).

Kaisers nobilitiert worden war.<sup>29</sup> Welche Kundenschicht angesprochen wurde, war eine Standortfrage der einzelnen Häuser – die Demokratisierung des Konsums jedoch war bereits in Szene gesetzt.

Das Warenhaus als Betriebsform reagierte auf die Bedarfsänderung durch Industrialisierung und Urbanisierung. Es suchte zur Steigerung der Effizienz seine Angebote ganzjährig attraktiv zu halten und Saisonkonstanz herzustellen. Festpreise, Warenauslage, Schaufenster und Reklame waren mit den großen Spezialgeschäften in Berlin durchaus vergleichbar, zogen aber durch die Sortimentsdifferenz und Sortimentsbreite ein anderes Publikum an. Das Warenhaus machte das Einkaufen zum Erlebnis zwischen Information und Vergnügen und produzierte eine neuartige Mischung aus Unterhaltung, Belehrung und Sensation.

Mit den ersten repräsentativen Warenhausneubauten von Wertheim (1893/94) und von Hermann Tietz<sup>30</sup> (1899/1900) hatte in der deutschen Metropole ein schneller Differenzierungs- und Expansionswettbewerb eingesetzt. Mit ständigen Erweiterungen insbesondere von Wertheim, Tietz und Jandorf entwickelte sich das Warenhaus nach der Jahrhundertwende zu jenem schillernden und faszinierenden Einkaufstempel, der Geschmack, Trends und Moden beeinflusste. Von Werner Sombart als „Gebilde des hochkapitalistischen Zeitalters“<sup>31</sup> bezeichnet, war das Warenhaus architektonisch ein Symbol der Urbanität, technisch die Verkörperung des Fortschritts und distributiv der Vorreiter des Massenkonsums.

Meist werden die Jahre zwischen 1840 und 1870 als Entstehungszeit der modernen Warenhäuser in Frankreich und in den Vereinigten Staaten gesehen,<sup>32</sup> demgegenüber ergibt sich für Deutschland eine Verspätung. Bei genauer Unterscheidung der Warenangebote der Warenhäuser im engeren Sinn,<sup>33</sup> also den Großbetrieben im Einzelhandel mit einem breit gefächerten Sortiment von Konfektion, Möbeln und Lebensmitteln im Gegensatz zu den Kaufhäusern mit textilem Schwerpunkt, schrumpft

---

<sup>29</sup> Vgl. H.-P. Ullmann, „Der Kaiser bei Wertheim“ (wie Anm. 18).

<sup>30</sup> Vgl. G. Tietz, Hermann Tietz (wie Anm. 16). Im Jahr 1933 wurde Georg Karg Geschäftsführer der Hermann Tietz-Warenhäuser und nannte sie in Hertie um. Später wurde daraus die Hertie Waren- und Kaufhaus GmbH, die im Jahr 1994 von der Karstadt AG aufgekauft wurde und heute Teil der KarstadtQuelle AG ist, siehe Otto Köhler: Arisiert, betrogen, verkauft. Die Wertheim-Geschichte. In: Freitag. Die Ost-West-Wochenzeitung, 11.3.2005.

<sup>31</sup> Werner Sombart: Das Warenhaus, ein Gebilde des hochkapitalistischen Zeitalters. In: Probleme des Warenhauses. Beiträge zur Geschichte und Erkenntnis der Entwicklung des Warenhauses in Deutschland, hg. Verband deutscher Waren- und Kaufhäuser e.V. anlässlich seines fünfundzwanzigjährigen Bestehens. Berlin 1928, S. 77-88.

<sup>32</sup> Vgl. R. Gellately, An der Schwelle (wie Anm. 21), S. 132.



der Unterschied auf ein bis zwei Jahrzehnte.<sup>34</sup> Diese geringe Verspätung bedeutete auf anderem Gebiet einen Vorsprung: Über die neu gebauten Warenhäuser der großen Konzerne in Deutschland mit modernster technischer Ausstattung, prachtvoller Innendekoration und fortschrittlichen Sozialleistungen für das Personal wurde auch in den Vereinigten Staaten anerkennend berichtet. Die „New York Times“ etwa zollt den Berliner Häusern Tietz (1911) und Wertheim (1916) ihre Hochachtung als den modernsten der Welt.<sup>35</sup> Bereits im Jahr 1907 hatte die New Yorker Tageszeitung über den Besuch von Alfred Tietz gemeldet, er wolle in Amerika die Methoden der großen Warenhäuser studieren.<sup>36</sup> Amerika, so wird Tietz zitiert, sei der Pionier dieser Unternehmungen, in Deutschland würden sie zur Perfektion gebracht.<sup>37</sup> Als im Jahr 1911 Oskar und Georg Tietz nach New York reisten, wird die jüngste Neueröffnung am Alexanderplatz euphorisch kommentiert: „Berlin claims to possess the largest and most up-to-date department store in the world“; kein anderes Berliner Warenhaus könne sich in Größe, Annehmlichkeiten und Luxus messen; 8.000 Angestellte stünden für 50.000 Kunden am Tag bereit.<sup>38</sup> Das Warenhaus in der Innenstadt zog die Menschen magnetisch an, „reizte die Kauflust, lockte die Neugierigen, stachelte die Lässigen“,<sup>39</sup>

---

<sup>33</sup> Sowohl in Quellen wie in der wissenschaftlichen Sekundärliteratur läßt sich manchmal nicht nachvollziehen, ob die Begriffe Kauf- und Warenhaus synonym oder differenzierend benützt werden. Nach einer von Heinrich Uhlig zitierten Denkschrift ist für Deutschland eine Hochphase der Gründungsjahre von Unternehmen zwischen 1890 und 1909 auszumachen. Knapp 45 Prozent der 147 Gründungen von „Warenhausunternehmungen“ zwischen 1850 und 1923 entfallen auf die beiden Dekaden um 1900. Siehe H. Uhlig, Die Warenhäuser im Dritten Reich (wie Anm. 7), S. 226.

<sup>34</sup> Spiekermann merkt an, dass sich Warenhäuser erst um 1900 in Europa und den USA etablierten, da die früheren und führenden Häuser eingeschränkte Sortimente hatten. Dem folge ich weitgehend, sehe aber dennoch eine zeitliche Differenz, denn Harrods in London führte schon 1889 eine Mischung aus Lebensmitteln, Möbeln und Konfektionswaren. Vgl. U. Spiekermann, Das Warenhaus (wie Anm. 8), S. 208.

<sup>35</sup> New York Times, 5.11.1911; „Wertheim’s is the largest department store in Berlin, in Germany, in the world perhaps“, siehe New York Times, 2.1.1916.

<sup>36</sup> Überschrift des Artikels: „Studying Yankee Emporiums. Mr. Tietz of Germany Here to Learn About Our Big Department Stores“, siehe New York Times, 31.1.1907. Alfred war der Sohn von Leonhard Tietz, einem Bruder von Hermann. Leonhard verlagerte seinen Firmensitz im Jahr 1891 nach Köln. Die Leonhard Tietz AG wurde im Jahr 1933 enteignet. Galeria Kaufhof sieht sich nach Entschädigungsleistungen als Nachfolgekonzern.

<sup>37</sup> New York Times, 31.1.1907.

<sup>38</sup> Ebd., 5.11.1911.

<sup>39</sup> Max Osborn: Stadt und Warenhaus. Beitrag zur boden- und baugeschichtlichen Entwicklung. In: Probleme des Warenhauses (wie Anm. 31), S. 123-131, hier S. 127.

wie der Berliner Stadtchronist und Kulturhistoriker Max Osborn zum fünfundzwanzigjährigen Bestehen des „Verbandes deutscher Waren- und Kaufhäuser“ konstatierte.

Bevor die Umwandlung in Aktiengesellschaften und die Kapitalkonzentrationen ab den 1910er Jahren einsetzten, herrschte ein gewisses familiales regionales Prinzip, dessen Muster zwischen Koexistenz und Konkurrenz für lange Jahre festgestellt werden kann. In Berlin hatten die Brüder Wertheim, Hermann Tietz und die Brüder Jandorf ihre Hauptfilialen. Rudolph Karstadt eröffnete im Jahr 1881 in Wismar ein Tuch- und Konfektionsgeschäft, nach mehreren Filialen folgte im Jahr 1912 das erste Warenhaus in Hamburg. Die Rudolph Karstadt AG, die in den 1920er Jahren bereits die Firmen Althoff und Lindemann übernommen hatte, expandierte überwiegend in Städten mittlerer Größe. Die Gebrüder Schocken mit dem Hauptsitz in Zwickau konzentrierten sich ebenfalls auf mittlere Städte, in den frühen Jahren hauptsächlich im östlichen Deutschland.<sup>40</sup> In völkischen Kreisen, ihrer Presse und ihren Schriften galten diese fünf oben genannten Warenhäuser als „jüdische Firmen“<sup>41</sup>. Vier der fünf prominenten Magnaten der Warenhausbranche, differenziert Robert Gellately „waren Juden“; Rudolph Karstadt gehörte nicht dazu, aber Unternehmen mußten nur groß und erfolgreich sein, um von den „nationalsozialistischen Feinden als ‚jüdisch‘ gebrandmarkt zu werden“.<sup>42</sup> Der aufkommende Nationalsozialismus konnte auf bereits etablierte feindselige Traditionen gegenüber den Warenhäusern zurückgreifen.<sup>43</sup>

## Die Agitation gegen die Warenhäuser

Insbesondere die Berliner Warenhäuser standen – im Gegensatz etwa zu den großen traditionellen Häusern der Konfektionsbranche wie Nathan

---

<sup>40</sup> Vgl. Tilo Richter: Erich Mendelsohns Kaufhaus Schocken: Jüdische Kulturgeschichte in Chemnitz. Leipzig 1998. In den Jahren 1926-28 entstand eine Filiale in Stuttgart, zur Situation in Württemberg und dem „Symbolkampf gegen die Moderne“ am Beispiel der Warenhäuser siehe: Andrea Hoffmann/Utz Jeggle/Martin Ulmer: Jüdische Modernität und Antisemitismus 1871-1938. Exemplarische Miniaturen. In: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte, 63. Jg. 2004, S. 309-368, hier S. 359-365.

<sup>41</sup> Hans Buchner: Warenhauspolitik und Nationalsozialismus (Nationalsozialistische Bibliothek; 13). München 1929, S. 3, S. 8-10.

<sup>42</sup> R. Gellately, An der Schwelle der Moderne (wie Anm. 21), S. 150.

<sup>43</sup> Vgl. ebd., S. 131.

Israel oder Herrmann Gerson – immer wieder im Zentrum der kulturpessimistischen Kritik, die antikapitalistische Argumente mit antisemitischen Affekten verband.<sup>44</sup> Die Mittelstandsvereinigungen befürchteten, dass durch die Expansion der Warenhäuser und der genossenschaftlich organisierten Konsumvereine der Einzelhandel ruiniert werde.<sup>45</sup> Seit Mitte der 1890er Jahre richtete sich die Agitation einer der Hauptvertretungen, dem im Jahr 1888 in Leipzig gegründeten „Zentral-Vorstand Kaufmännischer Verbände und Vereine Deutschlands“, intensiv gegen die Warenhäuser.<sup>46</sup> Emil Suchsland zum Beispiel, Lehrer an der Lateinischen Hauptschule der Franckeschen Stiftungen in Halle, fühlte sich berufen, dem gewerblichen Mittelstand seine Stimme zu geben. Der pietistische Erziehungsmissionar publizierte zuerst im Jahr 1903 die Broschüre „Los von den Konsumvereinen und Warenhäusern! Eine Mahnung und eine Bitte an alle Vaterlandsfreunde zur Erhaltung des gewerblichen Mittelstandes in Stadt und Land, als des Fundaments unseres Staatswesens und unserer Kultur“.<sup>47</sup> Nur vier Jahre später, im Jahr 1907 erschien bereits die sechzehnte Auflage. In seinen Broschüren hetzte er gegen die Warenhäuser: „Wie ein fremder Zug geht es in ihnen durch das Geschäftsleben, und da darf es nicht unausgesprochen bleiben, daß die Träger des Warenhausprinzips fast ausschließlich jüdischer Abstammung sind.“<sup>48</sup> Johannes Wernicke, dem Generalsekretär des „Verbandes deutscher Waren- und Kaufhäuser“ warf er vor, über „diesen heiklen Punkt den Schleier eisigen Schweigens“ gedeckt zu haben und stellte dagegen fest, „daß die Verwüstung im deutschen gewerblichen Mittelstand, soweit sie von den Warenhäusern verursacht wird, hauptsächlich durch unsere Mitbürger mosaischen Glaubens oder mosaischer Abstammung

---

<sup>44</sup> Simone Ladwig-Winters: Wertheim – ein Warenhausunternehmen und seine Eigentümer. Ein Beispiel der Entwicklung Berliner Warenhäuser bis zur Arisierung. Münster 1997.

<sup>45</sup> Vgl. dazu H.-P. Ullmann, „Der Kaiser bei Wertheim“ (wie Anm. 18).

<sup>46</sup> Vgl. Johannes Wernicke: Der Kampf um das Warenhaus und die Geschichte des Verbandes Deutscher Waren- und Kaufhäuser e. V. bis Ende 1916. In: Probleme des Warenhauses (wie Anm. 31), S. 13-58, hier S. 14. Vgl. dazu: Josef Wein: Die Verbandsbildung im Einzelhandel. Mittelstandsbewegung, Organisationen der Großbetriebe, Fachverbände, Genossenschaften und Spitzenverband. Berlin 1968, bes. S. 74-78.

<sup>47</sup> Emil Suchsland: Los von den Konsumvereinen und Warenhäusern! Eine Mahnung und eine Bitte an alle Vaterlandsfreunde zur Erhaltung des gewerblichen Mittelstandes in Stadt und Land, als des Fundaments unseres Staatswesens und unserer Kultur. Halle 1903.

<sup>48</sup> Emil Suchsland: Schutz- und Trutzwaffen für den gewerblichen Mittelstand in seiner Notwehr gegen die Konsumvereine und Warenhäuser. 2. Auflage Halle 1905, S. 88.

verursacht wird“.<sup>49</sup> Formal spricht Suchsland von „Mitbürgern“, doch zugleich disqualifiziert er den Status der ethnisch-religiösen Minderheit. Er charakterisiert die Warenhauskonzerne als „undeutsch durch und durch“<sup>50</sup> und träumt von einem warenhauslosen „Vaterland“. In dem von Suchsland bevorzugten semantischen Feld werden polare Zuordnungen gemacht, Differenzen bezeichnet und Ausgrenzungen hergestellt. Seine Verbalattacken richten sich nicht nur gegen die Sozialdemokratie und die Konsumvereine, sondern er verknüpft die kulturpessimistische Modernisierungskritik in Bezug auf die Warenhäuser mit antiliberalistischen Forderungen und antisemitischen Stereotypisierungen.

In Deutschland hat sich aufgrund der Steuergesetze und der konservativen „Mittelstandsagitation“ der spezifische Begriff des Warenhauses als ein großes Haus, das verschiedene, sachlich getrennte Warengruppen führt, herausgebildet: Nach dem preußischen Warenhaussteuergesetz unterlag ein Geschäft der Warenhaussteuer, wenn es von den vier Hauptwarengruppen mindestens zwei führte und der Umsatz 400.000 Mark übertraf.<sup>51</sup> Ein großes Geschäft mit nur einem Warenbereich wie Textilien aller Art oder mit unterschiedlichen Waren aus einer Hauptgruppe, wie beispielsweise „Wäsche, Konfektion, Manufakturwaren, Gardinen, Teppiche, Möbel“<sup>52</sup> im Angebot des Kaufhauses N. Israel, war unabhängig von Größe und Umsatz nicht warenhaussteuerpflichtig. Wie andere Kaufhäuser war es seltener Angriffsziel der völkischen Agitation. Zwischen beiden Bezeichnungen wurde nicht immer exakt geschieden. Ein prominentes Beispiel hierfür ist das Berliner „Kaufhaus des Westens“, das eigentlich ein Warenhaus ist und von Adolf Jandorf 1907 am Wittenbergplatz eröffnet wurde. Das Warenhaussteuergesetz, in Bayern im Jahr 1899 und in Preußen im Jahr 1900 eingeführt, stellte jedoch die Sonderstellung des Warenhauses fiskalisch her. Zeitgenössische Spezialisten wie Hermann Wagner differenzierten zwischen Warenhaus, Kaufhaus und Spezialgeschäft, die Organisationsprinzipien wurden jedoch als identisch angesehen. Neben der Sortimentsdifferenz sorgte die Haltung gegenüber den Kunden für Hauptunterschiede:

---

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> Emil Suchsland: Die Klippen des sozialen Friedens. Ernste Gedanken über Konsumvereine und Warenhäuser. 6. Auflage Halle 1904, S. 25.

<sup>51</sup> J. Wernicke, Der Kampf um das Warenhaus (wie Anm. 46), hier S.14.

<sup>52</sup> Vgl. Agenda Kaufhaus N. Israel. Berlin 1914.

„Spezialgeschäfte haben es meistens mit einer vornehmen Kundschaft zu tun, die gern etwas mehr zahlt, dafür aber mit einer außerordentlichen Aufmerksamkeit behandelt werden will. Das Warenhaus dagegen wird meistens von der großen Masse frequentiert [...]. In den Kaufhäusern ist die scharfe Trennung nach Bevölkerungsschichten lange nicht so auffallend wie in Spezialgeschäften und Warenhäusern.“<sup>53</sup>

Da das Warenhaus als neue Betriebsform immer wieder „auf das Heftigste angegriffen“<sup>54</sup> wurde, gründete sich im Jahr 1903 „aus der Not der Zeit heraus“ zur Abwehr des „immer heftiger werdenden Ansturms der Mittelstandsbewegung gegen die Warenhäuser“ die Interessengemeinschaft des „Verbandes deutscher Waren- und Kaufhäuser“ in Berlin.<sup>55</sup> Vorsitzender wurde Oscar Tietz. Wettbewerbs-, Konkurrenz- und Verdrängungsängste motivierten die Mittelstandsvereinigungen, gegen die Warenhäuser vorzugehen. Auch wenn gewisse Umschichtungen im Einzelhandel stattfanden, so hat sich parallel mit der Entwicklung der Warenhäuser die Zahl der selbständigen Einzelhändler nicht verringert, sondern vermehrt.<sup>56</sup> Das wurde bereits zeitgenössisch nachgewiesen und auch heute von der Forschung wieder bestätigt, denn zwischen 1890 und dem Ersten Weltkrieg nahm die Zahl der Einzelhandelsbetriebe proportional schneller zu als die Bevölkerung, die Versorgung wurde nicht nur durch größere, sondern auch durch mehr Geschäfte gewährleistet.<sup>57</sup>

Die „Mittelstandsbewegung“, aufgeteilt in diverse Gewerbe-, Handels- und kaufmännische Vereine, hatte drei Hauptforderungen, mit denen sie die so genannte Warenhausflut zu begrenzen suchte: Verschärfung der Steuern, der Baupolizeiordnungen und des Gesetzes gegen den unlauteren Wettbewerb. Die weitestgehenden Forderungen gegen den angeblichen „Tod des Mittelstandes“ vertraten die konservativen und völkisch-antisemitischen Parteien.<sup>58</sup> Die Nationalökonomien der Zeit wie Gustav Schmoller, Werner Sombart und Max Weber hatten

---

<sup>53</sup> Vgl. Hermann Wagner: Über die Organisation der Warenhäuser, Kaufhäuser und der großen Spezialgeschäfte. Leipzig 1911, S. 4.

<sup>54</sup> Louis Leopold: Der Verband deutscher Waren- und Kaufhäuser. In: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, 73. Jg. 1917, S. 1-44, hier S. 1.

<sup>55</sup> J. Wernicke, Der Kampf um das Warenhaus (wie Anm. 46), S. 17.

<sup>56</sup> Max Cohen-Reuß: Die sozialen Probleme des Warenhauses und ihre Weiterentwicklung. In: Probleme des Warenhauses (wie Anm. 31), S. 113-118, hier S. 114.

<sup>57</sup> Vgl. U. Spiekermann, Basis der Konsumgesellschaft (wie Anm. 26), S. 617.

<sup>58</sup> J. Wernicke, Der Kampf um das Warenhaus (wie Anm. 46), S. 18.

sich gegen fiskalische Sonderregelungen ausgesprochen, eine Reihe von Händlervereinigungen einzelner Branchen wie auch die Markenartikel-Fabrikanten engagierten sich ebenfalls für die Warenhäuser,<sup>59</sup> doch erst 1919 wurde mit dem Reichsumsatzsteuergesetz die spezifische Warenhaussteuer aufgehoben.<sup>60</sup> Die Furore, die das Warenhaus machte, wäre mit der Darstellung der Position des so genannten Mittelstandes, von „warenhäusfreundlicher Seite“ kurz und knapp „elende Rückwärtserei“ tituliert, nur unvollkommen wiedergegeben.<sup>61</sup> Zu diesen Extremen gehörten auch Vermittlungsversuche und Alternativen: „Nimmt man das Warenhaus als das, was es ist, so ist es kein Auswuchs, keine Entartung, kein Schwindelbetrieb, aber auch keine Betriebsart, gegen die sich Einwendungen nicht erheben ließen“.<sup>62</sup> Die Aufmerksamkeit für das Warenhausthema zeigt sich daher nicht nur an den „Freunden“ und „Feinden“, sondern auch an den Versuchen, moderate Positionen einzunehmen.

Zahlreiche Forschungen bestätigen der Wirtschafts- und Sozialstruktur der jüdischen Bevölkerung eine relative Konstanz seit dem 19. Jahrhundert. Im Jahr 1933, wie zuvor in den Jahren 1925 und 1907, arbeiteten nach der statistischen Auswertung von Avraham Barkai über 60 Prozent aller jüdischen Erwerbstätigen im Sektor Handel und Verkehr; die überwiegende Mehrheit im Wareneinzelhandel.<sup>63</sup> Barkai hebt hervor, dass die antisemitischen Boykotte, die vor der nationalsozialistischen Machtübernahme begannen, sich besonders effektiv in den Branchen mit überproportional hohem jüdischem Anteil auswirkten wie in der Konfektionsbranche, in der Schuhbranche und in den Warenhauskonzernen.<sup>64</sup> Obwohl im Jahr 1932 nur fünfzehn Prozent „des gesamten jüdischen Einzelhandelsumsatzes“ in Warenhäusern gemacht wurde, verkauften in „Deutschland Juden 62 Prozent aller fertigen Kleidung“, wie die Untersuchung von Herbert Kahn im Auftrag der „Reichsvertretung der Juden“ dokumentiert.<sup>65</sup> Für die Metropole Berlin, resümiert

---

<sup>59</sup> Ebd., S. 28; vgl. zum verfehlten Instrument der Warenhaussteuer: Johannes Steindamm: Die Besteuerung der Warenhäuser. Diss. Berlin 1903. Im Gegensatz zu steuerlich liberalen Haltungen in England und den USA sieht Steindamm Frankreich als Vorbild für die fiskalische „Bekämpfung der Warenhäuser“. Ebd., S. 7.

<sup>60</sup> Ebd., S. 20.

<sup>61</sup> Heinrich Hoschke: Das Detaillisten-Kaufhaus. Ein Beitrag zur Detailhandelsfrage. Dresden, Leipzig 1916, S. 20.

<sup>62</sup> Ebd., S. 21.

<sup>63</sup> Vgl. Avraham Barkai: Vom Boykott zur Entjudung. Der wirtschaftliche Existenzkampf der Juden im Dritten Reich, 1933-1943. Frankfurt/Main 1988, S. 12.

<sup>64</sup> Ebd., S. 15f.; vgl. David S. Landes: The Jewish Merchant. Typology and Stereotology in Germany. In: Leo Baeck Institute Yearbook XIX (1974), S. 11-23.

Reinhard Rürup, waren zu Beginn des 20. Jahrhunderts „die Existenz und die Tätigkeit seiner jüdischen Bürger“ von „kaum zu unterschätzender Bedeutung“.<sup>66</sup>

## Das Warenhausthema in der populären Kultur

Durch Architektur und Reklame war das Thema Warenhaus in der öffentlichen Wahrnehmung präsent. Mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts wurde es zum Modeort der kleinen und großen Gesellschaftsromane, der Aufstiegs- und Liebesgeschichten, der Satiren und der Karikaturen sowie der jungen Filmindustrie. Zahlreiche Dissertationen widmeten sich der Beschreibung und Analyse ökonomischer Transformationen im Einzelhandel. Das Warenhaus wurde zum Signet und Symbol einer neuen Zeit, in der das Einkaufen gelernt werden musste: Die einladende Zugänglichkeit, die Ansammlung exotischer und vertrauter Waren, die Serviceeinrichtungen, die Ausstellungen. Die politische Agitation der Mittelstandsbewegung nutzte die Popularität ihres Feindbildes. Das Warenhaus war nicht nur ein ökonomisches Betriebsmodell des Handels, sondern auch ein kulturelles Gefüge, in dem sich argumentative Stränge der Zeitkritik verdichteten. Das Thema griffen jüdische und nichtjüdische Schriftsteller, Karikaturisten und Verleger gleichermaßen auf und bewundernde, enthusiastische, ironische und kritische Töne begleiteten die Popularisierung. Die Überzeichnungen „jüdischer“ Warenhausbesitzer in Bild und Text sind somit – abhängig von Autorschaft und Kontexten – unterschiedlich zu interpretieren.

Im Jahr 1898 publizierte Maximilian Harden als Herausgeber der politischen Wochenschrift „Die Zukunft“ ein Lehrstück. Unter dem Titel „Wertheim“ unterhalten sich ein gebildeter kritischer „Socialist“ und ein „Freiherr“ als Vertreter einer konservativen, antibürgerlichen Schicht. Sie beobachten den Andrang vor dem Warenhaus Wertheim: Aus den „finsternen, winkeligen Massenquartieren der Vorstädte“ kamen die Leute, „die durch die Leipziger Straße stampften, dichte Schaaren, die der Regen nicht schreckte; [...] denn sie lockte ein hellerer Schein: die breite blendende Lichtfront des neuen Waarenhauses A. Wertheim.“ Sie

---

<sup>65</sup> Ebd., S. 16 und Anm. 27; vgl. dazu Avraham Barkai/Paul Mendes-Flohr: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*. München 2000, S. 46.

<sup>66</sup> Reinhard Rürup (Hg.): *Jüdische Geschichte in Bildern*. Berlin 1995, S. 7.

„starten durch die mächtigen Scheiben in Tiefen und Höhen des Gelobten Landes. [...] Das sah noch anders aus als der wertheimische Bazar in ihrer krummen, häßlichen Rosenthalerstraße, ganz anders auch als das ältere Hauptgeschäft, dessen bunte und wirre Jahrmarktsherrlichkeit in Haufen früher die Gaffer herbeigelockt hatte.“<sup>67</sup>

Der Konservative gebraucht die Ungeziefer-Metapher für die Menge, er spricht von „organisierter Uebertölpelung“ und von „Verpöbelung des Geschmacks“ durch das Warenhaus, das in „jüdischen Händen“ doch nur „Wertheimereien“ biete.<sup>68</sup> Gegenüber den antijüdischen, antisemitischen und teils auch antisozialdemokratischen Irrationalismen und Klischees argumentiert der sozialdemokratische Kritiker mit neuesten wissenschaftlichen Analysen, Fakten und ökonomischen Theorien: Weder sei das Warenhaus als jüdische Unternehmung zu bezeichnen, noch könnten „Teufelslist“ oder „Judentücke“ für die Entwicklung verantwortlich gemacht werden. Vielmehr sei es ein Ausdruck der bourgeoisen Zeit und der gesamten Handelstendenz, die den Warenverkehr verbreitert und demokratisiert habe.<sup>69</sup> Die Dämonisierung der Warenhäuser in den kulturpessimistischen und modernisierungskritischen Diskursen nimmt Harden aktiv in das fiktive Gespräch mit den realen Inhalten antisemitischer Tiraden auf, um deutliche Gegenargumente vorzutragen. Dabei ist eine gewisse Ironie in der Choreographie der Satire ebenso enthalten wie der Glaube an Vernunft und Ratio als Gegenmittel.

Das Warenhausthema war um 1900, jenen Jahren als die Warenhaussteuer diskutiert und eingeführt wurde, auch in der Karikatur ein äußerst beliebtes Sujet.<sup>70</sup> Die Konkurrenz zwischen Warenhaus und kleinen Geschäften, die Anwürfe der Mittelstandsbewegung, der Warenhausdiebstahl, das Verhalten der Käufer und Käuferinnen oder die Überforderung von der Warenflut: Alle Themen, die in den Zeitschriften und Broschüren diskutiert wurden, tauchten in den „Lustigen Blättern“ oder im „Simplicissimus“ mal harmlos spottend, mal böse karikierend als

---

<sup>67</sup> Wertheim. In: Die Zukunft, 1.1.1898, S. 1f.

<sup>68</sup> Ebd., S. 3, S. 8, S. 13f.

<sup>69</sup> Ebd., S. 8, S. 11f.

<sup>70</sup> Allgemein: Michaela Haibl: Zerrbild als Stereotyp. Visuelle Darstellungen von Juden zwischen 1850 und 1900. Berlin 2000; Julia Schäfer: Vermessen, gezeichnet, verlacht. Judenbilder in populären Zeitschriften 1918-1933. Frankfurt/Main 2005; Christoph Achterberg: Karikatur als Quelle. Determinanten sozialwissenschaftlicher Interpretation. Frankfurt/Main 1998.



Bildsatire auf. Wenn die Besitzer der Warenhäuser ins Bild gesetzt werden, dann entsprechen sie physiognomisch und sprachlich den Stereotypen des „jüdischen Kapitalisten“. Der „Antisemitismus als kultureller Code“, der politische, kulturelle und weltanschauliche Präferenzen exponiert, konnte von allen, wie Volkov betont, ohne Schwierigkeit entziffert werden.<sup>71</sup> Die Wirkung der Darstellungen ist demnach nicht unabhängig von den Vorstellungen und imaginären Bildern, auf die sie in der Rezeption treffen.<sup>72</sup>

Thomas Theodor Heine nahm sich im Jahr 1898 dem Warenhausthema und der Mittelstandshetze im „Simplicissimus“ an (Abb. 1).

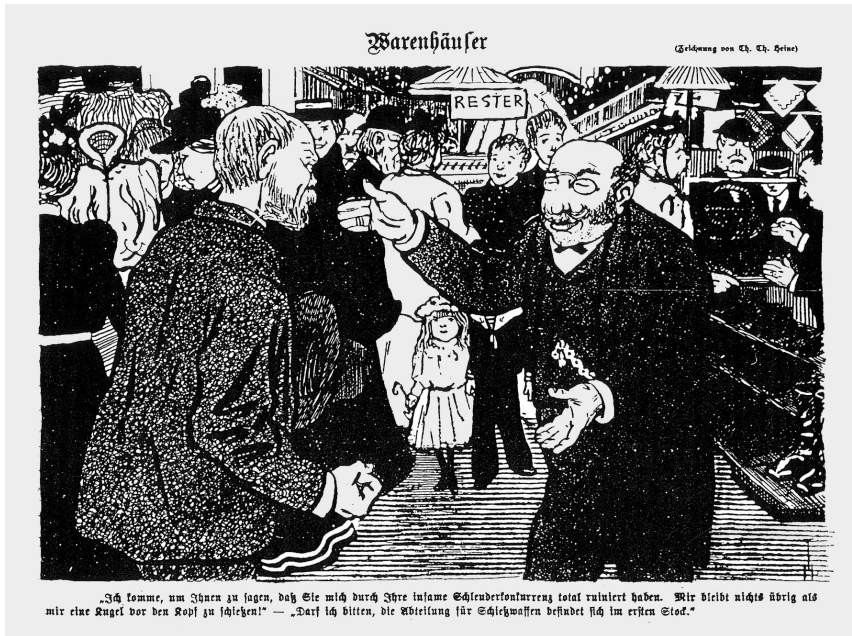


Abb. 1: Thomas Theodor Heine: Warenhäuser, 1898.

<sup>71</sup> S. Volkov, Antisemitismus und Antifeminismus (wie Anm. 6), S. 67.

<sup>72</sup> Vgl. Wolfgang Benz: Bilder vom Juden. Studien zum alltäglichen Antisemitismus. München 2001, S. 10f.

Er lässt einen einfach gekleideten Kleinhändler aufgeregt, mit wütend geballter Faust ins gut besuchte Warenhaus stürmen und den wohlbeleibten Chef des Hauses im feinen Anzug anklagen: „Ich komme, um Ihnen zu sagen, daß Sie mich durch Ihre infame Schleuderkonkurrenz total ruiniert haben. Mir bleibt nichts übrig als mir eine Kugel vor den Kopf zu schießen.“<sup>73</sup> Ungerührt des Vorwurfs weist ihn dieser freundlich, aber mitleidlos in die Abteilung für Schusswaffen im ersten Stock. Heine wie auch Harden gelten in der Forschung als biographisch späte Entdecker ihrer jüdischen Herkunft. Die beiden Beispiele, in denen hier antijüdische Stereotype in Wort und Bild aufgegriffen werden, gehen über das Doppeln eindimensionaler Mehrheitsmeinungen hinaus: Beide überzeichnen und entlarven, subversiv wird der Code zitiert, aber nicht zerstört.

Ein langeliges Muster völkischer Warenhausagitation richtete sich gegen das Weihnachtsgeschäft im Warenhaus. Der Kunstgewerbler und Architekt Bruno Paul zeichnete das Sujet für ein Titelblatt des „Simplicissimus“ im Jahr 1902 (Abb. 2).

Auf den allerersten Blick wirkt das Blatt fast harmlos,<sup>74</sup> doch nicht nur die Über- und Unterschrift stören diesen Eindruck. Unter dem Titel „Weihnachten bei Wertheim“ werden weder die geschäftliche Festdekoration noch der turbulente Feiertageeinkauf gezeigt, sondern trotz der fehlenden s-Endung die „Wertheims“ im bürgerlichen Wohnzimmerambiente unter dem Weihnachtsbaum. Vater, Mutter und drei Kinder mit den als „jüdisch“ verzeichneten Physiognomien ausgeprägter Nasen und krauser dunkler Haare sitzen, stehen, lesen und spielen im Schatten eines mit Kerzen erleuchteten Baums. Einzelne Details verweisen auf den Wohlstand der Familie: Die Leibesfülle der Eltern, die Uhrenkette und die Zigarre des Vaters, das große Schaukelpferd des Jüngsten. Die Bildunterschrift suggeriert sich als Antwort eines Wortgefechtes zwischen den Eheleuten, die Vater Wertheim gestikulierend äußert: „Warum sollen wir seinen Geburtstag nicht feiern? Hat er doch das schöne Weihnachtsgeschäft in die Welt gebracht.“<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> *Simplicissimus*, 3. Jg. 1898, Nr. 14, S. 109.

<sup>74</sup> Vgl. Thomas Raff: *Thomas Theodor Heine: Der Biss des Simplicissimus*. Das künstlerische Werk hg. v. Helmut Friedel. 1. Bd. Berlin 2000, S. 79; Bruno Paul legt im Jahr 1933 sein Amt an den Vereinigten Staatsschulen für Freie und Angewandte Kunst Berlin zwangsweise nieder, siehe: Lothar Lang (Hg.): *Bruno Paul*. München 1974, S. 105.

<sup>75</sup> *Simplicissimus*, 7. Jg. 1902, Nr. 39.

## Weihnachten bei Wertheim

(Eldnung von Bruno Paul)



„Warum sollen wir seinen Geburtstag nicht feiern? Hat er doch das schönste Weihnachtsgeschenk in die Welt gebracht.“

Abb. 2: Bruno Paul: Weihnachten bei Wertheim, 1902.

Die Karikatur nimmt als Motiv auf, dass es im jüdischen Bürgertum nicht unüblich war, „Weihnukka“ zu feiern,<sup>76</sup> und vermengt dies mit den antisemitisch gefärbten Vorstellungen, das Weihnachtsfest exklusiv „christlich“ zu vermarkten. Karikaturen spiegeln jedoch nicht historische Wirklichkeit,<sup>77</sup> sondern pointieren, konterkarieren oder perpetuieren durch die Verbildlichung Denkweisen, Ansichten und Vorurteile. Das Blatt stellt ein Szenarium aus, das Kennzeichnung wie Ausschluss impliziert; aus Konkurrenz, dumpfem Nationalgefühl, Modernisierungsängsten und xenophober Abneigung wird eine homogene Gemeinschaft imaginiert. Mit dieser kulturellen Sehnsucht wurde Anderssein nicht akzeptiert, sondern stigmatisiert. Noch vor dem Ersten Weltkrieg lässt das Warenhausthema als Karikaturenmotiv wie auch die Intensität der Berichte in der Presse nach, sein Indikatorwert für den Modernisierungsprozess ist überholt.<sup>78</sup> Die Warenhaussteuer war alltäglich geworden und die Warenhäuser waren es auch.

## Konsumgeschichte, Antikapitalismus und Antisemitismus

Die neuere Antisemitismusforschung macht auf die enge Verbindung von Antisemitismus und Nationalismus aufmerksam. Shulamit Volkov betont, dass der Nationalismus eine treibende Kraft der Modernisierung gewesen sei, der gleichzeitig als Mittel gegen die entfremdende Wirkung dieses Prozesses dienen konnte.<sup>79</sup> Nationalismus als politische Religion, sekundiert Michael Ley, war die Kehrseite des Antisemitismus.<sup>80</sup>

---

<sup>76</sup> Vgl. Cilly Kugelmann (Hg.): *Weihnukka. Geschichten von Weihnachten und Chanukka*. Eine Ausstellung des Jüdischen Museums Berlin. Berlin 2005.

<sup>77</sup> Vgl. Gertrud Maria Rösch: Einführung. In: Dies. (Hg.): *Simplicissimus*. Glanz und Elend der Satire in Deutschland. Regensburg 1996, S. 9-16, hier S. 12.

<sup>78</sup> Georg Tietz bestätigt das Verstommen der Angriffe gegen die Warenhäuser in Parlament und Öffentlichkeit zwischen 1909 und den 1920er Jahren. Das Jahr 1909 als Zäsur sieht er als Effekt eines Vertragsabschlusses mit dem Landwirtschaftsminister von Podbielski über Milchlieferungen an den Konzern, vgl. G. Tietz, Hermann Tietz (wie Anm. 16), S. 105.

<sup>79</sup> Vgl. Shulamit Volkov: *Nationalismus, Antisemitismus und Geschichtsschreibung*. In: Peter Alter/Claus-Ekkehard Bärsch/Peter Berghoff (Hg.): *Die Konstruktion der Nation gegen die Juden*. München 1999, S. 261-271, hier S. 266.

<sup>80</sup> Michael Ley: *Kleine Geschichte des Antisemitismus*. München 2002, S. 103f.

An den Warenhäusern als symbolischen Indikatoren der Moderne entzündeten sich daher immer wieder die Emotionen antikapitalistisch gesinnter Modernisierungsgegner.

Heike Hoffmann hat vor wenigen Jahren die „völkische Kapitalismus-Kritik“ am Beispiel Warenhaus ausgeführt.<sup>81</sup> Die völkisch-antisemitische Ideologie radikalisierte sich mit den ersten Krisen der jungen Industriegesellschaft gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Theodor Fritsch, ein „Radauantisemit“ und Herausgeber der Zeitschrift „Hammer“, formulierte zu Beginn des 20. Jahrhunderts seine kruden Thesen, die den Kapitalismus als eine angeblich jüdische Erfindung verurteilten und jüdische Weltverschwörungstheorien verbreiteten. Im organisierten Antisemitismus und in den „deutschbewussten“ Kreisen der „Alldeutschen“, des „Deutschlandbundes“ oder der „Deutsch-Sozialen Partei“ mutierten Konfessions- und Kulturunterschiede zu einem „Blut- und Nasenproblem“.<sup>82</sup> Die Stereotype des „Wucherers“ und „Schacherers“ wurden in Parolen des Übervorteilens und Verführens reaktiviert. Hoffmann ist zuzustimmen, dass nach dem Ersten Weltkrieg das Warenhaus zum Angriffsziel der sich formierenden völkisch-nationalsozialistischen Bewegung wurde, indessen ließ die Aufmerksamkeit für das Warenhausthema in der populären Kultur deutlich nach. Für Hoffmann ist das Warenhaus ein Symbol „jüdischer Erfolge“ im Wirtschaftsleben – und der Kritik der konservativen Großstadtfeinde bis zu den völkischen Antisemiten ausgesetzt, wobei allerdings, wie sie einräumt, bei manchen Schriften der antisemitische Unterton fehle.<sup>83</sup> Die Gesamtheit antikapitalistischer Warenhauskritik lässt sich wohl pauschal nicht als völkisch, als antijüdisch oder als antisemitisch interpretieren, auch wenn dieser Disakkord meist zusammentrifft. Im Hinblick auf stereotype, verfestigte Redeweisen sind unter kulturwissenschaftlicher Perspektive in diesem Kontext jene Dynamisierungen und Reaktivierungen relevant, die unter der Oberfläche des Antikapitalismus schlummern: Der Kapitalist als Wucherer, der Jude als rastloser Händler mit Ramschware, der Chef als Lüstling. Nach Hahn sind vor allem Konfliktsituationen stereotypogen,

---

<sup>81</sup> Heike Hoffmann: Völkische Kapitalismus-Kritik: Das Beispiel Warenhaus. In: Uwe Puschner/Walter Schmitz/Justus H. Ulbricht (Hg.): Handbuch zur „Völkischen Bewegung“. München u.a. 1996, S. 558-571.

<sup>82</sup> R. Hamann/J. Hermand, Stilkunst um 1900 (wie Anm. 10), S. 67.

<sup>83</sup> Vgl. H. Hoffmann, Völkische Kapitalismus-Kritik (wie Anm. 81), hier S. 562-566, bes. S. 562, Anm. 20. Für Emil Suchslands Schriften, die Hoffmann explizit als eine der Ausnahmen nennt, trifft die Abwesenheit antisemitischer Untertöne allerdings – wie oben gezeigt werden konnte – nicht zu.

das heißt es sind Kontexte, in denen aus Verallgemeinerungen emotional aufgeladene Stereotype werden.<sup>84</sup> Die Modernisierung zeigt sich daher als stereotypogene Krise, in der die Differenzen zwischen der jüdischen Minderheit sowie der nichtjüdischen Mehrheit markiert und zu einem Stereotypengespinnst werden, das feststehende Narrative und Bilder aktiviert und der aktuellen Situation anpasst.

Insofern sind argumentative Kontinuitäten zwischen der völkischen und der nationalsozialistischen Warenhauskritik leicht auszumachen. Das 25-Punkte-Programm der NSDAP aus dem Jahr 1920, das immer wieder abgedruckt wurde, da es als „unabänderlich“ galt, nimmt die völkischen Argumentationen auf und postuliert die Unvereinbarkeit eines „gesunden Mittelstands“ mit „Groß-Warenhäusern“.<sup>85</sup> Im Parteiprogramm hetzt der Ingenieur Gottfried Feder, Reichstagsmitglied der NSDAP, im Jahr 1927: „Die Warenhäuser – Tietz, Wertheim, Karstadt usw. usw., lauter Juden – [...] – ‚Anreiz‘, ‚Aufmachung‘, ‚Bluff‘, Erweckung von gänzlich unnötigen ‚Bedürfnissen‘.“<sup>86</sup> Hans Buchner, der Wirtschaftsredakteur des „Völkischen Beobachters“, beruft sich auf einen Artikel der bekanntermaßen antisemitischen „Staatsbürgerzeitung“ von 1912, als er, im Jahr 1929, sein diffamierendes Werk „Warenhauspolitik und Nationalsozialismus“ als Reaktion auf das 25-jährige Jubiläum des „Verbandes deutscher Waren- und Kaufhäuser“ verfasst und seine Warenhauskritik rassistisch unterlegt: Warenhäuser werden als „Prunkpaläste des halbwegs sesshaft gewordenen Hausierergeistes“ und als „Zauberland der Kaufgier und Kaufverleitung“ verunglimpft, ihre Eigentümer als „reinrassige Typen“ und „halbe Talmiköpfe“ verleumdete.<sup>87</sup> Derartige nationalsozialistische Schriften begleiteten die ersten Boykotte gegen die „jüdischen“ Händler in den 1920er Jahren – wie im eingangs erzählten Fall Strasser – und bereiteten die erste große Boykottwelle von 1933 vor, die in der „Arisierung“, in Entlassungen, erpressten Notverkäufen und Enteignungen endete.

Die „New York Times“ beginnt im Jahr 1930 explizit über „jüdische“ Warenhäuser zu berichten. Hatte sie sich 1907 und 1909 über Wertheim und Tietz bewundernd geäußert, sich im Kriegsjahr 1916 irritiert gezeigt

---

<sup>84</sup> H. H. Hahn/E. Hahn, Nationale Stereotypen (wie Anm. 11), S. 48.

<sup>85</sup> Die 25 Punkte. In: Gottfried Feder: Das Programm der N.S.D.A.P. und seine weltanschaulichen Grundgedanken (Nationalsozialistische Bibliothek; 1). München [1927], 25.-40. Auflage 1930, S. 19-21, hier S. 20.

<sup>86</sup> G. Feder, Das Programm der N.S.D.A.P. (wie Anm. 85), S. 47f.

<sup>87</sup> Vgl. H. Buchner, Warenhauspolitik und Nationalsozialismus (wie Anm. 41), S. 4.

über den „deutschen Geist“<sup>88</sup> in Wertheims Schaufenstergestaltung, 1925 überwältigt Wertheims Pracht geschildert,<sup>89</sup> 1929 den New Yorker Börsengang und den wirtschaftlichen Erfolg der „Rudolph Karstadt, Inc.“ als größte Warenhauskette Deutschlands konstatiert,<sup>90</sup> so werden mit den nationalsozialistischen Ausschreitungen und Übergriffen die Ladengeschäfte in der Berichterstattung „jüdisch“: „Steine auf jüdische Geschäfte“<sup>91</sup> (1930), „Geschäfte der Juden plakatiert mit Boykottschildern“<sup>92</sup> (1933) und „Großes jüdisches Geschäft liquidiert“<sup>93</sup> (1937). Die zunehmende nationalsozialistische Radikalisierung durch Boykottaktionen und Enteignungen erzwang eine parallele Benennung in der „New York Times“, die die gewalttätige Ausgrenzung verdeutlicht. Die deutsch-jüdische Exilpresse, wie etwa die „Pariser Tageszeitung“,<sup>94</sup> setzt in strikter Abgrenzung zur Nazi-Diktion in ihrer Überschrift „Das ‚jüdische‘ Warenhaus Baraschin ‚arisiert‘“ – „jüdisch“ wie „arisiert“ in Anführungszeichen.

Die Beispiele belegen exemplarisch die Abhängigkeit der Bedeutung vom semantischen Kontext des Stereotyps des „jüdischen“ Händlers, Warenhauses oder Kaufmanns. Aus diesem Grund wurde zu Beginn des Beitrags notiert, dass die Warenhäuser als „jüdisch“ galten, um analytisch den Akt der Zuschreibung transparent zu machen. Zugleich gab es, wie oben dargestellt und von Werner E. Mosse bereits in den 1970er Jahren dargelegt, fast ein jüdisches Monopol beim Einzelhandel durch Warenhäuser.<sup>95</sup> Karstadt beispielsweise wird von der „Encyclopaedia Judaica“ nicht als eine Firma jüdischer Eigentümer klassifiziert, hatte allerdings Tietz geschluckt und besaß viele jüdische Angestellte.<sup>96</sup> Karstadt wurde infolgedessen nicht „arisiert“, sondern „arisierte“<sup>97</sup> und

---

<sup>88</sup> „War Dolls Express Spirit of Berlin. Throngs About Department Store Windows Reveal Phases of German Character“, New York Times, 2.1.1916.

<sup>89</sup> „Palace Settings for Modern Shoppers“, New York Times, 3.5.1925.

<sup>90</sup> „Karstadt’s Issues on Exchange Here“, New York Times, 8.11.1929.

<sup>91</sup> „Hitlerites in Riots, Stone Jewish Shops as Reichstag Opens“, New York Times, 14.10.1930.

<sup>92</sup> „Jews’ Shops, Placarded With Quarantine Sign, Closed Everywhere“, New York Times, 2.4.1933. Nach Einzelaktionen seit den 1920er Jahren wurde nach Hitlers Machtergreifung am 1. April 1933 ein staatlich angeordneter reichsweiter Boykott jüdischer Geschäfte, Unternehmen, Ärzte und Rechtsanwälte exekutiert, worüber die „New York Times“ am nächsten Tag berichtete.

<sup>93</sup> „Large Jewish Store in Berlin Liquidated. Wertheim’s Becomes ‚Aryan‘ by Exclusion of Chief Owners From its Management“, New York Times, 20.8.1937.

<sup>94</sup> Pariser Tageszeitung, 13.7.1936.

<sup>95</sup> Werner E. Mosse: Judaism, Jews and Capitalism. Weber, Sombart and Beyond. In: Leo Baeck Institute Yearbook, XXIV (1979), S. 3-15, hier S. 12.

entließ die jüdischen Mitarbeiter im Jahr 1933. Frühe nationalsozialistische Autoren wie der oben zitierte Gottfried Feder zählen hingegen Karstadt zu den so genannten jüdischen Firmen. Dem folgt Heike Hoffmann unmittelbar in ihrem Versuch der kritischen Relektüre völkischer Quellen.<sup>98</sup> Generell problematisiert Joachim Schlör, ob Hoffmanns Feststellung, die großen Berliner Warenhäuser seien „nahezu alle in jüdischem Besitz“<sup>99</sup> gewesen, nicht insofern leichtfertig sei, als ein „Bild jüdischer Dominanz“<sup>100</sup> in der urbanen Kultur reproduziert werde.

Eine terminologische Verkürzung, die allzu unbedacht mit dem Attribut „jüdisch“ umgeht, setzt sich dem Verdacht der Vereinnahmung, der neuerlichen Stigmatisierung oder der unreflektierten Verdoppelung antisemitischer Positionen aus.<sup>101</sup> Ob sich die verkürzende Wendung „jüdisches Warenhaus“ einer gefahrvollen Bezeichnungspraxis annähert oder als Chiffre Besitzverhältnisse charakterisiert, ist kontextuell zu sondieren. Peter Gay hat vor vielen Jahren argumentiert:

„Hätten Berufsantisemiten nicht auf die Rolle der Juden in den Künsten, in der Literatur und im Journalismus hingewiesen, so gäbe es keine Möglichkeit, aus der Qualität oder dem Charakter ihrer Werke auf ihre religiöse Zugehörigkeit zu schließen.“<sup>102</sup>

Die in Publikationen benützten Formeln der „jüdischen Bankhäuser, jüdischen Geschäfte, jüdischen Häuser“ animierten Claudia T. Prestel zu

---

<sup>96</sup> Henry Wassermann: Article Department Stores. In: Encyclopaedia Judaica, cd-rom edition, version 1.0, 1997: „Of the five German department chain stores – Schocken, Tietz, Wertheim, Karstadt, and Kaufhof – the first three were owned by Jews; although the last two were owned by non-Jews, they employed many Jews in top managerial positions.“

<sup>97</sup> Vgl. Rudolf Lenz: Karstadt. Ein deutscher Warenhauskonzern 1920-1950. Stuttgart 1995, S. 329. Lenz wählt für die nationalsozialistische Einteilung Karstadts als „jüdisches Warenhaus“ die problematische Formulierung „Unterstellung“ (ebd., S. 161).

<sup>98</sup> H. Hoffmann, Völkische Kapitalismus-Kritik (wie Anm. 81), S. 563, Anm. 24.

<sup>99</sup> Ebd., S. 558.

<sup>100</sup> Vgl. Joachim Schlör: Bilder Berlins als „jüdischer Stadt“. Ein Beitrag zur Wahrnehmungsgeschichte der deutschen Metropole. In: Archiv für Sozialgeschichte, 37 (1997), S. 207-229, hier S. 217f.

<sup>101</sup> Vgl. zur differenzierten Auseinandersetzung mit der komplexen Problematik der Terminologie: Claudia T. Prestel: Geschichtsschreibung zur jüdischen Geschichte in Deutschland: Qualität oder Quantität? Tendenzen in Bezug auf die Geschichtsschreibung einer ethnisch-religiösen Minderheit. In: Archiv für Sozialgeschichte, 35 (1995), S. 457-494, hier S. 460-463.

<sup>102</sup> Peter Gay: Begegnung mit der Moderne. Deutsche Juden in der deutschen Kultur. In: Werner E. Mosse/Arnold Paucker (Hg.): Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914. Tübingen 1976, S. 241-311, hier S. 243.



der Frage, ob Regionen, Häuser, Sachen eine Konfession besäßen.<sup>103</sup> Abgesehen von der konfessionellen Reduktion bestätigen indes Forschungen zur Analyse materieller Kultur, dass Dinge ein Geschlecht, eine Religion oder eine Klassenzugehörigkeit – analytisch externalisiert – durchaus „besitzen“ können, nämlich durch ihren Gebrauch, ihre Funktion oder ihre Form.<sup>104</sup> Das isolierende Etikett des „jüdischen Warenhauses“ jedoch ist eine kollektivierende Verkürzung, ein jüdisches wäre allenfalls in direktem Vergleich zu einem christlichen Warenhaus zu analysieren, womit zugleich die begrenzte Reichweite der Aussage-möglichkeit deutlich wird.

Das Problem ist nicht allein durch den attributiven Zusatz charakterisiert, sondern vor allem durch die Gebrauchskontexte, die Situation und die Funktion der Zuweisung. Sofern nicht vergleichend konfessionelle oder kulturelle Unterschiede analysiert und benannt werden, kann die Besitzverhältnisse verkürzende Bezeichnung „jüdisches Warenhaus“ eben auch die antisemitischen Gebrauchs- und Bedeutungskontexte transportieren.

Antimodernistische, antikapitalistische und antijüdische Positionen verwoben sich zu einem dichten Argumentationsgeflecht in der Kritik an den Insignien urbaner Kultur wie den Warenhäusern, der Reklame und der Warenpräsentation. Das Warenhaus der Jahrhundertwende ist ein kulturelles Symbol der Moderne und ein Vorbote des Massenkonsums, obgleich die kulturelle nicht mit der ökonomischen Bedeutung korrespondiert. Gerade diese Diskrepanz zwischen hoher kultureller und geringer ökonomischer Bedeutsamkeit verweist für die Konsumgeschichte auf den zentralen Stellenwert einer verschränkten Lesart von Wirtschafts- und Kulturgeschichte. In der deutschen Geschichte sollte die ökonomische Lektüre des Phänomens stets mit Blick auf den Stellenwert für die jüdische Geschichte in Deutschland erfolgen. Warenhäuser sind so betrachtet Monumente einer zunehmend konsumorientierten Moderne, die auf die kulturelle Faszination wie auf antisemitische und antiliberalistische Einstellungen und Dispositionen vor 1933 hinweisen.

---

<sup>103</sup> C. T. Prestel, *Geschichtsschreibung zur jüdischen Geschichte in Deutschland* (wie Anm. 101), S. 462.

<sup>104</sup> Vgl. Leora Auslander: „Jewish Taste?“ Jews, and the Aesthetics of Everyday Life in Paris and Berlin, 1933-1942. In: Rudy Koshar (ed.): *Histories of Leisure*. Oxford 2002, S. 299-318.

## *Der jüdische Selbsthass* of Theodor Lessing

### Between Particularity and Universality

One of the most widely spread symptoms among acculturated and German speaking Jews by the *fin-de-siècle* and the first half of the 20<sup>th</sup> century was *Selbsthass* (self-hatred). A few researches<sup>1</sup> have attempted to analyze and explain this peculiar and complex experience of Jews who were trying to find a place and a solid identity within the *deutschen Sprachraum* and the German *Kulturbereich*. Most of these researches, however, confined themselves exclusively to the analysis of this phenomenon, and disregarded its wider social-existential context that was its vital source. This was the syndrome of Jewish marginality without which, I believe, this symptom would not have appeared at all, or would not have emerged in such a hideous and intense form, amounting to a virtually internalized mode of antisemitism. Thus, I would like to argue that though self-hatred is a universal phenomenon, the Jewish self-hatred derives its particularity from its ultimate dependence on antisemitism and Jewish marginality. Both these factors make the Jewish *Selbsthass* into a specifically Jewish problem. In other words, without antisemitism

---

<sup>1</sup> The literature (mainly psychological and/or sociological) on the general nature of self-hatred is quite small. And see: Hans Mayer: *Outsiders: A Study in Life and Letters*. Cambridge, MIT Press 1982; Gordon W. Allport: *The Nature of Prejudice*. Garden City/N.Y., Doubleday 1958; Jack Levin: *The Functions of Prejudice*. New York, Harper & Row 1975. Also solid researches dedicated to Jewish Self-hatred are small in numbers: Robert Wuthnow: *Anti-Semitism and Stereotyping*. In: Arthur G. Miller (ed.): *In the Eye of the Beholder: Contemporary Issues in Stereotyping*. New York, Praeger 1982, pp. 87-137; Jack Nusan Porter: *The Jew as Outsider*. Washington/D.C., University Press of America 1981; Lionel Kochan: *Jewish Self-hatred*. Noah Baron Memorial Lecture 1970. London, World Jewish Congress 1970; Jacob Neusner: *Jewish Self-hatred*. In: *Encyclopedia Judaica Decennial Book*. Jerusalem, Keter 1982, p. 551; Hans Mayer: *Otto Weininger und der jüdische Selbsthaß*. In: Hans Mayer: *Der Widerruf. Über Deutsche und Juden*. Frankfurt/Main, Suhrkamp 1994, pp. 104-132; Ritchie Robertson: *The Problem of 'Jewish Self-Hatred' in Herzl, Kraus and Kafka*. In: *Oxford German Studies* 16 (1985), pp. 81-108; and the most comprehensive to date: Sander L. Gilman: *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*. Baltimore, London, Johns Hopkins University Press 1986.

there would hardly be any self-hatred among the European marginal Jews.

Saying that, however, I am far from claiming that the symptom of self-hatred could be found solely among marginal Jews, whereas other people, or nations, are entirely free of it. My utmost interest here, however, is to delineate the intricate relations that prevailed in the *fin-de-siècle* and the first half of the 20<sup>th</sup> century Europe between the most exciting sector of Jewish great marginal men and women of letters and Jewish self-hatred in its particular manifestation.

To corroborate my thesis I will divide my paper into the following three sections:

1. A concise explication of Jewish marginality.
2. A definition and analysis of the *jüdische Selbsthass* that was one of the most conspicuous symptoms of this marginality, and
3. A case-study of Theodor Lessing, the self-hating *Grenzjude par excellence*, and of his book length attempt to offer the first comprehensive treatments of this phenomenon.<sup>2</sup>

Theodor Lessing, (1872-1933), a professional philosopher from Hannover, wrote widely on Nietzsche<sup>3</sup> and used the latter's conceptual framework to explain the symptom of self-hatred. Consequently, he found himself in an inner contradiction, since by employing Nietzsche's general philosophical notions, he reduced the impact of particularity to such an extent that one becomes uncertain what is specifically Jewish in the *jüdische Selbsthass* according to Lessing's exposition.<sup>4</sup>

Despite his conversion (in 1895) to Protestantism and his marriage to a descendant of Prussian nobility – his strenuous efforts to gain acceptance as a German rather than as a Jew had failed. And as the saying goes: it takes one to know one, Lessing, an epitome of a *Grenzjude* suffered, according to his own admission, from acute self-hatred.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Theodor Lessing: *Der jüdische Selbsthaß*. Berlin, Jüdischer Verlag 1930; reprinted in München, Matthes & Seitz 1984, with an "Introduction" by Boris Groys.

<sup>3</sup> Theodor Lessing: *Schopenhauer, Wagner, Nietzsche. Einführung in moderne deutsche Philosophie*. München, Beck 1906, and his "Anzeigen" of this work in: *Die Zukunft* Nr. 15, 12. Januar 1907, p. 75; idem: *Nietzsche*. Berlin 1925; München, Matthes & Seitz 1985, with an epilogue by Rita Bischof: *Ein Doppel-Portrait*. Cf. the Nietzsche-inspired work written by Theodor Lessing during the First World War: *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen oder Die Geburt der Geschichte aus dem Mythos*. Hamburg, Ruetten & Loening 1962, in which Nietzsche is frequently quoted.

Nonetheless, Lessing was not content to analyze this disturbing symptom but tried to overcome it by subscribing to the Zionist agenda which aspired to create a new type of Jew (a new Hebrew)<sup>6</sup> who, among other things, would not suffer anymore from the destructive effects of *Selbsthass* and of Jewish marginality that produced them.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> As is the case of the meager literature on Jewish self-hatred, there are only few studies on this intriguing German Jew. And see: Hieronimus Ekkerhard: Theodor Lessing. Eine Lebensskizze. Herausgegeben von der Landeshauptstadt Hannover. Hannover 1972 (includes a bibliography of Lessing's all writings by Luitger Dietze); August Messer: Der Fall Lessing. Eine objektive Darstellung und kritische Würdigung. Bielefeld, Gustav Wittler 1926; Solomon Liptzin: Germany's Stepchildren. Philadelphia, Jewish Publication Society of America 1944, pp. 152-169; Lawrence Baron: Theodor Lessing. Between Jewish Self-Hatred and Zionism. In: Leo Baeck Institute Yearbook 26 (1981), pp. 323-340; Mayer, Outsiders (see note 1), pp. 357-363; Hans Mayer: Theodor Lessing: Bericht über ein politisches Trauma. In: Mayer, Der Widerruf (see note 1), pp. 192-220 (this essay deals specifically with Lessing's activities and publications in Hannover in the last years of his life); Gilman, Jewish Self-Hatred (see note 1), pp. 300-302; Robertson, 'Jewish Self-Hatred' (see note 1).

<sup>5</sup> Read, for example, his moving admissions: "Can a plant disown the soil out of which it grew? Am I myself not the fruit of people and conditions which I hate and want to destroy? Am I not handicapped, inferior, ill-bred, botched? ... Since I had childishly absorbed all the patriotic and religious prejudices of the school, and *there was nothing to counterbalance them at home*, I became convinced that being Jewish was something evil" (Ibid., p. 326, my italics).

His *Selbsthass* took shocking dimensions when he employed a devastatingly negative criticism and images of the *Ostjuden* in his series of newspapers articles about the East-European Jewish shtetls after only a six weeks trip to Galicia, Poland in 1906 where he stated, among other vituperative accusations, that the Eastern Jews were "willing to sell their daughters, while all the while claiming a false piety masked by scholastic quibbles". Theodor Lessing: Eindrücke aus Galizien. In: Allgemeine Zeitung des Judentums, 73, nos. 49, 51, 52, 53 (1909), cited by Gilman, Jewish Self-Hatred (see note 1), p. 301.

<sup>6</sup> On Zionism, marginal Jewry and the new image of a Jew see Jacob Golomb: Nietzsche and Zion. Ithaca, London, Cornell University Press 2004.

<sup>7</sup> And see Lessing's poignant descriptions from within this turbulent syndrome in his Deutschland und seine Juden. Prag, Karlin 1933. Thus I concur with Lawrence Baron's observation that "Lessing advocated Zionism as an antidote for the self-hatred which wrecked assimilated German Jews like himself". Baron, Theodor Lessing (see note 4), p. 323. In Lessing's case, his self-hatred has become significantly subdued toward the end of his life with his Zionist reorientation – as his public attacks against the German antisemites and Nazis testify. In his Gerichtstag über mich Selbst (1925) (in: Jörg Wollenberg [ed.]: Theodor Lessing – Bildung ist Schönheit. Autobiographische Zeugnisse und Schriften zur Bildungsreform. Bremen, Donat 1995, pp. 57-68, and also in: Theodor Lessing: Einmal und nie wieder. Lebenserinnerungen. Gütersloh, Bertelsmann 1969, pp. 391-411) Lessing reports how he objected to the regulation not to admit anymore Jewish students to the regional school and how he threatened to leave his post there as a teacher. To his utter disappointment the Jewish Parents Association did not back his protest and did not "stand behind him" (ibid., p. 58, and see the editor note on p. 217).

## 1. Jewish marginality<sup>8</sup>

By the term ‘marginal Jews,’<sup>9</sup> I refer to a German-Jewish problematic sector that, according to Frederic Grunfeld, “produced most of those artists and intellectuals who helped to create the most turbulent period in the spiritual history of Germany<sup>10</sup>.” To this sector belonged such prominent Jewish men of letters as Jakob Wassermann, Lion Feuchtwanger, Stefan Zweig, Alfred Döblin, Franz Kafka, Franz Werfel, Arnold Zweig, Otto Weininger, Kurt Tucholsky, Walter Benjamin, Carl Sternheim, Karl Kraus, Ernst Toller, Sigmund Freud, Theodor Lessing, and many others. All were *Grenzjuden* in that they had lost their religion and tradition, but had not been fully absorbed into secular German or Austrian society. For some, hatred of their ancestral roots led to self-destruction and breakdown. These double-marginal individuals tragically lacked an identity: they rejected any affinity with the Jewish community but were nonetheless unwelcome among their non-Jewish contemporaries.

According to Gershom Scholem, “because they no longer had any other inner ties to the Jewish tradition, let alone to the Jewish people,” these marginal Jews “constitute[d] one of the most shocking phenomena of this process of alienation.<sup>11</sup>” Yet despite their desperate attempts to be accepted by the Germans as Germans, most recognized the traumatic truth poignantly expressed by Arthur Schnitzler in his *Jugend in Wien*: “for a Jew, especially in public life, it was impossible to disregard the fact that he was a Jew<sup>12</sup>.”

---

<sup>8</sup> For an elaboration of this concise section see some of my other articles on *Grenzjuden*: Nietzsche and the Marginal Jews. In: Jacob Golomb (ed.): Nietzsche & Jewish Culture. London, New York, Routledge 1997, pp. 158-192; and a more concise version in: Nietzsche und die jüdische Kultur. Wien, WUV Universitätsverlag 1998, pp. 165-184; see also: Nietzsche und die ‘Grenzjuden’. In: Werner Stegmaier/Daniel Krochmalnik (eds.): Jüdischer Nietzscheanismus. Berlin, New York, de Gruyter 1997, pp. 228-246.

<sup>9</sup> Which Solomon Liptzin characterized by the phrase “Germany’s Stepchildren” (see note 4).

<sup>10</sup> Frederic V. Grunfeld: Prophets without Honour. A background to Freud, Kafka, Einstein and their world. London, Hutchinson 1979, p. 17.

<sup>11</sup> Gershom Scholem: Jews and Germans. In: Commentary (November 1966), p. 35.

<sup>12</sup> Arthur Schnitzler: My Youth in Vienna. New York, Holt, Rinehart and Winston 1970, p. 6. See also: The Jew in me and my works. Confessions of literary luminaries on their intimate attitude toward the Jewish complex: I spurn the Dodge of Baptism. In: The American Hebrew XV (1926), Aug. 20, p. 407. – Little wonder that in Schnitzler’s eyes the most important of his writings was his first, unfinished and lost drama “Der ewige Jude”. In: Therese Nickl/Heinrich Schnitzler (eds.): Jugend in Wien. Wien, Molden 1968, p. 74. On antisemitism in Schnitzler’s Vienna see *ibid.*, pp. 78, 329.

The marginal Jews in general attempted a wide spectrum of solutions to this unbearable state of uprootedness, from full assimilation, even conversion to Christianity (Gustav Mahler, Karl Kraus), to identification with some definite ideological or political cause, such as Socialism (Ernst Bloch, Kurt Tucholsky and Ernst Toller) even Communism (Arnold Zweig) or Zionism (Martin Buber, Gershom Scholem, Max Nordau) and Theodor Lessing, at the last stage of his life.

It is a mistake, however, to think that the *Grenzjuden* manifested only a single major symptom, namely an excruciating *Selbsthass*. Actually they developed a long list of various mental-spiritual and cultural features which, taken as a group, may be called the existentialist profile of an acculturated marginal Central European Jew. I will mention in passing some of the more conspicuous manifestations of this predicaments.

One of these features, as I documented elsewhere,<sup>13</sup> was their intense, and relatively early (for their time), preoccupation with the philosophy and figure of Friedrich Nietzsche. The first lectures and essay on Nietzsche were delivered and written by a great Danish *Grenzjude* – Morris Kohen, alias Georg Brandes.<sup>14</sup> Nietzsche's attractiveness to the marginal Jews was rooted in his inspiring call to become a genuine free spirit and to shape one's unique personal authenticity. Nietzsche urged his readers to create their own selves and lives just as an artist creates his own works of art.<sup>15</sup> And creative the *Grenzjuden* certainly were, as their determination to shun all dogmatic ideology has opened up "infinite perspectives", echoing Nietzsche's anti-dogmatism and his plea to creatively live even "on the verge of an abyss".

As they have solved their identity problems one way or another, the marginal Jews ceased to refer to Nietzsche, and freed themselves from his spell. But at the beginning of their tortuous searches for personal authenticity, many young and vulnerable Jewish intellectuals were excited by the possibilities Nietzsche held out to them. While at the *Gymnasium* or university, they were often euphoric concerning Nietzsche, and

---

<sup>13</sup> Especially in Golomb, Nietzsche and Zion (see note 6).

<sup>14</sup> See Georg Brandes: Friedrich Nietzsche. Eine Abhandlung über Aristokratischen Radikalismus (1888). In: Georg Brandes: Menschen und Werke. Essays. Frankfurt/Main, Rütten & Loening 1895, pp. 137-213; in English: Friedrich Nietzsche. An Essay on Aristocratic Radicalism. London 1914.

<sup>15</sup> On the Nietzschean aesthetic model of authentic life see: Jacob Golomb: Nietzsche on Authenticity. In: Philosophy Today 34 (1990), pp. 243-258; and in: Jacob Golomb: In Search of Authenticity from Kierkegaard to Camus. London, Routledge 1995, chapter 4.

saw in him a sustaining companion in their existential search. A case in point is that of Martin Buber, who, after adopting a kind of pacifist Zionism and existential Judaism, made strenuous efforts to free himself of the influence Nietzsche had exerted on him in his younger days, as he admits in his writings and letters.<sup>16</sup> The same is true of Alfred Döblin, after becoming a Catholic, and of Ernst Toller after he decided to embrace revolutionary socialism. Only Stefan Zweig, and to some extent Theodor Lessing, and those who, like them, found it quite difficult to subscribe to any final definitive identity, continued to write enthusiastically on Nietzsche and his ideas.<sup>17</sup>

The second general feature shared by most of the marginal Jews was their painful process of secularization. For the religiously uprooted Jews, in the midst of this process, the problem of faith and direction in matters of belief has become acute. Thus Wassermann confesses that “The Jewish God was a mere shadow<sup>18</sup>,” and Franz Werfel announces that “the real crux lay not between Right and Left, but between Above and Below<sup>19</sup>.”

The third common characteristic of the marginal Jews had to do with the fact that it was not enough to abandon God, for one has to fill the vacuum left by this traumatic loss. This need cannot be satisfied by another God or a shadow of the former God, for these have also lost their credibility with the death of the Almighty God in one’s heart. Thus the marginal Jews were desperately looking with what Wassermann calls a “beatific mission” in the framework of a higher, rejuvenated, European humanity, for a more authentic vital culture. Hence their massive enrollment in the cause and leadership of all kinds of messianic political-social ideologies like Communism, Anarchism, Pacifism, Europeanism, etc.

If Nietzsche has killed God (and incidentally, he adopted the leitmotif of the ‘Death of God’ from Heinrich Heine, one of the greatest Jewish *Grenzjuden*), and attempted to foster the *Übermensch*, so too the *Grenzjuden*, having put an end in their hearts to their religion, sought, in a

---

<sup>16</sup> See chapter 5 of Golomb, *Nietzsche and Zion* (see note 6); and: Jacob Golomb: Buber’s I and Thou vis-à-vis Nietzsche and Kierkegaard. In: *Existentia* XII (2002), pp. 413-427.

<sup>17</sup> The case of Stefan Zweig is discussed by me in: Stefan Zweig. *The Jewish Tragedy of a Nietzschean ‘Free Spirit’*. In: Jacob Golomb (ed.): *Nietzsche and the Austrian Culture*. Wien, WUV Universitätsverlag 2004, pp. 92-126. As to Lessing’s publications on Nietzsche see note 3.

<sup>18</sup> Jakob Wassermann: *My Life as German and Jew*. New York, London, George Allen 1934, p. 19.

<sup>19</sup> Franz Werfel: *Between Heaven and Earth*. London 1947, p. viii.

sense, to become *Überjuden*. Stefan Zweig, for example, spoke in his autobiography about the idea that had “become central to [his] life: the intellectual unification of Europe”, an idea which gave him “the satisfaction of having lived the life of a European for at least one decade according to one’s own free will and with complete interior freedom<sup>20</sup>.” His suicide in 1942 was, among other things, the outcome of his painful realization that, as he writes in his farewell letter: “Europe, my spiritual home, is destroying itself”.

The fourth feature common to many *Grenzjuden*, was their efforts to overcome their former antiquarian historical Consciousness. Modern Jews, if they wished to become effective and creative agents in Europe, had to overcome their traditional Talmudic patterns of learning, which could not be incorporated within European secular culture. Thus, in the words of one of their eloquent spokesmen, Werfel, they considered orthodoxy as a “holiest fossilization.” Jewish Renaissance demanded that the Jew shall overcome his antiquarian-Rabbinic consciousness, upon which he has structured his Jewish identity in the Diaspora, and adopt instead a “monumental” approach centering on the grandeur of his glorious days in ancient Israel. Small wonder, then, that the better-known historical novels and dramas of many Jewish writers described the glorious past of their people and attempted to foster in their secular readers the aspiration to recover their monumental ancient history.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Stefan Zweig: *The World of Yesterday*. New York, Viking Press 1943, pp. 326-328.

<sup>21</sup> See, e.g., Stefan Zweig's: *Jeremias. Eine Dramatische Dichtung in neun Bildern*. Frankfurt/Main, Insel 1917; *Stockholm*, Bermann Fischer 1939; *Jeremiah*, translated by Eden and Cedar Paul. New York, Viking Press 1929; and in his legend: *Der begrabene Leuchter* (1936) (*The Buried Candelabrum*). In: *Jewish Legends*. Translated by Eden and Cedar Paul. New York 1987, pp. 3-143). See also: Lion Feuchtwanger: *Der jüdische Krieg*. Berlin, Propyläen 1932; *Der Tag wird kommen*. Stockholm, Bermann Fischer 1945; *Die Jüdin von Toledo*. Berlin, Aufbau 1955; *Jefta und seine Tochter*. Berlin, Aufbau 1957, and his short Biblical dramas in two volumes: *Kleine Dramen*. 1905/06; *Jakob Wassermann: Alexander in Babylon*. Berlin, Fischer 1905; *Franz Werfel: Paulus unter den Juden*. Berlin, Wien, Leipzig, Zsolnay, 1926, where the writer announces that “With fear and trembling I present this Drama to the public... For I wished to portray nothing less momentous than that decisive hour in which Christianity separated itself from its mother-environment” (quoted from: *The Argument*. In: *Paul among the Jews: A Tragedy*, translated by Paul P. Levertoff, London 1928); *Alfred Döblin: Babylonische Wanderung oder Hochmut kommt vor dem Fall*. Amsterdam, Querido 1934; and *Else Lasker-Schüler: Hebräische Balladen* (1920). In: *Friedhelm Kemp* (ed.): *Else Lasker-Schüler. Gedichte 1902-1943*. München, Kösel 1959, pp. 291-311.



The fifth common element of the Central European marginal Jews was their attempts to de-spiritualize their lives. Thus, Martin Buber in his article on the “*Juedische Renaissance*”<sup>22</sup>, argued that the two thousand years in the Diaspora have forced the Jews to transform their physical energy into a purely spiritual one. This effected their alienation from nature and caused a loss of balance between their physical and spiritual being. Buber called upon modern Jews to liberate themselves from the “fettered spirituality” (*unfreie Geistigkeit*) and regain a “completely harmonious sense of living”.

Marginal Jews, aware of their anomalous existence, and longing for a healthy life outside the ghetto's walls, responded to this directive enthusiastically. Rejecting the repressive patterns of traditional life, they virtually exploded with an astonishing creative drive, markedly enriching the Weimar Republic and the Habsburg Empire.

Another important (sixth) aspect shared by many German-speaking marginal Jews was their tendency to psychologize themselves. To help them cope with extreme identity crises, many of the *Grenzjuden* needed considerable analysis. They sought a consolidation of their souls and a reactivation of the inner core of their personalities that had been lost in the tug of war between polar foci of identity. Many of the Jewish writers were, like Wassermann, immersed “in sincere self-analysis”<sup>23</sup>. Hence the intimate bond between the psychoanalytic movement and the marginal Jews: the first Psychoanalytic Society in Vienna, apart from Jung, consisted primarily of Jewish intellectuals and physicians. The prospect of therapy offered by psychoanalysis had a great appeal for all those *Grenzjuden* who, like Freud, wavered between Rome and Jerusalem, between the German culture and the Jewish tradition of their forefathers.

Indeed, Freud frequently emphasized the intimate relation between his psychoanalysis and the Jewish ‘*Geist*’ and genius.<sup>24</sup> Marthe Robert was thus quite right to connect the emergence of the psychoanalytic movement with the psycho-social patterns of Freud and his followers, who, like all the *Grenzjuden* discussed here, were suspended “between

---

<sup>22</sup> Martin Buber: *Juedische Renaissance*. In: *Ost und West* 1 (Januar 1901), pp. 7-10.

<sup>23</sup> Wassermann, *My Life as German and Jew* (see note 18), p. 91.

<sup>24</sup> Note, for example, Freud's admission: “Because I was a Jew I found myself free from many prejudices which restricted others in the use of their intellect; and as a Jew I was prepared to join the opposition and to do without agreement with the ‘compact majority’.” Sigmund Freud: *Address to the Society of B'nai B'rith*. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works*, vol. 20. London, New York, Hogarth 1975, p. 474. Cf. *ibid*: *An Autobiographical Study*, pp. 9ff.

two histories, two cultures, two irreconcilable forms of thought<sup>25</sup>.” The marginal Jews, led by Freud and his followers, drew frequent analogies between Freudian teachings and Nietzschean psychology, which as I have shown,<sup>26</sup> had anticipated in many instances a lot of Freud’s major ‘discoveries’ and concepts.

The Jewish psychoanalysts were especially attracted by Nietzsche’s genealogical methods of ‘unmasking’. Nietzsche used these methods to attain a solid sense of selfhood and individual identity by freezing one’s motivation to uphold any religious, metaphysical and social ideologies that have previously provided ready-made and inauthentic identities. Following the death of the Father – the Jewish God – and the decline, in the typical Jewish family, of the authority of the father, who was responsible for driving his sons to the schizoid state they were now in, the *Grenzjuden* sought to establish firm and authentic identities which would not draw their content from faith and tradition, but would derive it solely from the individual’s own mental resources. They were greatly encouraged by Nietzsche who showed them how self-analysis could liberate the individual from dependence on mechanical internalizations, habits of thought and heredity.

The last dominant characteristic of the marginal Jews, which is the main topic of my paper here, was the Jewish *Selbsthass*.

## 2. An analysis and definition of *Der jüdische Selbsthass*

One cannot deny that self-hatred is a widely spread phenomenon which manifests universal features and mental mechanisms. It can be located in different nations and different creeds and religions. Many individuals can hate some of their peculiar and personal characteristics that have prevented them from being accepted into their surrounding society as equals.

So what is so Jewish about self-hatred? Was it only a particular Jewish phenomenon or was it a manifestation of something much more universal?

There are some scholars who claim that “in essence, this is not a specifically Jewish problem but rather one that arises wherever members of

---

<sup>25</sup> Marthe Robert: *From Oedipus to Moses. Freud’s Jewish Identity*. New York 1976, pp. 11f.

<sup>26</sup> Jacob Golomb: *Nietzsche’s Enticing Psychology of Power*. Jerusalem, Ames, The Hebrew University Magnes Press and Iowa State University Press 1989.

one social group are trying ... to be assimilated to another<sup>27</sup>.” On the other hand, Theodor Lessing, who believed in some innate, interchangeable psychic dispositions of the Jewish people and in their particular racial psychology, thought that the phenomenon of *Selbsthass* is to be found exclusively, or in most cases, in Jewish people.<sup>28</sup>

The truth lies, I believe, as in many other instances, in the middle and hence I concur with Sander Gilman’s definition of Jewish self-hatred: “Jewish self-hatred is both unique, following the fortunes of the treatment of the Jews within both Jewish and non-Jewish communities in the West, and representative, since its deep structure is universal<sup>29</sup>.” I take this statement as my working hypothesis but will elaborate it in a somewhat different way than did Gilman, who refers only in passing to the highly relevant complex of Jewish marginality.<sup>30</sup>

Thus, starting from some universal features of *Selbsthass*, one may claim that self-hatred originates in deeply frustrated individuals who despite their enormous efforts and largely due to the unrelenting antagonism of the host population have been unable to resolve the problem of their double identity and acquire a certain inner harmony. They ask themselves the basic question that plagues any *Grenzjude*: “Why we are not fully accepted among these populations when we are so good and even better in many respects than they are?” And they punish these ‘an-

---

<sup>27</sup> Robertson, ‘Jewish Self-Hatred’ (see note 1), p. 84.

<sup>28</sup> And see Peter Gay’s reservation in reference to Lessing’s claim of Jewish exclusivity to this phenomenon: “Der jüdische Selbsthass ... was more widespread among Jews than among other despised or persecuted groups – though not as widespread as Lessing claimed.” Peter Gay: *Freud, Jews and Other Germans. Masters and Victims in Modernist Culture*. Oxford, Oxford University Press 1978, p. 195. See also: Robertson, ‘Jewish Self-Hatred’ (see note 1), p. 82.

<sup>29</sup> Gilman, *Jewish Self-Hatred* (see note 1), p. 1.

<sup>30</sup> Which actually I take it to be to what Gilman referred to obliquely as to the “treatment of the Jews within the non-Jewish communities in the West” (Gay, *Freud, Jews and Other Germans* [see note 28], p. 195). However, by saying that “‘Jewish self-hatred’ (a term interchangeable with ‘Jewish anti-Judaism’ or ‘Jewish anti-Semitism’) is valid as a label for a specific mode of self-abnegation that has existed among Jews throughout their history” (Gilman, *Jewish Self-Hatred* [see note 1], my emphasis), Gilman dissociates this phenomenon from Jewish marginality which has reached such astonishing and annoying proportions especially in German speaking countries by the *fin-de-siècle*, and the first half of the 20<sup>th</sup> century. Though, to be fair, one must acknowledge that Gilman too spoke about “outsiders” who “view themselves as marginal and are thus dependent on such real or imagined categories to define the borders of acceptability, which must be crossed into the world of privilege ascribed to the reference group” (ibid., pp. 4f.). However this description refers to all minorities in host lands and connotes nothing specifically Jewish.

noying' elements of their selves that prevent them from becoming fully accepted by the majority.

Now, to stress the peculiar Jewish facets of *Selbsthass*, which has resulted in devastating manifestations in the German-speaking *Grenzjuden* (as the two famous suicides of Otto Weininger and Stefan Zweig testify), I will begin by accepting Gilman's formula that "Self-hatred arises when ... the desire for acceptance forces the acknowledgment of one's difference<sup>31</sup>." My analysis, however, of this phenomenon, deviates from Gilman's attitude by emphasizing the highly relevant expressions of self-hatred manifested so intensely by the marginal German-speaking Jews whose cultural symbiotic relations with Gentile Germans were unparalleled in scope and quality among any other minorities. Where can we find such a superb example and a widely acknowledged fact of Jewish creators, artists and writers consisting of at least a third part of German culture in the Weimar Republic or in *fin-de-siècle* Vienna? Which known minority was crowned by such superlatives that Gottfried Benn, the famous German poet, and not exactly an admirer of the Jews, to put it mildly, has bestowed on them exclaiming in reference to some of the great *Grenzjuden* mentioned here, that they have been "Der Glanz des Kaiserreichs, sein innerer und äußerer Reichtum<sup>32</sup>." They were exceptionally gifted and stood at the top of the culture of their host countries but still felt themselves inferior, inadequate and entirely rejected. Such an appalling gap between their marginality and their cultural centrality was typical of the German-Austrian Jewish *Grenzjuden* as were their expressions of self-hatred stemming from an overwhelming frustration.

But what universal aspects can still be found in this peculiar phenomenon?

---

<sup>31</sup> Gilman, *Jewish Self-Hatred* (see note 1), p. 4.

<sup>32</sup> Gottfried Benn: *Doppelleben. 2 Selbstdarstellungen*. Wiesbaden, Limes 1950, p. 82. And cf. the very interesting confession of another German poet of that generation, Börries von Münchhausen: "Since I am a German writer, I am naturally annoyed by the fact that Jews are at top of the German literature. This can be accepted. However what is really unbearable for me is the fact that they fully deserved to occupy that top". Cited by Sammy Gruniman in an "Introduction" to Georg Hermann: *Jettchen Gebert*. Tel Aviv 1941, p. 6 (in Hebrew).

Using highly pertinent Nietzschean idioms, a person who suffers from self-hatred “*divides* his nature and sacrifices one part of it to the other” and thus “treats himself not as *individuum* but as *dividuum*<sup>33</sup>.” He sacrifices his inborn or traditional identity (as a Jew, an Irishman, or a Turk) and internalizes the ethos of the surrounding majority to which he strives (so far unsuccessfully) to belong and into which he wishes to be fully assimilated. Frustrated in his efforts, he punishes by rejection and self-ridicules those very elements in his character or behavior which make such assimilation impossible.

That such a mental process is not confined merely to Jews but has a universal import can easily be fathomed from the fact that both Nietzsche, and later Freud, used it to explain such universal phenomena as the development of moral conscience or the growth of what Freud named the super-ego (*Über-Ich*). Both based their explanations on the mental mechanisms of unconscious self-punishment and the processes of internalization (*Verinnerlichung*) that in their eyes are highly relevant to self-hatred. If, according to Freud, the murder of the father or the wish to murder him is responsible for the internalization of moral codes and the development of the punishing, rigid super-ego, this explanation, if valid at all, is valid for the human race in general since, needless to say, not only Jews have fathers.

Incidentally, Freud contradicted himself in regard to the universality versus particularity of the phenomenon of self-hatred. When Theodor Lessing wrote Freud a venomous letter accusing psychoanalysis of being a typical “evil product“ (*Ausgeburt*) of the Jewish spirit, Freud recalled this letter in 1936 and his great shock when he learned that Lessing was not a descendant of Gotthold Ephraim Lessing, but a Jew himself: “I turned away from the man in disgust,” he wrote, but then he asked his friend: “Don’t you think that self-hatred like Theodor Lessing’s is an exquisite Jewish phenomenon<sup>34</sup>?” by that expressing himself some traces of this self-hatred in his own soul. Eventually, Freud contradicts his initial reaction of emphasizing the Jewish particularity of self-hatred by suggesting a general psychoanalytic explanation of it. Thus in reference

---

<sup>33</sup> “*nicht als individuum, sondern als dividuum*”. Friedrich Nietzsche: Menschliches, All-zumenschliches, vol. 1, section 57 (italics in original); Human, All Too Human. Translated by R.J. Hollingdale. Cambridge, Cambridge University Press 1986, p. 42.

<sup>34</sup> See Gay, Freud, Jews, and Other Germans (see note 28), pp. 195ff.; and Freud’s letter to Kurt Hiller, February 9, 1936. In: Kurt Hiller: Köpfe und Tröpfe. Profile aus einem Vierteljahrhundert. Stuttgart, Hamburg, Rowohlt 1950, p. 308.

to this phenomenon he speaks in terms of an inner conflict – *Zerrissenheit* – namely attributing to the victim of self-hatred an inability to give up either an intense hostility to his father or an unavoidable identification with that very father.<sup>35</sup>

Nietzsche too, long before Freud, provided a psychological in-depth explanation of the processes of *Verinnerlichung* and the development of a moral conscience in a second essay of his *Zur Genealogie der Moral* where he strives to present the genealogy of “bad conscience” and guilt-feelings. Nietzsche maintains that their true origin is to be sought in the phenomenon of “internalization,” in which most of “man’s” instincts have turned “inward” against “man himself” because he is afraid to direct them against the powerful “masters.” Those masters, by projecting their creative, organizing powers onto the inferior masses evoked among the latter the feeling of “ressentiment” which characterizes the first stage of the “slave revolt,” becoming “bad conscience” in the second stage, when the “*instinct for freedom* [was] pushed back and repressed ... [and was] finally able to discharge and vent itself only on itself<sup>36</sup>.” Such “*Verinnerlichung*” is the origin of “bad conscience” and guilt feelings, and one may said, following Lessing’s exposition, also to the phenomenon of self-hatred.

This exposition can, of course, also be applied to the antisemite, who is a weak and unstable person, possessing the character of a ‘slave’. The phenomenon of antisemitism, which as Wassermann has rightly asserted was a “horror and an abomination” for Nietzsche,<sup>37</sup> can be elucidated by means of the psychological patterns of the weak and impoverished personality, described in Nietzsche’s main writings, beginning with *The Gay Science (Die fröhliche Wissenschaft)*. Lacking personal power, the antisemite, as a result of ressentiment and mental impoverishment, is dependent upon external surroundings for his self-determination.

---

<sup>35</sup> Ibid., note 32.

<sup>36</sup> Friedrich Nietzsche: *On the Genealogy of Morals. Second Essay: ‘Guilt’, ‘Bad Conscience’ and the Like*. Section 17, translated by Walter Kaufmann. New York, Vintage Books 1969. For details see Golomb, Nietzsche’s Enticing Psychology of Power (see note 26), “Conclusion”.

<sup>37</sup> Wassermann, *My Life as German and Jew* (see note 18), p. 203. For corroboration of Wassermann’s view on Nietzsche’s anti-antisemitism see most of essays in Jacob Golomb/Robert S. Wistrich (eds.): *Nietzsche, the Godfather of Fascism? On the Uses and Abuses of Philosophy*. Princeton, Princeton University Press 2002.

He needs acts of violence and cruel exploitation of others to enhance his feeble sense of power.<sup>38</sup> He is a vengeful and reactive person who uses his hatred, a hatred in which “there is *fear*<sup>39</sup>,” to attain some sort of security and self-identity. It follows that the antisemite is actually the ‘slave’ and not the ‘master’. This insight, of which the marginal Jews were greatly in need, clearly encouraged them to follow Nietzsche’s writings.<sup>40</sup>

Besides Theodor Lessing, Richard Maximilian Cahen, who, writing under the name of Richard Maximilian Lonsbach, published *Friedrich Nietzsche und die Juden*, in 1939, was one of those who were heartened by Nietzsche’s anthropological philosophy. He explained why Nietzsche regarded the rising tide of antisemitism as a new revolt of the slave-man and fought it bitterly.<sup>41</sup> Antisemitism was for Nietzsche the viewpoint not of a specific people or class but rather of the vile and worthless individuals who had been worsted in the struggle for existence. Nietzsche has coined a new phrase to designate them: *die Schlechtweggekommenen*. Antisemitism was the revolt of those who were poor in spiritual values and referred to an envious and cowardly personality, against which Nietzsche’s philosophy of power was directed. Thus, Lonsbach crowns his ruminations with one of Nietzsche’s last utterances: “I want all anti-Semites shot<sup>42</sup>.”

Wassermann’s description of antisemitism seems also to be derived from Nietzsche’s analysis:

“Greed and curiosity are involved here, blood-thirstiness and the fear of being lured or seduced ... and scanty self-esteem ... it is a peculiarly German phenomenon. It is a German hatred<sup>43</sup>.”

Many of the *Grenzjuden* responded to this “German hatred” with hatred of those elements of their own selves which were so hateful in the eyes

---

<sup>38</sup> Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft. Werke VI. Leipzig, Kröner 1922, pp. 334-336, section 359.

<sup>39</sup> Ibid., pp. 364f., section 379 (italics in original).

<sup>40</sup> On the enthusiastic reception of Nietzsche by the German ‘marginal Jews’ see Golomb, Nietzsche and the Marginal Jews (see note 8), pp. 160-163.

<sup>41</sup> Richard Maximilian Lonsbach: Friedrich Nietzsche und die Juden. Ein Versuch. Stockholm, Bermann Fischer 1939; reprinted and edited by Heinz Robert Schlette. Bonn, Bouvier 1985.

<sup>42</sup> Ibid., p. 55: “Ich will alle Antisemiten erschießen lassen”. This is the last sentence on Nietzsche’s last postcard to his loyal friend Overbeck, from January 6, 1889, translated by W. Kaufmann as “I am just having all anti-Semites shot”. In: Walter Kaufmann (ed.): The Portable Nietzsche. New York, Viking Press 1968, p. 687.

<sup>43</sup> Wassermann, My Life as German and Jew (see note 18), p. 64.

of their Aryan neighbours who though they granted them a certain degree of emancipation, did not grant them their hearts. Lacking either the courage or the desire to resist directly those antisemitic stereotypes they demonized themselves according to the antisemitic prejudices. The result was the destructive self-hatred.

Nietzsche, himself was probably unaware of the specific manifestation of self-hatred in acculturated German speaking Jews, though one may feel that he was not far from actually observing it and even warning the Jews of its disastrous effects. There exists a record of Nietzsche's conversations in the winter of 1883/84 in Nice with Joseph Paneth – an Austrian Jewish intellectual who was also a good friend of Freud. We know that Nietzsche and Paneth discussed the possibility of the revival of the Jewish People in Palestine and of their “regeneration” there.<sup>44</sup> Nietzsche was, it appears, not at all happy with the prospect of Jews estranging themselves from their Jewish tradition and history and becoming completely assimilated within the European nations, since such “free spirits (*freie Geister*) detached from anything are dangerous and destructive<sup>45</sup>.” This includes the self-destructiveness of Jews whose self-hatred has turned into a formidable force leading to their demise. Realizing the strength of the antisemitic sentiment prevailing among Germans in his time he did not actually believe that Jewish assimilation was feasible at all and added that one should not ignore the “impact of nationality.”<sup>46</sup>

Admittedly, the lack of any definite and solid national framework such as the one, for example that the American Irish had in Ireland or the Turks in Turkey gave the self-hatred of the Central European Jews, beyond the universal structure, a specific historical-social color. Moreover, the intimate and inter-dependent relations between Jewish self-hatred, antisemitism and the syndrome of Jewish marginality turned the phenomenon of Jewish *Selbsthass* into a specific Jewish problem. In other words, without antisemitism and the Jew's marginality there would hardly be any self-hatred among Central European Jews.

---

<sup>44</sup> The letters of Paneth were first published in a biography of Nietzsche by his sister Elizabeth Förster-Nietzsche: *Das Leben Friedrich Nietzsches*, vol. II. Leipzig, Naumann 1904, pp. 474f., 479-493. See also: Richard Frank Krummel: *Joseph Paneth über seine Begegnung mit Nietzsche in der Zarathustra-Zeit*. In: *Nietzsche Studien* 17 (1988), pp. 478-495. And cf. Golomb/Wistrich, *Nietzsche, the Godfather of Fascism?* (see note 37), “Introduction” (p. 13).

<sup>45</sup> Förster-Nietzsche, *Das Leben Friedrich Nietzsches* (see note 44), pp. 486ff.

<sup>46</sup> *Ibid.*



The intimate and particular connections between Jewish marginality and Jewish self-hatred in the *deutschen Sprachraum* and *Kulturbereich* is further cemented by the fact that in East Europe, in the much more numerous Jewish little towns (the *Shtetls*), this phenomenon was almost absent because the Jews of East Europe were far more educated and literate than their non-Jewish Polish or Russian neighbors. In other words, Eastern European Jews were not “marginal” from the perspective of their own rich Jewish culture. The German-speaking Jews, on the other hand, especially the second generation, whose parents had already estranged themselves from Jewish heritage and religion wished to assimilate into the main currents of secular German culture, which they regarded as superior to their own. Eastern European Jews, on the other hand, regarded the culture of the Polish and Russian peasants as inferior to their own. Thus the rent in their hearts was deeper and more acute, since it involved an internal schism between their own religious past of their still living fathers and their present secular circumstances, to say nothing of their secular future aspirations.<sup>47</sup>

Furthermore, as Peter Gay observes, the phenomenon of Jewish self-hatred was on the rise with the decline of German liberalism. Because of this decline “the long ascent of Jewish integration into German culture and society, was if not exactly over, certainly imperiled<sup>48</sup>.” This resulted, in a significant growth of the syndrome of Jewish marginality during the Weimar Republic, far beyond what it had been before World War One. And indeed most of the names I mentioned at the beginning of my paper belonged to this period. This rise in the amount and intensity of marginal Jews has led to the significant intensification of the phenomenon of Jewish *Selbsthass*. This particular historical context made this syndrome into a particular Jewish phenomenon that, as stated above, manifested also certain universal features explicated by Nietzsche and by his disciple – Theodor Lessing.

---

<sup>47</sup> Micha Josef Berdichevski, the first great Hebrew modern writer, was perhaps one exception because after obtaining a doctorate in philosophy from the University in Bern, there was a time in his very prolific and twisted career when he tried to write in German and wished to be regarded as a legitimate German writer. And see chapter 3 of Golomb, *Nietzsche and Zion* (see note 6).

<sup>48</sup> Gay, *Freud, Jews, and Other Germans* (see note 28), p. 200.

### 3. Theodor Lessing

Theodor Lessing suffered from most, if not all, the characteristics of Jewish marginality delineated above. But the first one, Nietzscheanism, and the last one – the attempt to understand and uproot from himself the severe *Selbsthass* by fiercely fighting the Aryan antisemitism and by committing himself to Zionism were, in his case most conspicuously present.<sup>49</sup> And his book on *Der jüdische Selbsthass* (of 1930), though perhaps not the most authoritative study on this subject today, became a kind of a classic which popularized this notion.

In this book Lessing describes the Jews in the Diaspora as people who have been forced to live unnatural lives. After the separation from their land, they turned to an excessively spiritual life in which they lived “together with their dead ones”. Lessing claims, in a language definitely Nietzschean, that in their internalized lives, as the result of external pressure and out of fear of their hostile surroundings, the Jews began to direct their spiritual resources against themselves, manifesting self-doubt, insecurity and self-torture. This agonizing state of affairs was so unbearable that they attempted to liberate themselves from it by despising anything having to do with Judaism and Jewishness, especially themselves. Lessing ends his essay with a call to these Jews: “Sei was immer du *bist*<sup>50</sup>.” In another essay he urges the assimilated Jews: “Werde, der Du bist ... Deutscher bleibe Deutsch ... Und Jude sei Jude<sup>51</sup>.”

In other words, Lessing aspired to overcome the Jewish self-hatred (of his own self as well) by urging the Jews to become authentic persons and he believes that only in their independent state in Zion would they succeed in achieving this goal. His call to authenticate proudly their Jewishness was not a call to regress to the ancient and antiquarian modes of living and believing, namely to return to the figures of orthodox Jews, which populated the East European towns. Rather Lessing, becoming a

---

<sup>49</sup> I am, of course, not implying here that the only route out of self-hatred and feelings of marginality leads to Zionism. A diametrically opposed reaction than the Zionism of Lessing can be seen in Karl Kraus' response to Theodor Herzl's First Zionist Congress in Basel in 1897 when he published a virulent attack on Herzl stating that Zionism was actually another antisemitic movement that purported to distance the Western European Jews from Western culture. Karl Kraus: *Eine Krone für Zion*. Reprinted in: Johannes J. Braakenburg (ed.): *Karl Kraus: Frühe Schriften 1892-1900*, vol. 2. München, Kösel 1979, pp. 298-314. – I cannot think of an utterance more typical than that of a self-hating Austrian Jew.

<sup>50</sup> Lessing, *Der jüdische Selbsthass* (see note 2), p. 51 (italics in original).

<sup>51</sup> Lessing, *Deutschland und seine Juden* (see note 7), p. 23.

passionate Zionist, meant that the Jews in Palestine will foster and cultivate a new type of Jew, which Berdichevski called a “new Hebrew,” who totally rejects the self-abnegating *Selbsthass*.

Be that as it may, we should recall in this context the existential motto of Nietzsche's autobiography, *Ecce Homo*, which appears in its subtitle, is “*Wie man wird, was man ist*”. Hence, in Nietzschean terms, Lessing is calling upon these Jews not to betray their fate, but to love it in the manner of *amor fati*, that is, not in resignation and passive submission to wretched conditions, but in acceptance of their genuine selves and approval of their organic roots. Lessing urges upon them to reactivate their mental resources in courageous acts of self-overcoming with respect to whatever threatens this identity and this authentic selfhood. In a lecture which he delivered in Prague three months before his murder by a Nazi agent in Marienbad, in August 1933, namely in *Deutschland und Seine Juden*,<sup>52</sup> Lessing appeals to these Jews to assert their “*Machtwille*” and return to “*Natur und Erde*”.

However, Lessing, too, like Freud and others who dealt with this complex notion of Jewish self-hatred, found himself in an inner contradiction between his Nietzschean conceptual frame of reference and his more specific descriptions of the phenomenon of self-hatred. Lessing urges Jews to liberate themselves and to create, using their own mental and cultural resources, of their own destiny, character and self stand (which is consistent with Nietzschean existential teaching on authenticity as a spontaneous creation of one's self after one's self-overcoming of all the elements in his character which impede this free self-creation) finds itself with a glaring contradiction to his essentialist view of Jewish character and psychology which is supposed to be particular to Jews themselves. By speaking on Jewish essence Lessing deviates significantly from the universal and existential framework of Nietzsche's anthropological philosophy that abhorred regarding persons and nations in terms of classical essentialism. Thus, it seems that the basic schism in Lessing's psyche as a marginal self-hating and self-overcoming Jew was projected onto his attempts to account for this phenomenon. What is absolutely certain however is the fact that Lessing tried to transfigure his self according to Nietzsche's conceptions (where the notion of self-transfiguration is a key notion of his philosophical anthropology). He transfigured himself from being a Jewish antisemite to becoming a

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 14.

passionate Zionist by the end of the First World War,<sup>53</sup> and but for his assassination who knows where else he could have landed. Perhaps on the stormy shores of Palestine.

That this was not far from the truth we may learn when reading Lessing's confession:

“If I were a political organizer, then I would join today's living Jews, who once left Asia for Europe and now are conquering Asia for Europe. And Bethlehem would be the place where I would found a German university for Asia<sup>54</sup>.”

Actually Lessing's dream was quite close of being realized, not in Bethlehem but in Jerusalem. When I came to study in the sixties of the 20<sup>th</sup> century philosophy at the Hebrew University of Jerusalem, the department was led mostly by professors of a heavy German orientation and accent: Martin Buber, who was born in Vienna, S. Hugo Bergmann born in the Habsburg Prague, Nathan Rotenstreich from Lemberg. Needless to say the most venerated philosopher was Emmanuel Kant and then Edmund Husserl and Franz Brentano.

To summarize: like other feelings, self-hatred is an over-determined and highly intricate human phenomenon: it has more sources than the hater himself knows. Here I followed one of the main sources, stressing its particular social-existential background. More universal analyses and explanations are, of course, highly possible and greatly desired.

---

<sup>53</sup> There is no general agreement among Lessing's scholars as to the exact period or date when he turned Zionist. Baron, for example speaks of the year 1900 (Baron, Theodor Lessing [see note 4], p. 351), Liptzin claims that Lessing “converted to Zionism soon after the Balfour Declaration” of 1917 (Liptzin, Germany's Stepchildren [see note 4], p. 168), and Gilman states that Lessing “had become by 1930 a supporter of German Zionism”. I tend to agree with the latter since in my view Lessing's Zionism was his particular way of overcoming his excruciating *Selbsthass* which he had analyzed and had come to terms with after his researches of Nietzsche and his book (of 1930) about *Jüdische Selbsthass*.

<sup>54</sup> Theodor Lessing: Jiddisches Theater in London. In: Die Schaubühne VI (1910), pp. 454; quoted from: Baron, Theodor Lessing (see note 4), p. 336.



# Alltags-Antisemitismus im Kaiserreich

## Das Beispiel der ‚Judenspottkarten‘

### Das Medium der Bildpostkarten und die ‚Judenspottkarten‘

Die Bildpostkarten judenfeindlichen Inhalts – im Sammlerjargon kurz ‚Judenspottkarten‘ genannt – bieten eine außergewöhnliche Gelegenheit, die vielfältigen Erscheinungsformen des Alltags-Antisemitismus im Wilhelminischen Kaiserreich an einem ebenso trivialen wie aussagekräftigen Gegenstand zu untersuchen.<sup>1</sup> Bildpostkarten stellten zum Zeitpunkt der größten Verbreitung der Judenspottkarten, also um die Jahrhundertwende, ein Massenmedium mit großer Breitenwirkung dar.<sup>2</sup> Unter den Postkarten nehmen die seit 1885 offiziell zugelassenen Bildpostkarten einen großen Raum ein, insbesondere seit der Jahrhundertwende, als die Entwicklung der Drucktechnik die industrielle Massenproduktion von Bildpostkarten zuließ. Diese Zeit war gleichzeitig die Blütezeit dieses Mediums, damit auch der Judenspottkarten. Nach dem Ersten Weltkrieg ging der Gebrauch der Bildpostkarten und damit auch

---

<sup>1</sup> Zu den Judenspottkarten, insbesondere denen der Berliner Sammlung Haney, vgl. den Ausstellungs-Katalog Abgestempelt. Judenfeindliche Postkarten. Auf der Grundlage der Sammlung Wolfgang Haney. Museum für Post und Kommunikation/Jüdisches Museum Frankfurt am Main. Heidelberg 1999; Peter K. Klein: ‚Judenspottkarten‘ vom Kaiserreich zur NS-Zeit. Kontinuität und Umbruch judenfeindlicher Bildpolemik. In: Freddy Raphaël (Hg.): ‚... das Flüstern eines leisen Wehens ...‘. Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Festschrift für Utz Jeggle. Konstanz 2001, S. 281-323. – Siehe auch Otto May: ‚Deutsch sein heisst treu sein‘. Ansichtskarten als Spiegel von Mentalität und Untertanenerziehung in der Wilhelminischen Ära (1888-1918). Hildesheim 1998, S. 523-527.

<sup>2</sup> Zur Bildpostkarte und ihrer Verbreitung zur Wilhelminischen Zeit vgl. Herbert Lelclerc, ‚Ansichten über Ansichtskarten‘. In: Archiv für deutsche Postgeschichte, 2 (1986), S. 5-65; Iris Hax: Bildmittel und Rezeption antisemitischer Stereotypen am Beispiel der Bildpostkarten der Sammlung Haney. Magisterarbeit, Philipps-Universität Marburg 1997; May, ‚Deutsch sein heisst treu sein‘ (wie Anm. 1), S. 53-71; Helmut Gold: ‚Stimmungsbilder. Die Postkarte als Medium des (frühen) Antisemitismus‘. In: Kat. Abgestempelt (wie Anm. 1), S. 13-19; Iris Hax: ‚Gut getroffen, wie der Isaac schmunzelt, nicht wahr?‘ Zur Medien- und Rezeptionsgeschichte antisemitischer Bildpostkarten. In: Ebd., S. 97-123, bes. S. 97-101.

der Judenspottkarten deutlich zurück, wohl weil sie durch Photopostkarten, aber auch andere Medien – wie illustrierte Zeitschriften, Plakat und Telephon – verdrängt wurden.

Von der Gesamtzahl der um die Jahrhundertwende versandten Postkarten war gut die Hälfte Bildpostkarten. Welchen Anteil daran die Karten antisemitischen Inhalts – also die Judenspottkarten – hatten, läßt sich schwer sagen. Einen gewissen Anhaltspunkt können zwei umfängliche private Sammlungen geben: Eine Hildesheimer Privatsammlung von mehr als 10.000 Bildpostkarten enthält rund 100 Karten antisemitischen Inhalts, von den 30.000 Karten einer Münchner Privatsammlung sind gut 500 judenfeindlichen Charakters. Auch wenn offenbleibt, wie repräsentativ diese Zahlen sind, so dürfte aus ihnen doch hervorgehen, daß die Judenspottkarten nur einen relativ kleinen Anteil an den damaligen Bildpostkarten ausmachten, vielleicht 1-3 %. Den Großteil der damaligen Bildpostkarten stellten vielmehr Grußpostkarten, Ansichtspostkarten aller Art und Glückwunschkarten.<sup>3</sup> Ein beträchtlicher Teil besaß humoristischen Charakter, wobei die verschiedensten Personen und gesellschaftlichen Gruppen parodiert wurden, z.B. die Soldaten in ihrem mühseligen Alltag,<sup>4</sup> das Faulenzen der Studenten<sup>5</sup> oder das Treiben der Kinder in der Schule,<sup>6</sup> aber auch das Agieren der katholischen Kirche (insbesondere der Jesuiten)<sup>7</sup> oder das politische Wirken der Sozialisten.<sup>8</sup>

Bei diesen humoristischen Bildpostkarten steht das Verkaufsinteresse eindeutig im Vordergrund, weshalb sie eine bessere Druckqualität und einen ‚harmloseren‘ Spott aufweisen. Zu diesen kommerziellen Humorkarten zählt auch ein beträchtlicher Teil der Judenspottkarten, insbesondere aus den Kurbädern. Hier nimmt der Humor allerdings häufig einen satirisch-diffamierenden Unterton an, wie z.B. auf einer Karte aus dem böhmischen Kurort Marienbad, auf der unter einer Gruppe tanzender Kurgäste ein offenbar stinkender Ostjude zu sehen ist, dessen Nachbar sich die Nase zuhält (Abb. 1).

---

<sup>3</sup> Einen guten Überblick über die Bildpostkarten des Kaiserreiches gibt May, „Deutsch sein heisst treu sein“ (wie Anm. 1).

<sup>4</sup> Ebd., S. 393ff. und Abb. 505, 509, 514, 517, 518.

<sup>5</sup> Ebd., S. 293ff. und Abb. 416-422.

<sup>6</sup> Ebd., S. 291-293 und Abb. 398-400, 403.

<sup>7</sup> Ebd., S. 531-535 und Abb. 815-819, 822, 823.

<sup>8</sup> Ebd., S. 529 und Abb. 812-814.



Abb. 1: „Gruß aus Marienbad!“ 26.7.1898 (Poststempel).  
Verlag Ottmar Zieher (München).

Diese und eine Reihe ähnlicher Karten stammen von dem damals bekannten und renommierten Verlag Ottmar Zieher, einem um 1900 als lithographische Kunstanstalt registrierten Großbetrieb, der über Jahrzehnte überregional Postkarten vertrieb.<sup>9</sup> Das waren vor allem Ansichtskarten nach photographischen Vorlagen, aber auch Humorkarten aus Marienbad, Karlsbad und Bad Homburg. Es handelte sich also nicht um Produkte eines antisemitischen Vereins, sondern um Karten eines kommerziellen Großbetriebs, der sich von dem bildlichen Spott auf jüdische Kurgäste offenbar einigen Profit versprach.

Nicht selten gleichen sich humoristische Judenspottkarten und andere Humorkarten in ihren Motiven. Ein gutes Beispiel geben zwei Bildpostkarten, die beide von dem Münchner Verlag Ottmar Zieher verlegt und in Bad Homburg bzw. Karlsbad vertrieben wurden (Abb. 2, 3). Sie zeigen beide Kurgäste, die mittels eines Freiballons im Kurbad ankommen.

<sup>9</sup> Vgl. Angelika Baeumerth: „Es wimmelt von Fremden aller Nationen“. Ansichtspostkarten aus Homburg 1888-1918. Marburg 1984, S. 23-26.



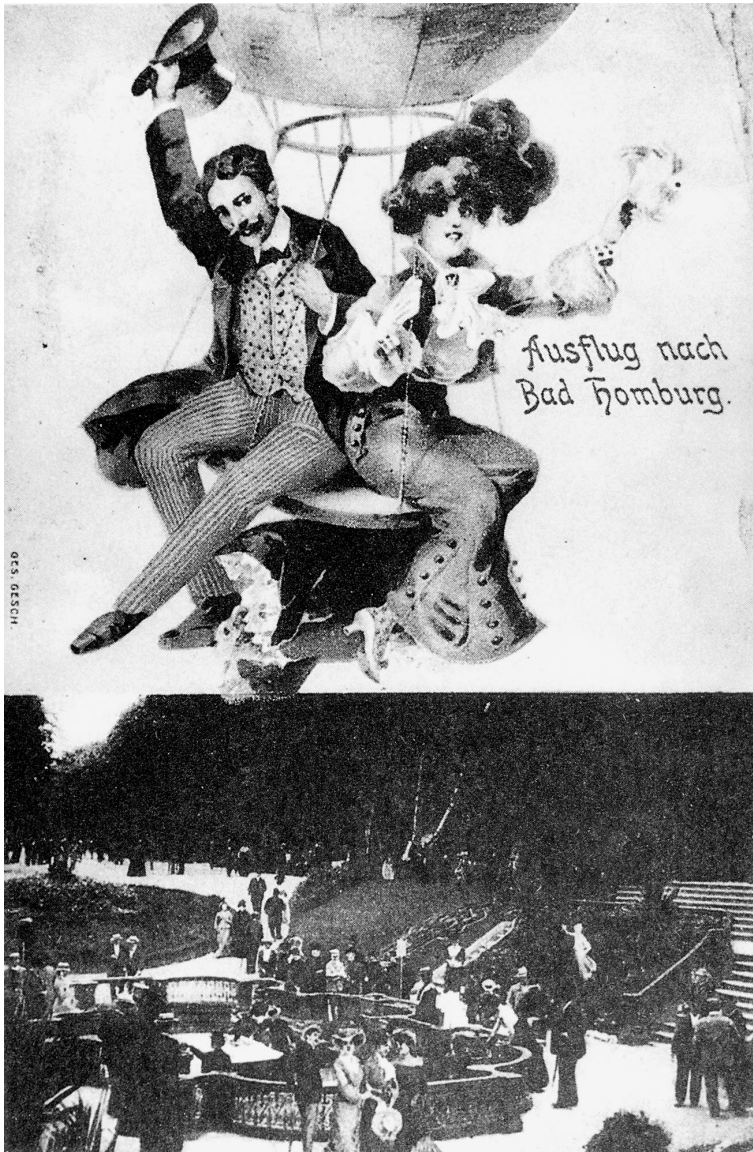


Abb. 2: „Ausflug nach Bad Homburg“. 7.7.1905 (Poststempel).  
Verlag Ottmar Zieher (München).



Abb. 3: „Ankunft in Karlsbad“. 3.8.1909 (handschriftlich).  
Verlag Ottmar Zieher (München).

Der obere Teil der Karten ist jeweils gezeichnet, während der untere Teil eine photographische Ansicht des Kurortes bietet. So ähnlich Motive und Komposition in beiden Fällen auch sind, so unterschiedlich wirken Gestaltung und Aussage im einzelnen. Auf der einen Karte, aus Bad Homburg (Abb. 2), schwebt ein junges, adrettes Paar leutselig lächelnd und grüßend auf den Bad Homburger Kurpark mit dem Elisabethenbrunnen herab, wobei es prekär balancierend auf einer Art Hocker sitzt. Das Ganze wirkt wie die kurze Vergnügungsreise eines galanten Paares (Titel: „Ausflug nach Bad Homburg“). Auf der anderen Karte, aus Karlsbad (Abb. 3), erblicken wir statt des elegant-mondänen Bad Homburger Paares die Karikatur einer reichen jüdischen Familie – mit Hakennasen, Wulstlippen und aufgedonnerter Kleidung –, die mit angstvoll-grimasierenden Gesichtern und furchtsam eingezogenen Beinen mit dem Freiballon auf die Karlsbader Hauptstraße herabsinkt (Titel: „Ankunft in Karlsbad“) und so dem Betrachter zum Spott dargeboten wird. Während das mondäne Paar der Bad Homburger Karte einem zeitgenössischen Reklame-Plakat für Schönheitscremes oder exquisite Liköre entsprungen zu sein scheint, erinnern die grob karikierten Gesichter der Judenfamilie der Karlsbader Karte fast schon an die Hetzkarikaturen des NS-Blattes „Der Stürmer“. Da beide Bildpostkarten vom selben Verlag herausgegeben wurden, erfolgte ihre unterschiedliche Gestaltung und Aussage, somit auch die antisemitische Tendenz der Karlsbader Karte, mit voller Absicht.

Bei anderen Motiven sind die Unterschiede zwischen humoristischen Bildpostkarten und Judenspottkarten nicht ganz so krass. So wird das Thema der vulgärdarwinistischen Entwicklungslehre – „Die Entwicklung nach der Darwinschen Theorie“ (so meist der Titel) – ähnlich auf verschiedene Gruppen parodistisch bezogen.<sup>10</sup> Mal richtet sich das Motiv gegen die Frauen – eine Tänzerin wird genetisch aus einer Champagnerflasche abgeleitet (Titel: „Ja, beim Souper erlebt man tolle Sachen“, Abb. 4)<sup>11</sup> –, mal richtet es sich gegen die Studenten – ein bierseliger, fauler Student entwickelt sich aus einem Bierhumpen (Titel: „Das Bum-

---

<sup>10</sup> Vgl. May, „Deutsch sein heisst treu sein“ (wie Anm. 1), S. 525f. und Abb. 802-805; Hax 1999 (wie Anm. 2), S. 102 und Abb. 2, 3.

<sup>11</sup> Die Karte ist an einen Adligen auf einer Ritterburg bei Gandersheim gerichtet. Die schriftliche Mitteilung auf der Vorderseite scheint auf die dortige Darstellung, genauer deren Untertitel, anzuspieren: „Lieber ..., Wie das kommen kann, müßt Ihr Wilhelm fragen, den Lebemann. Gruss ...“.

meln, das ist mein Leben“, Abb. 5),<sup>12</sup> mal zielt es schließlich auf die Juden – ein rundlicher jüdischer Geschäftsmann entpuppt sich aus einer Zwiebel („Die Entwicklungs Geschichte einer Zwiebel“, Abb. 6).<sup>13</sup>



Abb. 4: „Die Entwicklung nach der Darwin'schen Theorie – ja, beim Souper erlebt man tolle Sachen.“ 10.9.1899 (Poststempel). Kein Druckvermerk.

<sup>12</sup> Dazu der handschriftliche Kommentar der Absender: „Walter nennt's ernstes Streben!“ – Ein ganz ähnliches Motiv, mit der Entwicklung eines Münchners aus einem Bierkrug („Wie aus einem Maßkrug ein Münch'ner wird!“), findet sich auf einer weiteren wilhelminischen Karte (Sammlung Otto May, Hildesheim).

<sup>13</sup> Vergleichbar ist eine andere, ähnlich operierende Judenspottkarte, auf der aus den Blättern einer Zwiebel die Figuren einer jüdischen Familie abgeleitet werden, wobei die jüdische Mutter als dicke ‚Mammele‘ und der Vater als reicher Geschäftsmann mit Geldsack wiedergegeben werden (vgl. Hax, „Gut getroffen...“ [wie Anm. 2], Abb. 3). Auf einer weiteren Karte, mit dem Titel „Zwiebelmuster“, werden die fülligen Gestalten einiger wohlbeleibter jüdischer Matronen bildlich in Parallele gesetzt zu zwei Geldsäcken mit dem Umriß von Zwiebeln. Vgl. Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), Abb. 9.



Abb. 5: „Die Entwicklung nach der Darwin'schen Theorie – Das Bummeln, das ist mein Leben“. Um 1899. Kein Druckvermerk.



Abb. 6: „Die Entwicklungs Geschichte einer Zwiebel“. 14.1.1900 (Poststempel). Hotel zum Löwen, Müllheim (Baden).

Die Zwiebel soll auf die jüdische Küche verweisen,<sup>14</sup> wie auch in einem Knittelvers zum Buchstaben ‚Z‘ in Wilhelms Buschs „Bilder-ABC“:<sup>15</sup>

Die Zwiebel ist des Juden Speise  
Das Zebra trifft man streifenweise.

## Antisemitische Hotels, Verlage und Vereine als Herausgeber von Judenspottkarten

Das antisemitische Motiv der Zwiebel entstammt bezeichnenderweise dem biologischen Bereich, gemäß der biologistisch-rassistischen Selbstdefinition des modernen Antisemitismus. Es verwundert deshalb nicht, daß die Karte mit der „Entwicklungsgeschichte einer Zwiebel“ von dem antisemitischen „Hotel zum Löwen“ in Müllheim (Baden) herausgegeben wurde. Die vulgärdarwinistische Bildpolemik anderer Karten, die von explizit antisemitischen Gruppen herausgegeben und vertrieben wurden, sah in der Regel weniger harmlos aus. Während eine Karte der bekannten „Antisemitischen Buchhandlung Emil Keil“ in Berlin die morphologisch-biologische Ableitung eines habgierigen Juden namens Meier von einem Geier zeigt (Titel: „Vom Geier zum Meier“, Abb. 7), den Juden in traditioneller Weise also Habgierigkeit unterstellt, propagiert noch perfider eine weitere Karte des Müllheimer „Hotels zum Löwen“ (Abb. 8) die direkte Herleitung des Juden vom Affen, dem er – entgegen Darwin – noch näher stehe als der „Neger“.<sup>16</sup> So lautet das darunter stehende Gedicht:

---

<sup>14</sup> Die handschriftliche Mitteilung unterhalb des Zwiebelmotivs bezieht sich nicht auf die Darstellung („Freundliches Bonjour dem ...Saint Antoine, votre Kant ...“).

<sup>15</sup> Wilhelm Busch: ABC-Buch. Aus dem Tierreich in Reimen und Bildern. München o. J. (1862), S. 23. – Zu Wilhelm Buschs ambivalentem Verhältnis zu Juden und den gelegentlichen antisemitischen Stereotypen in seinem Werk vgl. Peter Gay: Freud, Juden und andere Deutsche. Hamburg 1986, S. 208f., 218f., 224, 230; Joseph Kraus: Wilhelm Busch (Rowohlt's Monographien, Bd. 163). 13. A., Reinbek bei Hamburg 1997, S. 79-93.

<sup>16</sup> Zu dieser Karte und ihrer Stellung in der rassistischen Bildtradition vgl. Peter K. Klein: „Jude, dir kuckt der Spitzbub aus dem Gesicht!“ Traditionen antisemitischer Bildstereotypen oder die Physiognomie des ‚Juden‘ als Konstrukt. In: Kat. Abgestempelt (wie Anm. 1), S. 43-78, bes. S. 53f.

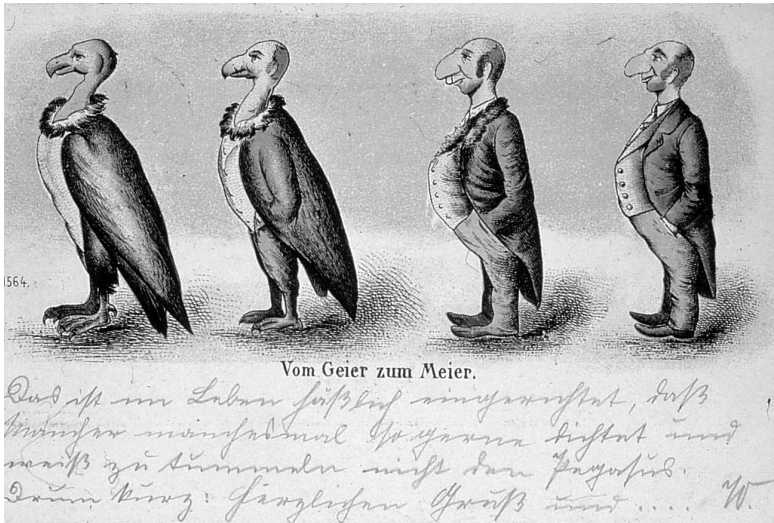


Abb. 7: „Vom Geier zum Meier“. 1902.  
 Druck: Antisemitische Buchhandlung E. Keil, Berlin.



Abb. 8: „Affe, Neger, dann erst Weißer“. 1901.  
 Hotel zum Löwen, Müllheim (Baden).

Affe, Neger, dann erst Weisser,  
Nach Darwin unsre Herkunft war;  
Bei Dir [d.h. dem Juden] ist umgekehrt die Folge,  
Das siehst Du hier doch offenbar!

Auf den beiden letztgenannten antisemitischen Karten wird der Jude jeweils in polemischer Profilansicht präsentiert und überdies in die Nähe des Tieres gerückt, in Entsprechung zu zahlreichen Tieranalogien auf anderen Judenspottkarten.<sup>17</sup> Wichtig in unserem Zusammenhang ist zunächst die Feststellung, daß in der Schärfe des Tons ein deutlicher Unterschied besteht zwischen einerseits dem persiflierenden Humor der kommerziellen Judenspottkarten und andererseits der satirischen, haßtriefenden Polemik der explizit antisemitischen Postkarten.

Neben den bereits genannten Gruppen finden sich noch weitere nationalistische und antisemitische Vereine als Herausgeber von Judenspottkarten,<sup>18</sup> wie etwa der „Deutsch-soziale Verein“ in Leipzig, der „Deutsch-Österreichische Schutzverein Antisemitenbund“, der „Bund der Germanen“, der „Deutsch-Völkische Verein Odin“ in München und der „Deutsche Wehrverein“. Ebenso traten verschiedene ähnlich ausgerichtete Verlage und Buchhandlungen als Herausgeber von Judenspottkarten hervor, neben der bereits erwähnten „Antisemitischen Buchhandlung Emil Keil“ in Berlin auch die „Völkische Bücherstube Kurt Schreckenbach“ in Leipzig, der Verlag der Wiener Zeitschrift „Kikekeri“ und der Verlag des „Politischen Bilderbogen“ in Dresden.

Neben Verlagen, Buchhandlungen und Vereinen traten auch Einzelpersonen mit entsprechender antisemitischer Gesinnung als Herausgeber von Judenspottkarten hervor. Bekannt ist vor allem Hermann Laaß, der Besitzer des Frankfurter Hotels „Kölner Hof“. Dieser lag an zentraler Stelle direkt gegenüber dem Hauptbahnhof und wurde von Laaß ab 1897 als „einziges judenfreies Hotel“ annonciert (vgl. Abb. 9).<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Zu den Tieranalogien auf den Judenspottkarten vgl. Hax, *Bildmittel und Rezeption* (wie Anm. 2), S. 29-32; Fritz Backhaus: „Friedliche Löwen“ und „gefährliche Raben“. Tiervergleiche und die Verspottung jüdischer Eigennamen. In: *Kat. Abgestempelt* (wie Anm. 1), S. 215-221.

<sup>18</sup> Vgl. Hax, *Bildmittel und Rezeption* (wie Anm. 2), S. 70f.; Hax, „Gut getroffen...“ (wie Anm. 2), S. 107.

<sup>19</sup> Zu Hermann Laaß und dem Frankfurter Antisemitismus vgl. Inge Schlotzhauer: *Ideologie und Organisation des politischen Antisemitismus in Frankfurt am Main 1880-1914* (Studien zur Frankfurter Geschichte, Bd. 28). Frankfurt/Main 1989, S. 192-220.





Abb. 9: „Gruß aus dem Kölner Hof“. Um 1897. Kölner Hof, Frankfurt/Main.

Auf den von ihm herausgegebenen Karten<sup>20</sup> findet sich häufig das Motiv des mit einem Fußtritt hinausgeworfenen jüdischen Hotelgastes (vgl. Abb. 9), ein Motiv, das in verwandter Form auch auf einigen Spottkarten des judenfeindlichen Nordseebades Borkum wiederkehrt (s.u.). Seine Karten verschickte Laaß nicht nur an Gesinnungsgenossen, sondern anonym auch an jüdische Bürger, um sie zu beleidigen.<sup>21</sup> Obwohl nach einer Anfrage im Reichstag (1898) und nach zahlreichen Beschwerden des „Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ die postalische Versendung der Karten des „Kölner Hofes“ untersagt wurde, konnte Laaß seine Karten bis zum Ersten Weltkrieg nahezu ungehindert vertreiben, da der Erlaß des Reichspostamts sich aus technischen Gründen nicht durchsetzen ließ.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Zu den von Laaß herausgegebenen Karten vgl. Schlotzhauer, *Ideologie und Organisation* (wie Anm. 19), S. 200–203; Jürgen Steen: „Gruss aus dem Kölner Hof in Neu-Jerusalem“. Werbung für das „einzigste judenfreie Hotel“ in Frankfurt am Main. In: *Kat. Abgestempelt* (wie Anm. 1), S. 256–261.

<sup>21</sup> Schlotzhauer, *Ideologie und Organisation* (wie Anm. 19), S. 203.

<sup>22</sup> Ebd., S. 203, 209.



Abb. 10: „Borkum. Juden werden hier nicht geduldet!“ 8.7.1903.  
 Druck: Löffler & Ockelmann, Hamburg.

Der „Kölner Hof“ stand mit seiner offen antisemitischen Praxis nicht allein, es gab in Deutschland und Österreich eine ganze Reihe weiterer Hotels und sogar ganzer Kurorte, die sich als „judenfrei“ deklarierten.<sup>23</sup> Unter den Kur- und Nordseebädern waren es in erster Linie aufstrebende, noch nicht touristisch etablierte Orte, die sich auf diese Weise vor allem gegenüber einem kleinbürgerlich-mittelständischen Publikum zu profilieren versuchten.<sup>24</sup> Prominent und berüchtigt ist hier der Fall des Nordseebades Borkum,<sup>25</sup> das ab 1890 zunehmend den Ruf eines „Antisemiten-Paradieses“ genoß und durch sein „Borkum-Lied“ bekannt wurde, das allabendlich von der Kurkapelle intoniert wurde.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Zu diesem Hotel- und Bäder-Antisemitismus vgl. jüngst Frank Bajohr: „Unser Hotel ist judenfrei“. Bäder-Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/Main 2003.

<sup>24</sup> Ebd., S. 34ff.

<sup>25</sup> Zum Antisemitismus auf Borkum vgl. Tönjes Akkermann: Antisemitismus auf Borkum. Borkum 1993; Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“ (wie Anm. 23), S. 11-16, 73-88.

<sup>26</sup> Von dem Borkum-Lied gab es verschiedene Versionen, abgedruckt bei Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“ (wie Anm. 23), S. 171-174.



Abb. 11: „Borkum. Er muß hinaus.“ 1908 (Poststempel).  
Verlag: Mohr & Dutzauer, Leipzig.

Auch hier versuchten die Behörden mehrfach, gegen das Singen und Spielen des Borkum-Liedes vorzugehen.<sup>27</sup> Von einem entsprechenden behördlichen Einschreiten gegen die auf Borkum vertriebenen Judenspottkarten ist jedoch nichts bekannt. Diese Karten verbinden meist den Abdruck des Borkum-Liedes mit einer Darstellung abgewiesener jüdischer Hotelgäste (vgl. Abb. 10).<sup>28</sup> Gelegentlich taucht auch das drastischere Motiv des rüde hinausgeworfenen jüdischen Geschäftsmannes auf, das uns bereits auf den Karten des „Kölner Hofs“ begegnet ist. Auf einer solchen Borkum-Karte hat der Absender den Hinauswurf handschriftlich mit dem Refrain des Borkum-Liedes – „Er [der Jude] muß hinaus“ – kommentiert (vgl. Abb. 11).<sup>29</sup>

## Bildmotive der Judenspottkarten

Ansonsten werden auf den Judenspottkarten die verschiedensten Themen und Stereotypen angesprochen. Eines der feststehenden Elemente ist die physiognomische Diffamierung bestimmter als typisch ‚jüdisch‘ geltender Gesichtszüge, wie Hakennase, Wulstlippe und krause Haare (vgl. u.a. Abb. 7, 8, 10, 12-14).<sup>30</sup> Das traditionelle Motiv der Juden als Wucherer und Halsabschneider taucht vor allem auf Neujahrs-Karten auf (Abb. 12), die gerne als ‚Beleidigungskarten‘ an mißliebige Geschäftspartner und Gläubiger verschickt wurden.<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 45; Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“ (wie Anm. 23), S. 12.

<sup>28</sup> Zu den Borkum-Karten vgl. Detlev Claussen: Vertreibung aus dem Urlaubsparadies. Über den Borkumantisemitismus. In: Kat. Abgestempelt (wie Anm. 1), S. 252-255.

<sup>29</sup> Die gleiche Karte gibt es auch in der Variante, daß eine Strophe des Borkum-Liedes unterhalb des jüdischen Geschäftsmannes abgedruckt ist (Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“ [wie Anm. 23], Abb. 5), also genau an der Stelle, an der auf der anderen Karte der handschriftliche Vermerk des Absenders eingefügt ist.

<sup>30</sup> Zu den physiognomischen Stereotypen auf den Spottkarten siehe Klein, „Jude, dir kuckt der Spitzbub...“ (wie Anm. 16). – Vgl. ansonsten Rainer Erb: Die Wahrnehmung der Juden: Die Nase. In: Heinrich Pleticha (Hg.): Das Bild der Juden in der Volks- und Jugendliteratur vom 18. Jahrhundert bis 1945. Würzburg 1985, S. 107-126; Henry Wassermann: „Wenn ick betracht Ihr Nasen“. Stereotype Darstellungen von Juden, Judentum und Israel in der neuzeitlichen Karikatur. In: Günther B. Ginzler (Hg.): Antisemitismus. Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute. Bielefeld 1991, S. 418-437.

<sup>31</sup> Rainer Zuch: „Halsabschneider und Wucherseelen“. Das Gespenst des „jüdischen Wucherers“. In: Kat. Abgestempelt (wie Anm. 1), S. 166-175, bes. S. 169. – Siehe auch Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 33-35.

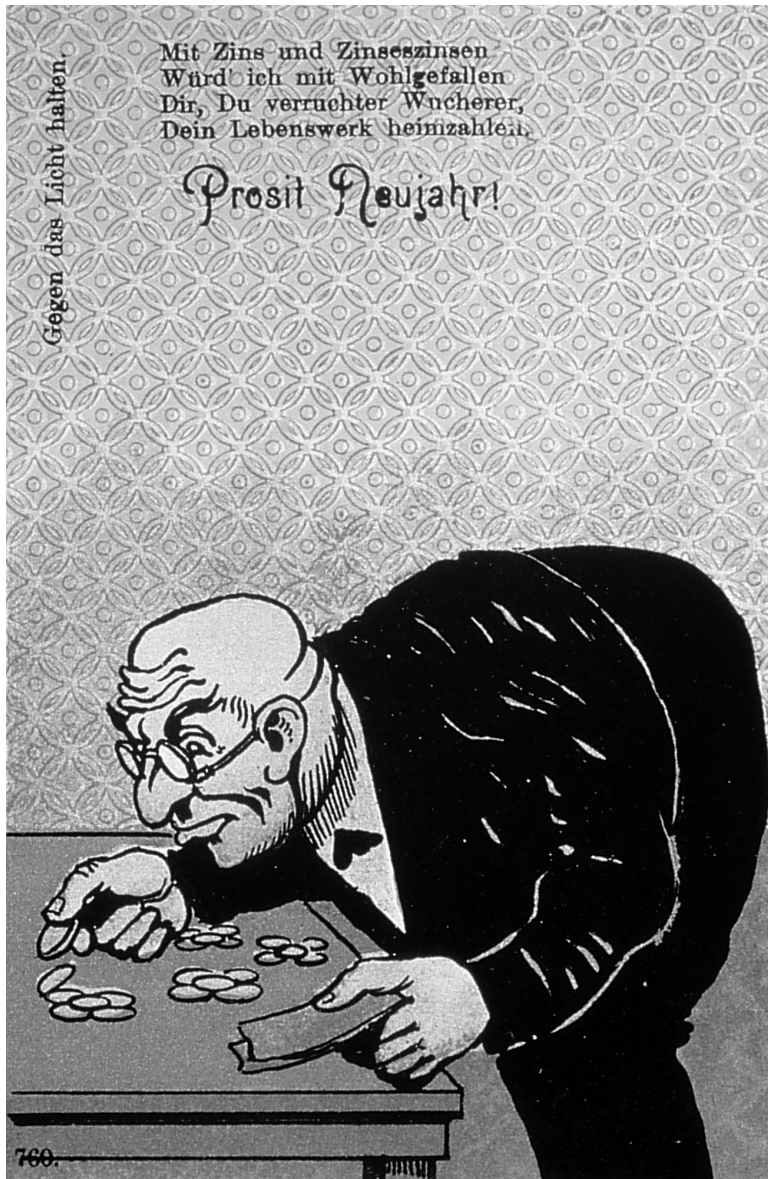


Abb. 12: „Mit Zins und Zinseszinsen ... Prosit Neujahr!“ Um 1910.  
Kein Druckvermerk.

Juden und Wucherer waren also zu einem selbstverständlichen Synonym geworden.<sup>32</sup> Auf der hier abgebildeten Karte ist der Wucherer allein durch seine Physiognomie – Hakennase, Wulstlippen, buschige Augenbrauen – als Jude gekennzeichnet. Damit aber nicht genug, der darüber stehende Vers droht dem „verruichten Wucherer“ sein „Lebenswerk mit Zins und Zinseszinsen heimzuzahlen“, womit auch körperliche Gewalt gemeint war. Denn folgt man der am Seitenrand stehenden Anweisung „Gegen das Licht halten“, so werden durch einen optischen Trick drei knüppelschwingende Gestalten sichtbar, die auf den Wucherer einschlagen! Während das altbekannte Stereotyp des Juden als Wucherer seit dem Mittelalter geläufig war,<sup>33</sup> kam das Motiv des sozialen Aufstiegs vom armen jüdischen Hausierer zum reichen Bankier erst im frühen 19. Jahrhundert auf.<sup>34</sup> Die Spottkarten des Wilhelminischen Kaiserreiches präsentieren es in der Variante des Aufstiegs vom abgerissenen ostjüdischen Gauner zum wohletablierten westjüdischen Geschäftsmann, die sich jedoch in Gestik und Physiognomie gleichen.<sup>35</sup> Ein bezeichnendes Beispiel bieten zwei als Pendants konzipierte Spottkarten, auf denen drei ostjüdische Hausierer zu Beginn ihrer Karriere („Einst“) als verschlagene Ganoven erscheinen, deren Namen („Chates, Dalfn, Dalles“) im Jiddischen verschiedene Formen von Armut bezeichnen (Abb. 13). Aus ihnen sind später („Jetzt“) feiste, neureiche Herren – auf Jiddisch „Srores“ – geworden (Abb. 14), wohl kaum – so suggerieren die Karten – auf Grund harter, anständiger Arbeit.

---

<sup>32</sup> Siehe u.a. Freddy Raphaël: Sechstes Bild: „Der Wucherer“. In: Julius H. Schoeps/Joachim Schlör (Hg.): Antisemitismus. Vorurteile und Mythen. München, Zürich 1995, S. 103-118, bes. S. 106ff.

<sup>33</sup> Vgl. Lester K. Little: Religious Poverty and Profit Economy in Medieval Europe. Ithaca/N.Y. 1978, S. 42-46, 53-57.

<sup>34</sup> Beata Hertlein/Wolf-Heinrich Kulke: „Preisend mit viel schönen Reden“. Die Darstellung des Juden als Trödler, Hausierer und Kleinhändler. In: Kat. Abgestempelt (wie Anm. 1), S. 187-193, bes. S. 188f.

<sup>35</sup> Klein, „Jude, dir kuckt der Spitzbub ...“ (wie Anm. 16), S. 71f. und Abb. 35-37; Zuch, „Halsabschneider und Wucherseelen“ (wie Anm. 31), S. 172 und Abb. 16, 17.

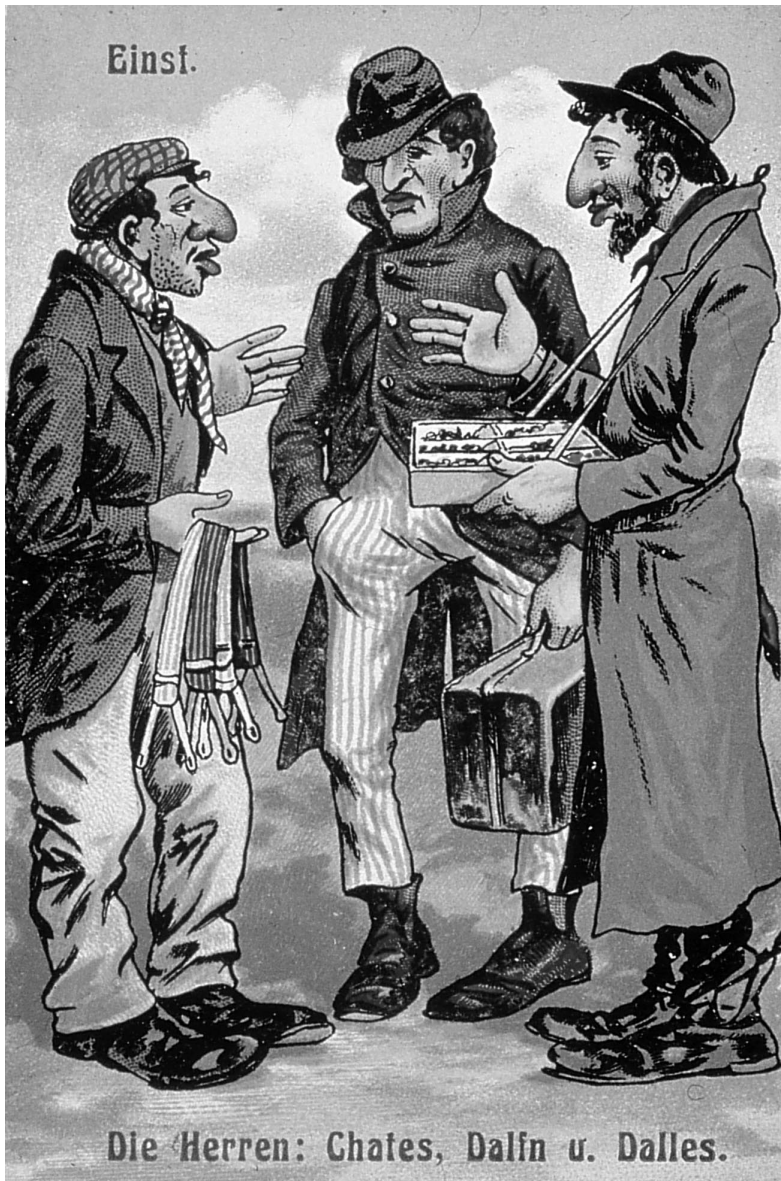


Abb. 13: „Einst. Die Herren: Chates, Dalfn u. Dalles.“ Nach 1905.  
Kein Druckvermerk.

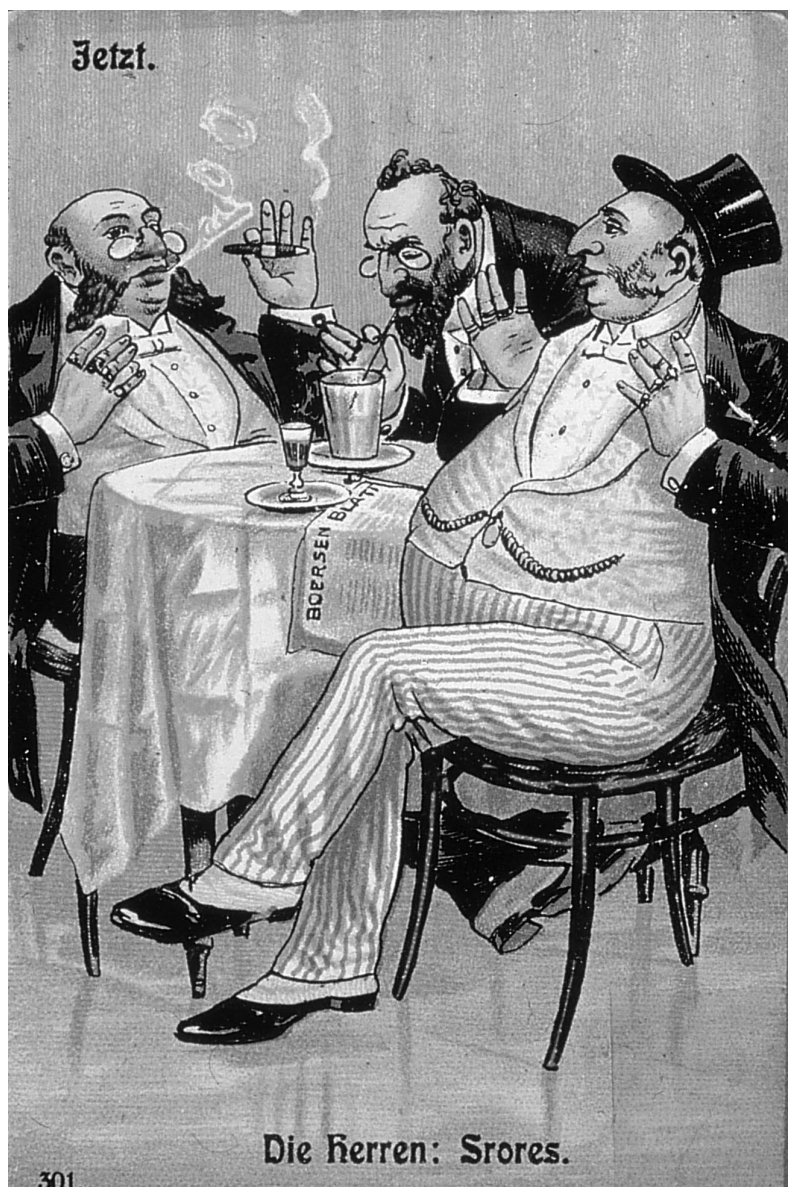


Abb. 14: „Jetzt. Die Herren: Srores.“ Nach 1905.  
Kein Druckvermerk.



Auch andere tradierte judenfeindliche Stereotype wurden auf den Judenspottkarten den gewandelten Zeiten angepaßt. Ein zentrales Beispiel bietet in dieser Hinsicht das Thema des Militärs, was kaum verwundert, definierte sich doch die soziale Stellung im Kaiserreich zu einem nicht unbeträchtlichen Teil über den Dienst im Militär.<sup>36</sup> Und genau in diesem Bereich versuchten die antisemitischen und judenfeindlichen Kräfte die Juden weitgehend auszugrenzen. Das spiegelt sich auch in den Spottkarten. Diese weisen zwar auch traditionelle Motive auf, wie den Vorwurf der angeblichen Ungeschicklichkeit der jüdischen Rekruten beim Exerzieren.<sup>37</sup> Es überwiegen aber die Musterungskarten, d.h. Spottkarten zu *der* Institution, die von den emanzipationsfeindlichen Kräften dazu benutzt wurde, um die Juden vom Militärdienst fernzuhalten! Noch wichtiger: hier werden nicht die Fähigkeiten der Juden parodiert, sondern allein ihr *Körper*, ihre nicht durch Religion und Kultur, sondern durch Geburt und ‚Rasse‘ bedingte angeblich andersartige Physis.<sup>38</sup> Die jüdischen Musterungskandidaten sind häufig von zwergenhaft kleinem Wuchs und durch eine häßliche Hakennase entstellt, wie der „Kleine Cohn“, der deshalb das höhnische Gelächter einer Musterungskommission über sich ergehen lassen muß (Abb. 15).

Auf anderen Karten läßt nicht allein der häufig zu kleine Wuchs die Musterungskandidaten durchfallen, sondern sie werden mit Krüppeln, Buckligen, Fettsüchtigen und anderweitig körperlich Deformierten auf eine Stufe gestellt, wobei allein die Juden individuell gekennzeichnet und somit als Sondergruppe ausgegrenzt werden.<sup>39</sup>

Unter den Judenspottkarten der Wilhelminischen Zeit begegnen auch Bildmotive, deren Entstehung mit der nahezu vollständig erreichten Gleichberechtigung und Emanzipation der Juden zusammenhängt. Das gilt vor allem für die Spottkarten auf jüdische Eigennamen und damit verbundene Tiervergleiche.<sup>40</sup> Schon zu Beginn der Emanzipation gegen Ende des 18. Jahrhunderts spielte die Namensgebung eine gewichtige Rolle.<sup>41</sup>

---

<sup>36</sup> Zum Thema des Militärs in den Judenspottkarten vgl. Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 25-27; Christoph Glorius: „Unbrauchbare Isidore, Manasse und Abrahams“. Juden in deutschen Militärkarikaturen. In: Kat. Abgestempelt (wie Anm. 1), S. 222-226; Klein, ‚Judenspottkarten‘ (wie Anm. 1), S. 293-298.

<sup>37</sup> Ebd., S. 296 und Abb. 16-18.

<sup>38</sup> Glorius, „Unbrauchbare Isidore ...“ (wie Anm. 36), S. 224 und Abb. 3-5; Klein, ‚Judenspottkarten‘ (wie Anm. 1), S. 296-298 und Abb. 19-23, 26.

<sup>39</sup> Klein, ‚Judenspottkarten‘ (wie Anm. 1), S. 297f. und Abb. 21-23.

<sup>40</sup> Siehe Anm. 17.

<sup>41</sup> Vgl. zum folgenden Dietz Bering: Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812-1933. Stuttgart 21988, S. 41ff.

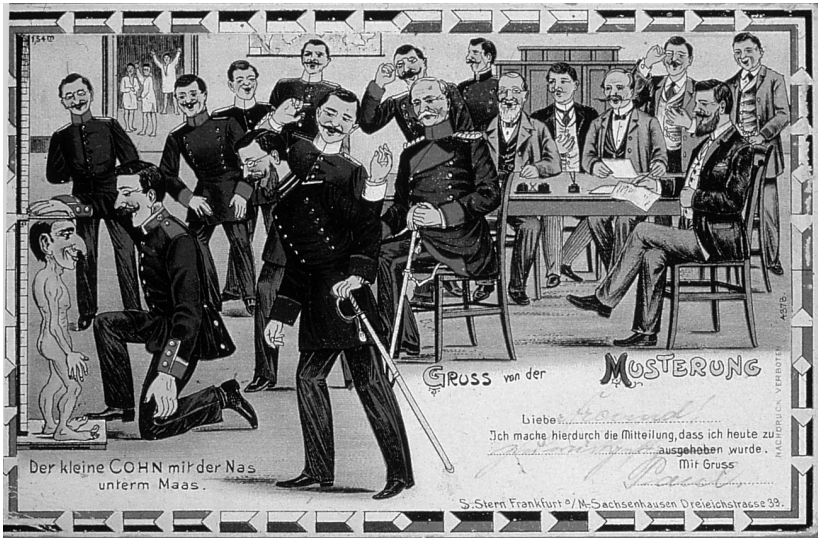


Abb. 15: „Gruss von der Musterung. Der kleine Cohn mit der Nas unterm Maas“. 8.4.1906 (Poststempel).  
Verlag: S. Stern, Frankfurt-Sachsenhausen.

Da im Zuge der erstrebten Gleichberechtigung die Juden sich nicht mehr durch ihre Namen von den Christen unterscheiden sollten, versuchte man sie zu zwingen, auf ihre angestammten jüdischen Namen zu verzichten. Das gelang jedoch nur zu einem Teil, da viele Juden ihren Vornamen zum Familiennamen wählten. Dazu zählten nicht nur hebräische Namen, wie Moses, Salomon und Meier, sondern auch Tiernamen, wie Löwe, Hirsch, Wolf und Bär. Diese und andere Besonderheiten der jüdischen Eigennamen machten sich die Antisemiten des Kaiserreiches zunutze, indem sie eine Reihe von Namen als typisch ‚jüdisch‘ bezeichneten, um so die bereits weitgehend assimilierten und kaum noch durch Kleidung oder Gewohnheiten unterscheidbaren Juden zu stigmatisieren.<sup>42</sup> Nach dieser Devise verfahren auch die entsprechenden Juden-spottkarten, deren Satire vor allem auf die jüdischen Tiernamen abzielt.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Ebd., S. 154f.

<sup>43</sup> Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 30; Backhaus, „Friedliche Löwen“ (wie Anm. 17), S. 215.



Abb. 16: „Grosse Menagerie, vorgeführt vom deutschen Michel“. 2.9.1899. Kein Druckvermerk.



Abb. 17: „Friedliche Löwen – Gruss aus“. 29.5.1899 (Poststempel). Verlag: Regel & Krug, Leipzig.

Sie zeigen entweder die besagten Tiere mit einer mehr oder weniger direkten Anspielung auf Juden, wie auf einer Karte aus Marienbad, auf der ein hakennasiger Löwe, Bär, Wolf und Hirsch in einer „Grossen Menagerie“ gehalten und vom „deutschen Michel vorgeführt“ werden, sehr zur Konsternation eines rechts am Rande stehenden jüdischen Ganoven (Abb. 16). Oder Juden werden mit entsprechenden Tiernamen belegt, wie auf einer Karte mit der Darstellung einer Gruppe ostjüdischer Hausierer, die mit einem verschlagenen Grinsen sich gegenseitig zu betrügen versuchen<sup>44</sup> und deshalb ironisch als „Friedliche Löwen“ tituiert werden (Abb. 17).<sup>45</sup> Die Karte mit dem Motiv der Menagerie ‚jüdischer‘ Tiere (Abb. 16) zählt übrigens zu den Exemplaren, auf denen die Absender in ihren Mitteilungen auch auf die judenfeindliche Darstellung Bezug nehmen. Die kurze Nachricht, hier von einer Frau an ihre Schwester, eine Baronesse von Dalwig, lautet: „Liebe Dicke, Noch einen letzten Gruß mit Ansicht der hier weilenden Menagerie – [eine Anspielung auf die in Marienbad weilenden jüdischen Kurgäste] –, deine treue Schwester Edith“.

## Vertrieb und Verbreitung der Judenspottkarten

Das führt uns zu einem bisher kaum thematisierten, aber zentralen Aspekt der Judenspottkarten: ihrem alltäglichen Gebrauch.<sup>46</sup> Denn direkter als über die Themen und Motive der Spottkarten lassen sich über ihren Gebrauch wichtige Hinweise zum Alltags-Antisemitismus des Kaiserreiches gewinnen. Über den konkreten Gebrauch der Karten sagen Absender und Empfänger sowie die übermittelten Nachrichten aus. Während die dezidiert antisemitischen Karten, wie die des „Kölner Hofes“ oder aus Borkum, nur an den besagten Orten vertrieben wurden,<sup>47</sup> waren die Humorpostkarten – also auch die eher humoristisch ausgerichteten unter den Judenspottkarten – überall leicht erhältlich. Wir wissen, daß die Bild-

---

<sup>44</sup> Einer der Trödler bietet seinem Gegenüber eine Taschenuhr an. Dieser stiehlt jedoch bereits seinem Nachbarn eine Uhr aus der Rocktasche.

<sup>45</sup> Die handschriftliche Mitteilung neben dem Bild hat nichts mit diesem zu tun („Lieber Spatz! In drei Tagen wiederschauen, Heil ... Gruß allen B.L., herzliche Grüße ...“).

<sup>46</sup> Zur Nutzung der Judenspottkarten vgl. Hax, *Bildmittel und Rezeption* (wie Anm. 2), S. 72-89; Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), S. 106-119; Klein, *Judenspottkarten* (wie Anm. 1), S. 285-287.

<sup>47</sup> Hax, *Bildmittel und Rezeption* (wie Anm. 2), S. 70; Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), S. 108.

postkarten an den Kurorten in Buch- und Schreibwarenhandlungen, Photogeschäften, Andenkenläden, Gaststätten, Cafés und Hotels wie auch von den Straßenverkäufern angeboten wurden.<sup>48</sup> An bestimmten Stellen gab es sogar Postkartenautomaten.<sup>49</sup> Allgemein fanden sich die Käufer der Bildpostkarten vor allem in der Mittelschicht des städtischen Bürgertums, selten in der Oberschicht – die schrieb kaum Postkarten – und fast gar nicht in der Arbeiterklasse oder der bäuerlichen Bevölkerung, denn denen dürften die Bildpostkarten in der Regel zu teuer gewesen sein.<sup>50</sup> Demnach wird man in der städtischen Mittelschicht auch die hauptsächlichen Käufer der Judenspottkarten zu suchen haben. Das bestätigen die Poststempel und die Berufsbezeichnungen, die manchmal den Namen der Adressaten beigefügt sind, ebenso die kurzen Mitteilungen der Absender.<sup>51</sup> Aus den Stempeln und Adressen ist ferner ersichtlich, daß ein Großteil der Karten aus Groß- oder Universitätsstädten stammt oder dorthin verschickt wurde. Ein nicht geringer Teil der Judenspottkarten wurde außerdem aus Bade-, Kur- oder Messeorten versandt.<sup>52</sup>

Die damalige Verbreitung und Wirkung der Judenspottkarten ist nur indirekt zu erschließen. Das geht schon daraus hervor, daß nicht alle Karten beschrieben und postalisch versandt wurden. Der nicht versandte, kleinere Teil der Karten wurde anderweitig genutzt.<sup>53</sup> Vermutlich wurde er gesammelt, allerdings von Antisemiten, und offenbar größtenteils unter der Hand in einschlägigen Vereinen und Clubs verschickt und verteilt, sozusagen von Antisemit zu Antisemit. Der größere Teil jedoch, der postalisch verschickt wurde, stammt von einem breiten Spektrum der bürgerlichen Mittelschicht, wobei der hohe Anteil der Beamten auffällt; danach folgen Selbständige, Handwerker und Angestellte, während

---

<sup>48</sup> Baeumerth, „Es wimmelt von Fremden ...“ (wie Anm. 9), S. 39; Jutta Haack: Bildpostkarten mit Glückwünschen. Hamburg 1986, S. 58.

<sup>49</sup> Baeumerth, „Es wimmelt von Fremden ...“ (wie Anm. 9), S. 39.

<sup>50</sup> Vgl. Ausstellungs-Katalog Glückwünsche auf Postkarten, hg. Gerhard Kaufmann. Altonaer Museum, Hamburg 1977, S. 13; Haack, Bildpostkarten (wie Anm. 48), S. 102ff.; May, „Deutsch sein heisst treu sein“ (wie Anm. 1), S. 71-75.

<sup>51</sup> Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 72f.; Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), S. 110.

<sup>52</sup> Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 73f.; Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), S. 110.

<sup>53</sup> Von den Judenspottkarten der Berliner Sammlung Haney ist nur knapp über die Hälfte postalisch verschickt worden (Hax, „Gut getroffen ...“ [wie Anm. 2], S. 111), in anderen Postkarten-Sammlungen liegt der Anteil der nicht versandten Karten jedoch wesentlich niedriger, bei 20-30 %. Vgl. Herbert Leclerc: Ansichten über Ansichtskarten. In: Archiv für deutsche Postgeschichte 2 (1986), S. 5-65, bes. S. 51.

der Anteil von Adeligen und kirchlichen Würdenträgern gering ist.<sup>54</sup> Bemerkenswert ist auch, daß 80 % der Absender und Empfänger Männer sind,<sup>55</sup> vergleichbar, aber nicht identisch mit dem hohen Männeranteil bei den Studenten-, Militär-, Politik- und Erotik-Themen der sonstigen Bildpostkarten.<sup>56</sup> Der Anteil der Frauen nimmt nur bei den Bäder- und Gruß-Aus-Karten etwas zu,<sup>57</sup> was nicht verwundert, da spätestens seit den 1890er Jahren die Ansichtskarte zu einer Domäne der Frauen und Mädchen geworden war.<sup>58</sup>

## Die Mitteilungen auf den Karten

Da immerhin der größere Teil der Karten beschrieben ist, möchte man wissen, was die postalischen Benutzer auf diesen manchmal recht grobschlächtigen Karten zu sagen hatten.<sup>59</sup> Allerdings ist zu beachten, daß bis zur Einführung der geteilten Rückseite im Jahr 1905 (die Raum für schriftliche Mitteilungen schuf)<sup>60</sup> die Bildpostkarten nur äußerst knappe Nachrichten erlaubten, es sei denn, man schrieb auf den Rändern der vorderen Bildseite, wie es bei vielen Judenspottkarten der Fall ist (vgl. Abb. 4-7, 10, 11, 16-29). Auffälligerweise nehmen die meisten Mitteilungen, Grüße und Danksagungen überhaupt nicht von den dargestellten jüdenfeindlichen Motiven Notiz! Es bleibt unklar, was die Absender in diesen Fällen bewegt haben mag, gerade *diese* Karten auszuwählen. Man hat vermutet, daß bei den Gruß-Aus-Karten die Reisenden ihre Urlaubserlebnisse auf Karten niederschrieben, die gerade zufällig zur Hand waren.<sup>61</sup> Unter den Judenspottkarten der Berliner Sammlung Haney, der

---

<sup>54</sup> Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 72; Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), S. 109f.

<sup>55</sup> Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 74. Vgl. auch Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), S. 110 (wo allerdings keine Prozentzahlen genannt werden).

<sup>56</sup> Haack, Bildpostkarten (wie Anm. 48), S. 102; Robert Lebeck/Gerhard Kaufmann (Hg.): Viele Grüße ... Eine Kulturgeschichte der Postkarte. Dortmund 1988, S. 411.

<sup>57</sup> Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 74.

<sup>58</sup> Baeumerth, „Es wimmelt von Fremden ...“ (wie Anm. 9), S. 42; Haack, Bildpostkarten (wie Anm. 48), S. 104f.; Lebeck/Kaufmann, Viele Grüße (wie Anm. 56), S. 410f.

<sup>59</sup> Zu den Mitteilungen auf den damaligen Ansichtskarten siehe Baeumerth, „Es wimmelt von Fremden ...“ (wie Anm. 9), S. 41-52.

<sup>60</sup> Vgl. Verordnungs- und Anzeigenblatt, Nr. 4 (1905), S. 20. – Siehe auch Gold 1999 (wie Anm. 2), S. 14f.

<sup>61</sup> So Brooke Baldwin: On the Verso. Postcard Messages as a Key to Popular Prejudices. In: Journal of Popular Culture 22/3 (1988), S. 15-28, bes. S. 16.

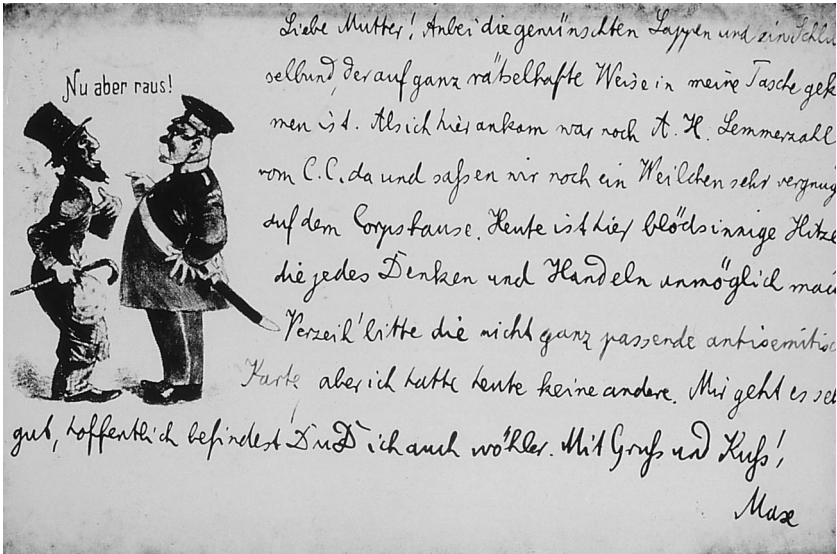


Abb. 18: „Nu aber raus!“ 19.6.1899 (Poststempel).  
Verlag: J. Mandewirth, Trier.

größten ihrer Art, findet sich jedoch nur ein einziges Beispiel, das sich in dieser Hinsicht anführen ließe: Auf einer Karte mit der Darstellung eines Juden, der von der Polizei hinausgeworfen wird (Titel: „Nu aber raus!“) entschuldigt sich der Absender, ein Corps-Student, bei seiner Mutter – einer promovierten Dame – für die „nicht ganz passende anti-semitische Karte, aber ich hatte heute keine andere“ (Abb. 18).<sup>62</sup> Hier könnte man einwenden, daß der Student die Karte immerhin besaß und vermutlich für andere Adressaten – wohl seine Corps-Brüder – vorgesehen hatte. Auch der spöttische Kommentar des Absenders der Karte „Vom Geier zum Meier“ (Abb. 7) dürfte sich kaum von dem dortigen vulgärdarwinistisch-antisemitischen Bildmotiv distanzieren, sondern

<sup>62</sup> Ansonsten hat er nur Alltägliches zu berichten. Er schreibt: „Liebe Mutter! Anbei die gewünschten Lappen und ein Schlüsselbund, der auf ganz rätselhafte Weise in meine Tasche gekommen ist. Als ich hier ankam, war noch A. H. Lemmerzahl vom C.C. da und saßen wir noch ein Weilchen sehr vergnügt auf dem Corpsstause. ...“

verspottet – in gereimter Form<sup>63</sup> – allein den plumpen Reim des Bildtitels:

Das ist im Leben häßlich eingerichtet,  
daß mancher manchmal so gerne dichtet  
und weiß zu tummeln nicht den Pegasus.  
Drum kurz:  
Herzlichen Gruß ...

Auf den übrigen bekannten Karten entschuldigen sich die Absender jedenfalls nicht. Diese Karten, deren Mitteilungen auf die dargestellten Motive nicht Bezug nehmen, sind mentalitätsgeschichtlich von besonderem Interesse. Belegen sie doch, daß ihre Benutzer sich an die dargestellten antisemitischen Motive so gewöhnt hatten, so daß die Verwendung dieser Karten für alltägliche Mitteilungen und Grüße ihnen offenbar keinerlei Probleme bereitete. Das sei kurz an einigen Beispielen belegt. Auf einer Karte mit dem drastischen Motiv des Rauswurfes eines jüdischen Gläubigers (Titel: „Es ist erreicht!“) ist in den Zeilen direkt neben dem niederstürzenden Juden nur von dem Warten auf eine Antwort die Rede („Mein lieber Hermann, weshalb läßt du gar nichts von dir hören, Gruß Albert“).<sup>64</sup> Auf der bereits erwähnten Borkum-Karte mit dem Motiv abgewiesener jüdischer Kurgäste (Abb. 10) schreibt der Absender – direkt unterhalb des Bildtitels („Juden werden hier nicht geduldet“) und neben dem Abdruck einer jüngeren Version des Borkum-Liedes<sup>65</sup> – über das Wetter und seine Reise, er verliert aber kein Wort über die judenfeindliche Darstellung:

Villa Frisia, Prinz Heinrich Strasse. Bin gestern abend gut  
angelangt. Luft ist richtig schön. Hoffentlich habt ihr eine gute  
Reise. Schreibt mir bitte ...

---

<sup>63</sup> Zu der damaligen Vorliebe für gereimte Mitteilungen, für die es eigene Anleitungen gab, siehe Baeumerth, „Es wimmelt von Fremden ...“ (wie Anm. 9), S. 52.

<sup>64</sup> Abbildung bei Johannes Heil: „Deutschland den Deutschen“. Judenvertreibungen und Vertreibungsphantasien im Postkartenformat. In: Kat. Abgestempelt (wie Anm. 1), S. 241-250, hier Abb. 5.

<sup>65</sup> Diese Version des Borkum-Liedes muß vor dem Datum der Karte (8.8.1903) entstanden sein. Die von Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“ (wie Anm. 23), S. 172 angegebene Entstehungszeit („nach 1918“) ist also deutlich zu spät angesetzt.



# Die große Fleischnot

7

Th. Th. Heine



Schweinefleisch kann heute meisten-  
Teils der Jude sich nur leisten.

194  
Aller - Aller - Aller - aller Allet:  
immer sein dankt - die jehovah so  
vinyay Lieb in güt, das ist mir eine  
judente ist mir ein Wohlbehörnte  
Dysid judente an judente abens  
aber wir müßig dan B. noch ganz  
100 mit dem judente. Jetzt judente in  
zum judente Redante, ein judente in  
höfsten Glang, judente mit d.  
Dr. Gante in recht in. Diekt Ullikon  
Lautliche. Das ist die Gante C.

Abb. 19: „Die große Fleischnot“. Zeichner: Th. Th. Heine. Um 1900. Simplificissimus-Karte.



Abb. 20: „Verfolgter Hirsch - Gruss aus“. 31.10.1899.  
Verlag: Regel & Krug, Leipzig.

Für die irritierende Nichtbeachtung der jüdenfeindlichen Motive auf den Karten durch die Absender gibt es noch krassere Beispiele. Eine Karte mit der Zeichnung des bedeutenden Karikaturisten Thomas Theodor Heine (1867-1948) – bekannt vor allem durch seine Karikaturen für den „Simplicissimus“ – polemisiert in krasser Form gegen koscheres Essen und Reichtum der Juden (Abb. 19).<sup>66</sup> Ein Jude versucht ein lebendes

<sup>66</sup> Die Karikatur stammt aus einer Postkarten-Serie des Simplicissimus-Verlags (Simplicissimus-Karte, Serie IV, No. 7). Sie erschien im November 1905 unter dem Titel „Die grosse Fleischnot im Jahre 1905. Zwölf Karten mit lustigen Bildern und Versen von Th. Th. Heine“. Die Bilder samt Versen waren zunächst als Flugblatt des „Simplicissimus“ erschienen und bezogen sich offenbar auf eine durch Importbeschränkungen entstandene Fleischverteuerung (vgl. Thomas Raff: Theodor Heine. Der Biss des Simplicissimus. Das künstlerische Werk. Leipzig 2000, S. 88 Nr. 226, S. 101 Nr. 281). Die übrigen Karten der Serie sind zum Teil ähnlich grotesk, aber nicht so aggressiv-sarkastisch wie die Karte mit dem fleischfressenden Juden. Immerhin werden auch Bauern, Pastorenfrauen, Reiche und Proleten aufs Korn genommen. Einem monarchischen Potentaten mit den Zügen Wilhelms II. wird sogar parodistisch unterstellt, daß er in der Fleischnot Kanarienvögel briete („Schon bemerkt man Potentaten/Die Kanarienvögel braten/Nachts bei einer Kerze Schein/Sonst käm’s in die Woche rein“). Ich danke Thomas Raff für die freundliche Übersendung von Kopien dieser Karten-Serie.

Schwein zu verzehren (Titel: „Die grosse Fleischnot“), das Ganze erläutert ein hämischer Zweizeiler:

Schweinefleisch kann heute meisten-  
Teils der Jude sich nur leisten.

Direkt unterhalb dieser Zeilen bedankt sich der Absender überschwenglich für einen Brief seiner Angebeteten („Aller- aller- aller- allerinnigsten Dank – du schreibst so innig lieb und gut, daß es mir eine Freude ist meine weltbekannte Schreibfaulheit aufzugeben ...“), er sagt aber nicht, warum er dazu die Spottkarte mit der Heine-Karikatur benutzt hat.

Noch bizarrer ist der Fall einer Karte aus einer Serie mit grobschlächtig-aggressiven Verspottungen jüdischer Eigennamen.<sup>67</sup> Die Darstellung eines Juden namens Hirsch, der von einem zähnefletschenden Hund und schneeballwerfenden Jugendlichen verfolgt sowie von zwei kleinen Jungen hämisch ausgelacht wird (Abb. 20), erhält den spöttischen Titel „Verfolgter Hirsch“.

Diese Karte, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrigläßt, hat ein Absender für seine exaltierten Liebesergüsse ausgewählt, die er auf der Bildseite direkt neben die Judenkarikatur gesetzt hat:

Putzerl, Du kleines blitzendes Sternelein. Nun sag' mir, sag' mir was willst du? Du kannst ja da oben selig sein. Was blitzest du mir denn zu? Such du Dir dein Liebchen in Sternenreih'n und laß mich blinzeln. ... Gute Nach lieb' Sternderl, es küßt dich recht oft auf's Nasenspitzerl, Dein Karlubub ...

---

<sup>67</sup> Die Darstellungen dieser Kartenserie sind Kopien nach Gemälden des Malers Johannes Gehrts (1855-1921) und zeigen Ostjuden, denen fast immer brutale Gewalt angetan wird. Dieses wird von den Bildtiteln spöttisch verharmlost oder sogar in das Gegenteil verkehrt, wie z.B. auf einer Karte mit dem Titel „Wölfe Schlitten überfallend“, auf der zwei Ostjuden von dem Schlitten spielender Kinder überfahren werden. Zu dieser Kartenserie vgl. Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 60f. und Abb. 84-86; Backhaus, „Friedliche Löwen“ (wie Anm. 17), S. 215 und Abb. 1-5. – Die Gemälde von Gehrts sind kurz besprochen bei Peter Dittmar: Die Darstellung der Juden in der populären Kunst zur Zeit der Emanzipation. München 1992, S. 275f. und Abb. 285, 286.

## Die Bäder-Karten und ihre Mitteilungen

So befremdlich die ostentative Nichtbeachtung der judenfeindlichen Motive auf den meisten Karten auch wirkt, so eindeutig nehmen andere, weniger häufige Karten auf den dargestellten Inhalt Bezug. Die bereits erwähnte Borkum-Karte mit dem Motiv des rausgeworfenen Juden (Abb. 11) betitelt der Absender handschriftlich mit dem Refrain des Borkum-Liedes „Er muß hinaus“. Überdies bittet er auf der Vorderseite den Adressaten um Vervielfältigung der abgebildeten Juden-Karikatur („Umstehendes kannst du vielleicht vervielfältigen“). Der Absender war also ein überzeugter Antisemit, der seine Meinung verbreiten wollte. Auffällig häufig, im Ton aber anders, sind die handschriftlichen Bezugnahmen auf die dargestellten Motive bei den Karten aus renommierten deutschen und böhmischen Kurbädern. Hier wird nur die *Anwesenheit* jüdischer Gäste spöttisch bis infam kommentiert, es werden aber keinerlei *Maßnahmen* verlangt. In diesen vornehmen Kurbädern waren die rauhen Töne des Radau-Antisemitismus eher verpönt, es gab statt dessen versteckte, häufig aber kaum weniger perfide Formen von judenfeindlichen Vorurteilen und Ressentiments.<sup>68</sup> Auf einer Karte aus dem süddeutschen Kurort Bad Reichenhall (Abb. 21) werden vier Vertreter des gehobenen jüdischen Bürgertums – einige mit umgehängten Bädertaschen, andere mit Wettjournalen oder Börsenblättern – mit der rhetorischen Frage kommentiert „Reichenhall’s Lieblinge??“ Es bleibt offen, ob damit Gefühle der Überlegenheit oder des Neides zum Ausdruck kommen sollen. Jedenfalls gab es in Bad Reichenhall judenfeindliche Ressentiments, die bis zur dortigen Kurverwaltung reichten. Denn diese veröffentlichte einen Kurprospekt, auf dessen Rückseite unter anderem die folgenden spöttischen Verse zu lesen waren, gegen die der örtliche Vertreter des jüdischen „Centralvereins“ umgehend Protest erhob:<sup>69</sup>

Gerne ist sogar gelitten  
jene Abart der Semiten  
die aus Lodz und anderen Orten  
bis ins Tal der Saalach schnorrt

Auf den ersten Blick richten sich diese Zeilen nur gegen die Ostjuden, die sich jedoch kaum in größerer Zahl in die süddeutschen Kurorte ver-

---

<sup>68</sup> Vgl. Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“ (wie Anm. 23), S. 20, 43.

<sup>69</sup> Ebd., S. 43.



Abb. 21: „Reichenhalls Lieblinge??“ Um 1900.  
 Druck u. Verlag: Louis Glaser, Leipzig.

irrt haben dürften. Ihr eigentliches Ziel war vielmehr das deutsch-jüdische Bürgertum, das in den süddeutschen Kurorten bis zum Ende der Weimarer Republik ein relativ unbehelligtes Refugium besaß.<sup>70</sup>

Etwas anders lagen die Verhältnisse in den böhmischen, damals in der k. u. k. Monarchie beheimateten Kurbädern Karlsbad und Marienbad, die seit dem frühen 19. Jahrhundert zu den international bekanntesten und renommiertesten Kurorten zählten.<sup>71</sup> Gemäß dem internationalen Charakter dieser beiden Bäder waren die meisten Kurgäste Ausländer, vor allem aus Deutschland, Rußland, England und Frankreich, aber auch aus einer Reihe kleinerer Länder.<sup>72</sup> Aus bildlichen und schriftlichen Quellen wissen wir auch, daß der Anteil der jüdischen Kurgäste, vor al-

<sup>70</sup> Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“ (wie Anm. 23), S. 94ff.

<sup>71</sup> Siehe u.a. Alfred Niel: Die großen k.u.k. Kurbäder und Gesundbrunnen. Graz, Wien, Köln 1984; Heinz Schubert: Karlsbad. Ein Weltbad im Spiegel der Zeit. München 1980.

<sup>72</sup> Vgl. E. Heinrich Kisch: Marienbad in der Saison 1899 nebst Bemerkungen über das Heirathen herzkranker Mädchen. Prag 1900, S. 2f.; Burkhard Fuhs: Mondäne Orte einer vornehmen Gesellschaft. Kultur und Kulturgeschichte der Kurstädte 1700-1900. Hildesheim 1992, S. 372.

lem aus Polen und Rußland, beträchtlich gewesen sein muß,<sup>73</sup> obwohl naturgemäß in dieser Hinsicht keine genauen Zahlen vorliegen (denn die Juden logierten unter ihren jeweiligen Nationalitäten). Hinzu kommt, daß unter den ständigen Einwohnern von Karlsbad, des größeren der beiden Bäder, die Juden mit 9,6 % einen ungewöhnlich hohen Prozentsatz ausmachten, nach Prag und Teplitz den höchsten in ganz Böhmen.<sup>74</sup> Beide Kurbäder verfügten über eine ausgebauten jüdischen Infrastruktur mit jüdischen Hotels, Kranken- und Badehäusern sowie einer Synagoge. Leider wurden diese Verhältnisse dadurch erheblich getrübt, daß eine nicht geringe Anzahl von Gastwirten und Hoteliers, vor allem in Karlsbad, judenfeindlich eingestellt war,<sup>75</sup> wohl unter dem Einfluß des bekannten Antisemiten und Deutschnationalen Georg von Schönerer, der damals den Parlamentssitz des dortigen Wahlkreises innehatte,<sup>76</sup> außerdem verschärfte sich um die Jahrhundertwende der deutsch-tschechische Nationalitätenkonflikt, wobei nationalistische Gruppen, wie der „Deutsche Böhmerwaldbund“, den Fremdenverkehr im deutschsprachigen Böhmen in ihrem Sinne zu instrumentalisieren versuchten (auch durch den Druck von Postkarten).<sup>77</sup> In den seltensten Fällen zeigten jedoch die böhmischen Hoteliers offen ihre Judenfeindlichkeit,<sup>78</sup> sondern sie praktizierten vielmehr den sogenannten ‚Winter-Antisemitismus‘, d.h. sie

---

<sup>73</sup> Vgl. als bekanntestes literarisches Zeugnis den jiddischen Briefroman „Marienbad“ von Scholem Alejchem aus dem Jahr 1911 (dt. München 1975). – Siehe auch Rachel Dipper: „Einmal muss der Mensch ins Bad!“ Grüße aus Karlsbad und Marienbad. In: Kat. Abgestempelt (wie Anm. 1), S. 194-204, bes. S. 195f.; Michael Brenner: Zwischen Marienbad und Norderney: Der Kurort als „Jewish Space“. In: Gisela Dachs (Hg.): Jüdischer Almanach des Leo-Baeck-Instituts. Orte und Räume. Frankfurt/Main 2001, S. 119-137, bes. S. 124-131.

<sup>74</sup> Rudolf M. Wlaschek: Juden in Böhmen. Beiträge zur Geschichte des europäischen Judentums im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990, S. 25f.

<sup>75</sup> Die Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus (Jg. 18, 1908, S. 164) zählten damals in Karlsbad 16 antisemitische Hotels und Pensionen, mehr als in jedem der anderen 78 genannten judenfeindlichen Bade- und Kurorte!

<sup>76</sup> Vgl. Andrew G. Whiteside: Georg Ritter von Schönerer. Alldeutschland und sein Prophet. Graz, Wien, Köln 1981, S. 140f., 191.

<sup>77</sup> Vgl. Pieter Judson: „Every German Visitor has völkisch obligation he must fulfill“: Nationalist Tourism in the Austrian Empire 1880-1918. In: Rudy Koshar (Hg.): Histories of Leisure. Oxford, New York 2002, S. 147-168, bes. S. 151.

<sup>78</sup> Wie bei jenem Karlsbader Gastwirt, der sein Lokal mit dem Schild „Juden haben keinen Zutritt“ versah, was ihm von der Karlsbader Bezirksverwaltung prompt untersagt wurde. Vgl. Deutsch-soziale Blätter, 1904, S. 653, 765. Siehe auch Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“ (wie Anm. 23), S. 47.

waren während der Sommersaison geheuchelt freundlich gegenüber den jüdischen Kurgästen, hetzten aber im Winter gegen die einheimischen Juden.<sup>79</sup>

Vor diesem Hintergrund verwundert es kaum, daß sich eine überraschend große Anzahl von Judenspottkarten aus den beiden böhmischen Bädern erhalten hat – mehr als aus allen Nordseebädern.<sup>80</sup> Dabei läßt allerdings die Schärfe der judenfeindlichen Karikaturen und handschriftlichen Kommentare dieser Karten deutliche Unterschiede erkennen.

Auf der einen Seite gibt es eine Gruppe von Karten, die das internationale Gepräge der böhmischen Kurorte humoristisch aufs Korn nimmt und dabei neben anderen ethnischen Gruppen, wie Afrikanern, Chinesen oder Russen, auch Ostjuden in leicht karikiertem Form darstellt, wie z.B. die Marienbad-Karte mit den Polonaise tanzenden Kurgästen (Abb. 1).<sup>81</sup> Andere Karten reagieren dagegen eher ressentimentgeladen bis hämisch auf die Anwesenheit ostjüdischer Kurgäste. So vermerkt die Absenderin einer Karte aus Karlsbad (Titel: „Sie kommen“), die sieben schäbig gekleidete Ostjuden bei ihrer Ankunft auf einem überlangen Fahrrad zeigt (Abb. 22), genervt auf Französisch: „Ils sont déjà tous ici“ (Sie sind schon alle da). Es bleibt unklar, ob damit die jüdischen Kurgäste gemeint sind – was wahrscheinlich ist – oder die erwarteten Bekannten der Schreiberin.<sup>82</sup> Ähnlich boshaft-versteckt sind die Kommentare auf zwei weiteren Exemplaren. Auf der bereits erwähnten Marienbad-Karte mit der Parodie auf jüdische Eigennamen (Abb. 16) bezieht die Absenderin die in der „Grossen Menagerie“ dargestellten Tiere auf die in Marienbad weilenden jüdischen Kurgäste („Noch einen letzten Gruß mit Ansicht der hier weilenden Menagerie“).

Auf einer anderen Karte, aus Karlsbad (Titel: „Ausflug in Karlsbad“), kommentieren die Absender die Darstellung einer radelnden übergewichtigen jüdischen Matrone in Hinblick auf die Kurgäste mit den Wor-

---

<sup>79</sup> Ebd., S. 149-151.

<sup>80</sup> Die meisten stammen dabei aus Karlsbad. In der Berliner Sammlung Haney stehen 38 Karten aus den beiden böhmischen Bädern (26 aus Karlsbad, 12 aus Marienbad) insgesamt 29 Karten aus den Nordseebädern gegenüber. Vgl. Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 23; Dipper, „Einmal muss der Mensch ins Bad!“ (wie Anm. 73), S. 194.

<sup>81</sup> Weitere Beispiele bei Hax, Bildmittel und Rezeption (wie Anm. 2), S. 24 und Abb. 21, 22; Dipper, „Einmal muss der Mensch ins Bad!“ (wie Anm. 73), S. 198 und Abb. 2, 3, 6.

<sup>82</sup> Denn diese fährt fort: „Je vous ai attendu jusqu’à 7.31 p.m.“ (Ich habe auf Sie bis 19.31 Uhr gewartet).

ten: „Wir sitzen fröhlich beim Pupp-Concert und blicken mit Wonne auf unsere Umgebung. Siehe oben!“<sup>83</sup> Gegenüber diesen versteckten Anspielungen versieht der Absender einer weiteren Karte aus Karlsbad – mit der Darstellung verschiedener Ansichten des Kurortes – die Wiedergabe einer Gruppe von Kurgästen, darunter auch zweier Ostjuden, unverblümt mit der Bemerkung „Polnische Juden in Massen“.<sup>84</sup> Noch gehässiger sind Darstellung und Kommentar auf einer Karlsbad-Karte mit den zunächst harmlos wirkenden Rückenfiguren dreier Ostjuden – mit Hüten und Peieslocken –, die von ihrer Bank aus die weite Landschaft betrachten (Abb. 23). Dieses besinnlich-romantische Motiv persifliert das darunter stehende Gedicht (die letzte Zeile steht auf dem Kopf):

Richte den Blick  
nach oben  
Sterblicher  
Und sei Mensch  
Und nimm 30 Procent

Der Absender setzt noch eins drauf mit der hämischen, sprachlich fehlerhaften Bemerkung: „Wenn man die Treie von vorne sieht, würde einen schlecht!“ Am oberen Rand der Karte vermerkt er noch spöttisch: „Eine feine Familie!“

Die infamsten der explizit antisemitischen Karten aus den böhmischen Bädern beziehen sich nicht auf die Anwesenheit jüdischer Kurgäste, sondern direkt auf den jüdischen Körper und berühren dabei – in Darstellung wie Kommentaren – sonst tabuisierte Bereiche wie Hygiene, Notdurft, Körpergeruch und Sexualität. Anlaß zu den entsprechenden Darstellungen bilden die besonderen Heilkuren der beiden Bäder, Trinkkuren mit abführende Wirkung und Moorbäder: Mal sehen wir einen jüdischen Börsenspekulanten, der noch auf der Toilette seinen im doppelten Sinne ‚dreckigen Geschäften‘ nachgeht („Gruß aus Marienbad – Der Börsianer“),<sup>85</sup> mal pinkelt ein Dackel von einer Balustrade auf drei ärmliche Ostjuden („Gruß vom Karlsbader Sprudel“), was den Absender zu der hä-

---

<sup>83</sup> Vgl. Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), S. 115; Dipper, „Einmal muss der Mensch ins Bad!“ (wie Anm. 73), Abb. 19.

<sup>84</sup> Vgl. Dipper, „Einmal muss der Mensch ins Bad!“ (wie Anm. 73), Abb. 6.

<sup>85</sup> Ebd., S. 199 und Abb. 12.





Abb. 22: „Gruss aus Karlsbad – Sie kommen“. 16.9.1908.  
Verlag: Hermann Jacob, Karlsbad.

mischen Bemerkung verleitet: „Es stinkt fürchterlich nach Knoblauch“;<sup>86</sup> mal erblicken wir eine nackte, wohlgerundete Jüdin im Moorbad („Susanna im Bade“ bzw. „Rebekka im Bade“), die den Betrachter anzüglich anblickt und ihm genüßlich ihr Hinterteil entgegenstreckt, was die männlichen Absender dieser Karten zu entsprechend sexistischen und antisemitischen Kommentaren verleitet hat („Ist die nicht kulant?! Ihr Geschmack was??“ oder „Haste gemein die Susanna Schmulches“).<sup>87</sup>

<sup>86</sup> Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), S. 116; Dipper, „Einmal muss der Mensch ins Bad!“ (wie Anm. 73), Abb. 15; Klein, „Judenspottkarten“ (wie Anm. 1), S. 286 und Abb. 3.

<sup>87</sup> Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), Abb. 4; Dipper, „Einmal muss der Mensch ins Bad!“ (wie Anm. 73), Abb. 9; Klein, „Judenspottkarten“ (wie Anm. 1), S. 286 und Abb. 2.

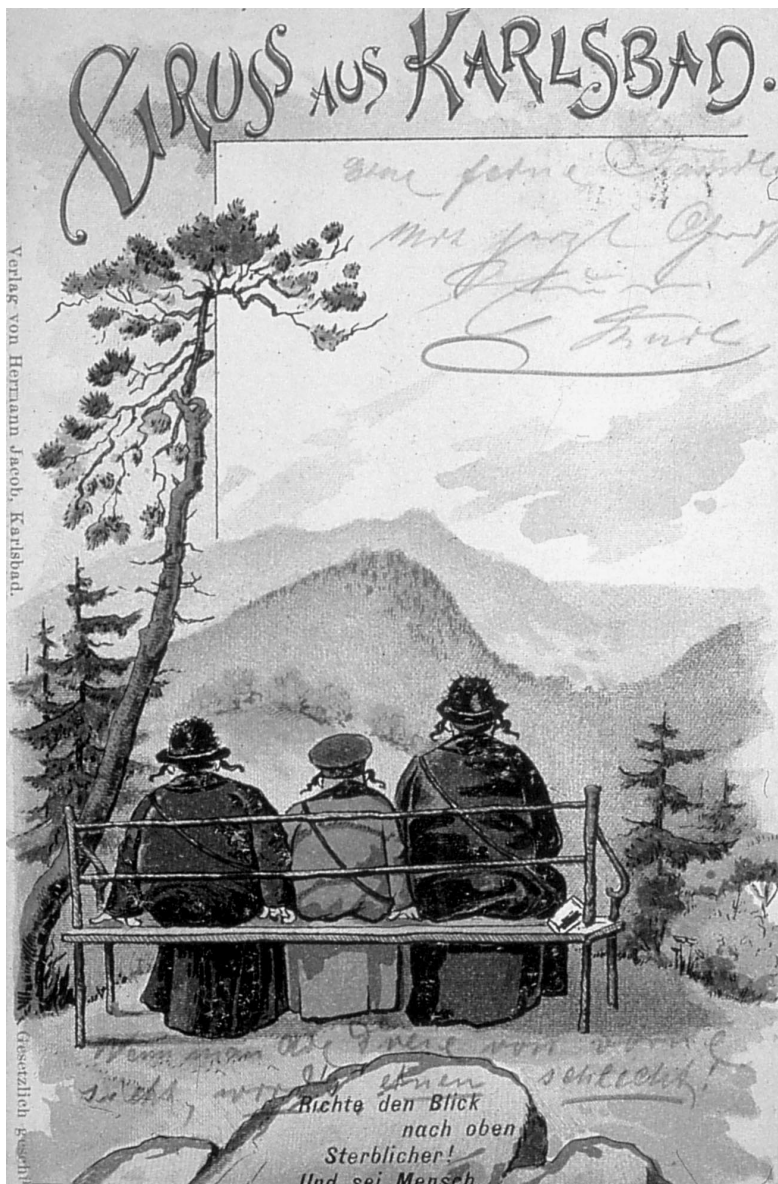


Abb. 23: „Gruss aus Karlsbad – Richte den Blick nach oben ...“ 1898.  
Verlag: Hermann Jacob, Karlsbad.

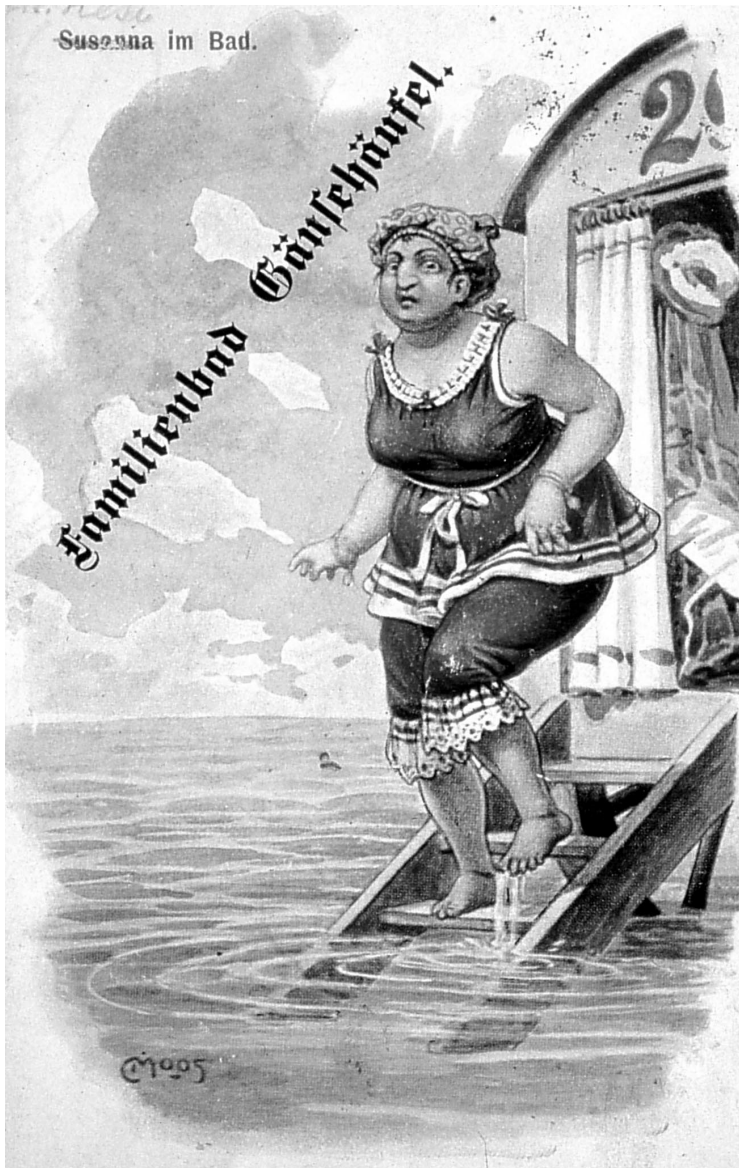


Abb. 24: „Susanna im Bad – Familienbad Gänsehüfel“. Nach 1905.  
Kein Druckvermerk.



Abb. 25: „Ich liebe Dich, mich reizt Deine schöne Gestalt“. Vor 1905.  
Kein Druckvermerk.

## Die Gleichsetzung mit Juden als antisemitischer ‚Witz‘

Thematisieren diese Beispiele die judenfeindlichen Reaktionen auf die Anwesenheit jüdischer Gäste in den genannten Kurorten – wobei vor allem die Ostjuden zur Betonung der jüdischen Alterität hervorgehoben werden –, so lassen andere Karten erkennen, wie tief der Graben war, der in der Sicht eines beträchtlichen Teils der bürgerlichen Schicht die Juden von den Nichtjuden trennte. Galt es in diesen Kreisen offenbar als besonders witzig, nahe Freunde und Bekannte mit Juden zu identifizieren, obwohl diese mitnichten Juden waren oder dafür gehalten werden wollten. Als Beispiel seien nur zwei Bäder-Karten angeführt, auf denen der männliche Absender jeweils seine Geliebte oder Angebetete durch handschriftliche Bemerkungen mit den dargestellten Juden-Karikaturen identifiziert. Auf einer Karte aus dem Donau-Freibad „Gänsehäufel“ bei Wien steigt eine füllige jüdische Matrone aus dem Badehäuschen ins Wasser (Abb. 24), wobei der Absender den ironischen Bildtitel „Susanna im Bad“ zu „Frl. Resi im Bad“ abwandelt, denn die Karte richtet sich an eine vom Absender verehrte Dame namens Resi Sacher.<sup>88</sup> Auf einer anderen, ebenfalls an eine junge Dame adressierten Karte schreibt der männliche Absender „Ich liebe Dich, mich reizt Deine schöne Gestalt“ (Abb. 25). Das ist sowohl auf die angeschriebene Dame bezogen als auch sarkastisch auf die beiden hier dargestellten häßlich-schäbigen Ostjuden gemünzt.

## Vertreibungsmotive und Gewaltphantasien

Neben den Bäder- und Ostjuden-Karten hat noch eine weitere Gruppe von Judenspottkarten die Benutzer zu einer Bezugnahme auf die Darstellung gereizt. Es sind Karten mit Bildern der Ausreise und vor allem der Vertreibung der Juden, dem Endziel des radikalen Antisemitismus der Wilhelminischen Ära.<sup>89</sup> Aus deren Umkreis dürften auch die Verfas-

---

<sup>88</sup> Auf der Vorderseite der Karte reimt der Absender galant: „Rasch bringt das Bad mich auf die Füße, weshalb ich Sie begeistert grüsse, Hubert Düringer“.

<sup>89</sup> Vgl. Albert Lichtblau: *Macht und Tradition. Von der Judenfeindschaft zum Modernen Antisemitismus*. In: *Ausstellungskatalog Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen. Jüdisches Museum der Stadt Wien*. Wien 1995, S. 212-229, hier S. 218ff.; Moshe Zimmermann: „Die Schmach des Jahrhunderts“. *Antisemitische Bewegungen und ‚Alltagsantisemitismus‘ im Kaiserreich, in der Weimarer Republik und im ‚Dritten Reich‘*. In: *Kat. Abgestempelt (wie Anm. 1)*, S. 27-42, hier S. 31-33; Heil, „Deutschland den Deutschen“ (wie Anm. 64), S. 241ff.

ser dieser Karten-Kommentare stammen. Auf einer Karte, die neben der Auswanderung der Juden deren mangelnde deutsche Sprachkenntnisse karikiert (Abb. 26) – man vergleiche den jiddelnden Dialog der beiden Juden vor dem Plakat des Norddeutschen Lloyd<sup>90</sup> –, lassen die gereimten Bemerkungen des Absenders erkennen, daß er eine ganze Reihe dieser Karten mit bewußter Absicht verschickt hat, demnach auch annimmt, daß der Empfänger seine antisemitischen Ansichten teilt:<sup>91</sup>

Ich schicke Ihnen Grüsse  
ich schicke Ihnen Karten  
die sollen nicht umsonst  
auf den Briefträger warten

Auf einer anderen Karte – hier aus Krakau – vertreibt ein polnischer Bauer eine verängstigte jüdische Familie über einen Steg (wohl die Grenze), wobei auf der anderen Seite ein kläffender Hund wartet, vor dem die Familie ebenfalls zurückschreckt (Abb. 27); die Verfolgung der Juden im damaligen Osteuropa wird also mit dem Verweis auf die angebliche jüdische Feigheit verharmlost. Dem spöttischen jiddischen Titel der Karte „Nischt-ahin, in nischt-aher“ setzt der Absender lakonisch hinzu: „Polnische Juden“.

Noch deutlicher sind die Bemerkungen auf anderen Karten. So prätzt ein Absender gegenüber seinen Freunden mit einer Karte, die eine nach Palästina ziehende jüdische Familie zeigt – ob unter Zwang oder nicht, bleibt offen – mit den Worten: „Unter meinen Raritäten fand ich noch dieses Prachtexemplar, schicke es Euch vor Thorschluß“.<sup>92</sup> Ein weiterer Absender kommentiert eine Karte mit der „Austreibung der Juden aus Russland“ (Abb. 28) – eine Anspielung auf die damaligen Pogrome in Rußland und die darauf folgenden Auswanderungen der Juden – lakonisch mit den Worten: „So etwas wäre hier einmal sehr nötig“.

---

<sup>90</sup> „Na, Jeiteles, du noch hier? Ich dachte dich schon in Amerika“ – „Wie heisst Amerika, werd' ich nix bekomme ä Billet. Steht doch am Schalter: Nor deutsche Leut, ...“

<sup>91</sup> Zumal dieser ein guter Bekannter zu sein scheint. Der Absender bittet ihn, seine Frau zu besuchen („Ersuche Sie freundlichst meine Frau zu besuchen“).

<sup>92</sup> Vgl. Hax, „Gut getroffen ...“ (wie Anm. 2), S. 113; Heil, „Deutschland den Deutschen“ (wie Anm. 64), Abb. 9.

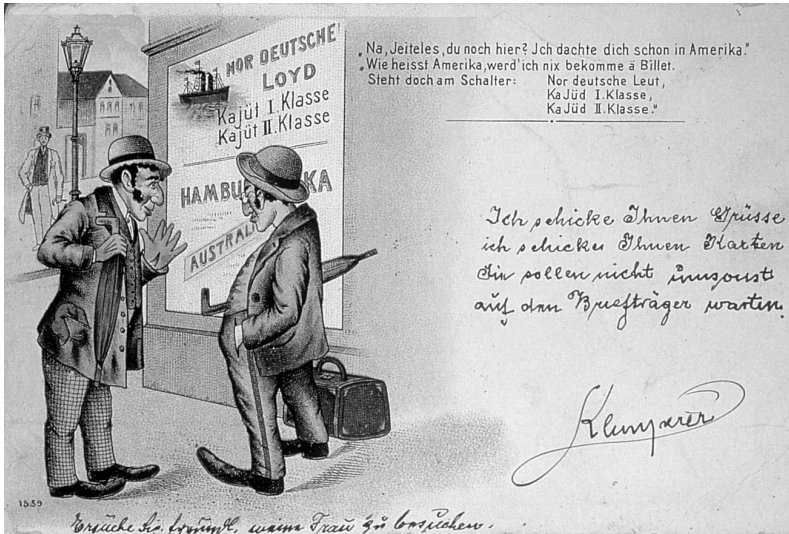


Abb. 26: „NOR DEUTSCHE LOYD“. 9.1.1900 (Poststempel).  
Kein Druckvermerk.



Abb. 27: „Nischt-ahin, in nischt-aher“. 1910 (Poststempel).  
Kein Druckvermerk.

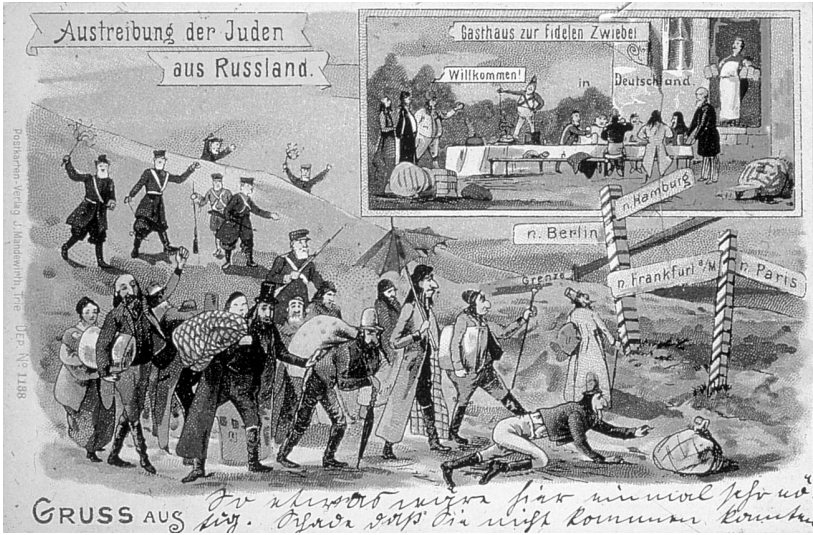


Abb. 28: „Ausreibung der Juden aus Russland“. 31.3.1899 (Poststempel).  
Verlag: J. Mandewirth, Trier.

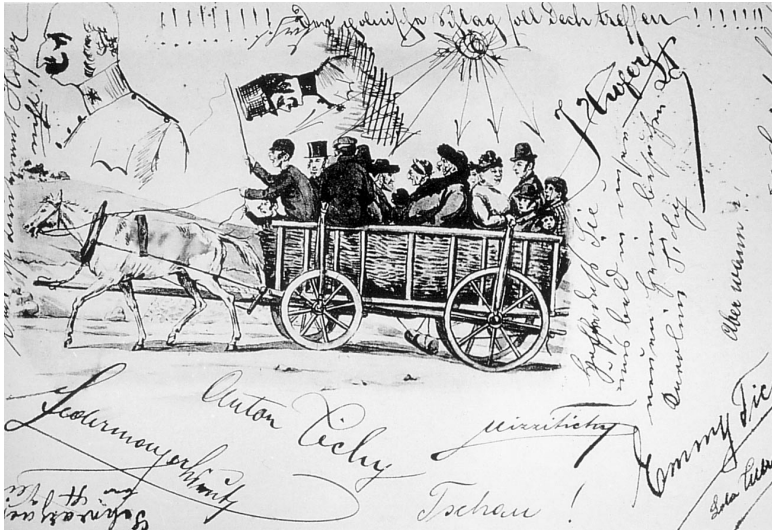


Abb. 29: „Der polnische Schlag soll Dich treffen!!!!!!“  
Postkarte mit eigenhändigen Zeichnungen.



Er bezieht dieses wohl auch darauf, daß im oberen Teil des Bildes die aus Rußland vertriebenen Juden nach „Deutschland“ einwandern und dort im „Gasthaus zur fidelen Zwiebel“ willkommen geheißen werden.<sup>93</sup> Bemerkenswert ist hier die Adressatin der Karte, eine Baronin Luise Feilitzsch in München. Einen ebenfalls hochadeligen Adressaten hat die handgezeichnete Karte, die Regiments-Kollegen an einen Leutnant Michael Reichsfreiherr von Lütgendorf schickten (Abb. 29). Auf ihr hat einer der Absender einen Pferdewagen mit polnischen Juden gezeichnet, auf die eine Kugel ihre Pfeile herabsendet. Dazu kommt die unmißverständliche Beischrift „Der polnische Schlag soll Dech treffen!!!!!!“ Neben die Gestalt eines Offiziers mit prominenter Hakennase (links oben) setzte einer der Absender die spöttische Bemerkung „Der ist Leutnant Hofer nicht!“ Auch hier wurde wieder die spielerisch-ironische Identifizierung eines Bekannten mit Juden als witzig empfunden.

Angesichts der verbalen wie bildlichen Vertreibungs- und Eliminations-Phantasien der radikalen Antisemiten des Kaiserreiches hat man von einem „wechselseitigen Überbietungsdiskurs“ gesprochen, der zu immer radikaleren Äußerungen führte, solange keine Aussicht bestand, auch nur die bescheideneren Ziele zu verwirklichen.<sup>94</sup> So mag man es zumindest heute sehen, da die radikale Rhetorik der wilhelminischen Antisemiten ohne unmittelbare Folgen blieb. Ganz anders sind die Assoziationen bei einer Photopostkarte, die kurz nach Beginn des Zweiten



Abb. 30: „Der Rebbe mit seinen Beratern“.  
3.10.1939  
(Poststempel).  
Verlag: Przedruk  
wzbroniony.

<sup>93</sup> Zum Stereotyp ‚Jude – Zwiebel‘ siehe Abb. 6.

<sup>94</sup> Heil, „Deutschland den Deutschen“ (wie Anm. 64), S. 241.

Weltkrieges, am 3. Oktober 1939, von einem deutschen Soldaten aus Polen verschickt wurde. Das Photo selbst (Abb. 30) – „Der Rebbe mit seinen Beratern“ (so die deutsch-polnische Aufschrift) – ist nicht judenfeindlich und dürfte noch vor Kriegsbeginn entstanden sein. Der deutsche Absender hat jedoch ihren Inhalt aktualisiert und ihr eine extrem antisemitische Richtung verliehen, indem er rechts daneben vermerkt: „Das sind die Verbrecher am Krieg.“

Das letzte Beispiel verdeutlicht: Es sind nicht nur die Karten und ihre Bildinhalte, die den Alltags-Antisemitismus spiegeln, sondern ebenso und vor allem der Gebrauch durch ihre Benutzer. Denn deren handschriftliche Nachrichten waren weder durch einen kommerziellen Verlag noch irgendeinen antisemitischen Verein vorgegeben, sie stammen von einzelnen Individuen. Man weiß nicht, was bei ihren Äußerungen mehr verstört: die Indolenz der Mehrheit gegenüber den judenfeindlichen Motiven oder die hämische Infamie der radikalen Minderheit.

### Antisemitismus und Judenspottkarten als „kultureller Code“?

Fassen wir zusammen. Nicht nur die Themen und Motive, sondern auch der Gebrauch der Judenspottkarten, also die auf ihnen enthaltenen Mitteilungen, geben aufschlußreiche Hinweise zum Alltags-Antisemitismus der Wilhelminischen Ära. Die Skala der auf die Juden bezogenen Bildmotive und handschriftlichen Kommentare ist dabei breit gefächert und reicht vom harmlosen und leichten Spott bis zu perfider Diffamierung und gewalttätigen Vertreibungsphantasien. Es fällt schwer, diese bildlichen wie verbalen Äußerungen auf einen gemeinsamen begrifflichen Nenner zu bringen, etwa den eines „Antisemitismus als kulturellem Code“, der den verschiedenen Varianten eines aggressiven deutsch-völkischen Nationalismus und Anti-Modernismus als gemeinsames Kennzeichen diene.<sup>95</sup> Denn die wilhelminischen Judenspottkarten sind zu ab-

---

<sup>95</sup> So Shulamit Volkov: Antisemitismus als kultureller Code. In: Dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990, S. 13-36, bes. S. 23ff. – Man hat jüngst diesen Begriff auch auf die Zeit vor dem modernen Antisemitismus ausdehnen wollen, ohne dadurch an begrifflicher Klarheit zu gewinnen. Siehe J. Friedrich Battenberg: Antisemitismus als „kultureller Code“ in der deutschen Geschichte. Anmerkungen zu Elementen einer antijüdischen Denkweise. In: Doron Kiesel/Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.): Der Aufklärung zum Trotz. Antisemitismus und politische Kultur in Deutschland. Frankfurt/Main 1998, S. 15-51.

weichend in ihren Intentionen, Bildaussagen und handschriftlichen Mitteilungen, sie sprechen zu unterschiedliche ‚Codes‘. Es läßt sich deutlich unterscheiden zwischen dem expliziten, *politischen* Antisemitismus der Borkum- und „Kölner Hof“-Karten sowie andererseits dem eher *gesellschaftlichen*, ‚gewöhnlichen‘ Antisemitismus der meisten übrigen Spottkarten.<sup>96</sup> Außerdem dürfte ein Teil der Karten als Scherz oder Ulk verschickt worden sein, wobei offenbleibt, wie weit die judenbezogenen Vorurteile und Ressentiments hier jeweils reichten, d.h. inwieweit hier von bewußter oder unbewußter *Judenfeindschaft* die Rede sein kann. Auch muß quantitativ unterschieden werden: Während die Karten der radikalen Antisemiten, mit ihren Gewalt- und Vertreibungsphantasien, eine verschwindende Minderheit ausmachten, wurden die judenfeindlichen Humorpostkarten kommerziell vertrieben und erreichten offenbar breitere Kreise der bürgerlichen Mittelschicht, obwohl ihr Anteil an der Gesamtzahl der Bildpostkarten gering blieb. Auffällig ist ferner, daß der überwiegende Teil der Absender der Judenspottkarten auf die Bildmotive der Karten nicht Bezug nahm, diese also zumindest nicht als anstößig empfand. Auch hier sollte man differenzieren: Es ist nicht das gleiche, ob jemand aus dem notorisch judenfeindlichen Borkum schreibt und dabei seinen Feriengruß direkt unter das Bild einer abgewiesenen jüdischen Familie setzt (Abb. 10), oder ob ein Verliebter – sei es als Zufall, sei es als humoristischem Einfall – seine Liebesergüsse auf eine Spottkarte zu den jüdischen Eigennamen schreibt (Abb. 20). Schließlich ist bemerkenswert, daß die Bezugnahmen auf die dargestellten Motive sich deutlich auf zwei Bereiche konzentrieren: die Anwesenheit jüdischer Gäste in den Kur- und Seebädern sowie das Erscheinungsbild der Ostjuden – beides Aspekte, die in der politisch-gesellschaftlichen Praxis und Polemik der Antisemiten eine nicht unbeträchtliche Rolle spielten.<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> Zur Unterscheidung zwischen ‚gewöhnlichem‘ (gesellschaftlichem) und ‚außergewöhnlichem‘ (politisch-ideologischem) Antisemitismus vgl. David A. Gerber (Hg.): *Anti-Semitism in American History*. Urbana, Chicago 1987, S. 20ff.

<sup>97</sup> Zum Bäder-Antisemitismus vgl. Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“ (wie Anm. 23). Zur Situation der Ostjuden im Deutschen Kaiserreich vgl. Jack Wertheimer: *Unwelcome Strangers. East European Jews in Imperial Germany*. New York, Oxford 1987; Christhard Hoffmann: *Ostjuden in Westeuropa, Großbritannien und Deutschland im Vergleich (1881-1914)*. In: Alexander Demandt (Hg.): *Mit Fremden leben. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. München 1995, S. 200-219.

# Das Bild des Juden in der nationalsozialistischen Judenforschung

## 1. Einleitung

Die nationalsozialistische Judenforschung ist erst seit wenigen Jahren zu einem Thema der Geschichtswissenschaft geworden. Über einen Zeitraum von mehreren Jahrzehnten hinweg blieb Max Weinreichs Untersuchung *Hitler's Professors. The Part of Scholarship in Germany's Crimes against the Jewish People* das einzige Buch, das sich mit dem Versuch deutscher Gelehrter beschäftigte, dem NS-Antisemitismus eine wissenschaftliche Begründung zu geben. Bezeichnenderweise wurde Weinreichs Studie, die 1999 in den USA in zweiter Auflage erschien, zwar ins Italienische, aber bis heute nicht ins Deutsche übersetzt. Es wäre angebracht, die Geschichte dieser mehr oder weniger aktiven Verdrängung einmal gesondert aufzuarbeiten. Vielleicht war es ja die Schwere der Anschuldigung und die Furcht, dass sie sich bewahrheiten könnte, die viele davon abhielt, sich mit dem von Weinreich behandelten Gegenstand zu befassen. Hatte Weinreich etwa Recht als er schrieb:

„German scholarship provided the ideas and techniques which led to and justified this unparalleled slaughter.“ (...) „What we are going to prove is that German scholars from the beginning to the end of the Hitler era worked hand in glove with the murderers of the Jewish people...“<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Max Weinreich: *Hitler's Professors. The Part of Scholarship in Germany's Crimes against the Jewish People*. New York (YIVO) 1946, S. 6 und 9 (2. Auflage New Haven [Yale University] 1999).

Nach meiner Auffassung hat die neuere Forschung viel dazu beigetragen, Weinreichs These im Grundsatz zu bestätigen.<sup>2</sup>

Eine bei ihm gelegentlich anzutreffende Verallgemeinerung auf ‚die‘ deutsche Wissenschaft ist den politischen Zeitumständen geschuldet, in denen das Buch entstand. Weinreich, der kurz nach Kriegsausbruch aus Litauen in die USA floh, leitete in New York das von ihm 1925 in Berlin bzw. Wilna mitbegründete Yiddish Scientific Institute (Yidisher Vissnshaftlekher Institut, YIVO). 1941 wurden die verbliebenen Bestände des YIVO durch die deutschen Besatzer und insbesondere durch den Einsatzstab des Reichsleiters Rosenberg im großen Stil geplündert. Einen nicht geringen Teil des gestohlenen Materials überführte man in das Frankfurter Institut zur Erforschung der Judenfrage, das noch 1944 den Tübinger Talmudspezialisten Karl Georg Kuhn auf eine Professur mit einer eindeutig antisemitischen Ausrichtung an die Universität Frankfurt holen wollte.<sup>3</sup> Weinreich verfasste seine 1946 abgeschlossene Studie also unter prekären Verhältnissen. Er wusste damals weitaus besser als die meisten seiner Zeitgenossen über die ungeheuerlichen Vorgänge Bescheid, die sich in den von der Wehrmacht eroberten Gebieten abspielten, obgleich ihm viele der für die spätere Geschichtswissenschaft zentralen Quellen und Archivbestände noch gar nicht zur Verfügung stehen konnten. Gerade vor diesem Hintergrund verdient das Buch des jüdischen Linguisten und Historikers Max Weinreich (1894-1969) Respekt, auch wenn selbstverständlich nach 60 Jahren seine Grundthese zu differenzieren und das eine oder andere korrigierend anzumerken ist.

## 2. Die Verwissenschaftlichung der NS-Judenforschung

Wissenschaft und Antisemitismus sind zwei Begriffswelten, bei denen man sich sträubt, sie miteinander in Verbindung zu bringen. Das Streben

---

<sup>2</sup> Einen guten Überblick über die Literatur der letzten Jahre geben die beiden Aufsätze von Dirk Rupnow: Judenforschung im Dritten Reich. Wissenschaft zwischen Ideologie, Propaganda und Politik. In: Matthias Middell/Ulrike Sommer (Hg.): Historische West- und Ostforschung in Zentraleuropa zwischen dem Ersten und dem Zweiten Weltkrieg – Verflechtung und Vergleich. Leipzig 2004, S. 107-132; ‚Arisierung‘ jüdischer Geschichte – Zur nationalsozialistischen ‚Judenforschung‘. In: Leipziger Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur II (2004), S. 349-367.

<sup>3</sup> Siehe zu den Plünderungen bes. Maria Kühn-Ludewig: Johannes Pohl (1904-1960). Judaist und Bibliothekar im Dienste Rosenbergs. Eine biographische Dokumentation. Hannover 2000, S. 184-196. Auf Kuhn werde ich später noch eingehen.

nach objektiver und allgemeiner Wahrheit und das Verhaftetsein in einer von niederen Vorurteilen und Instinkten geprägten antisemitischen Denkstruktur sollten sich eigentlich gegenseitig ausschließen. Doch die Annahme, dass Wissenschaft zu existieren aufhört, wenn sie bestimmte ethische Bedingungen nicht erfüllt, ist historisch gesehen leider falsch. Niemand würde etwa den hohen Rang, ja die Weltgeltung der deutschen Wissenschaft im Kaiserreich bestreiten wollen, weil viele ihrer Vertreter einem extremen Nationalismus anhängen. Hasserfüllte Ressentiments, wie sie in den Kriegen des 19. und 20. Jahrhunderts zum Ausdruck kamen und wie sie zu einem guten Teil auch innerhalb der Universitäten tradiert wurden, lassen sich mit den hehren Ansprüchen der Wissenschaft wohl kaum vereinbaren. Gleichmaßen wäre es naiv und unangemessen, einen Zusammenhang zwischen Universitätsforschung und Judenfeindschaft unter Berufung auf wissenschaftsimmanente Prinzipien grundsätzlich verneinen zu wollen. Die Geschichte des Antisemitismus zeigt ganz im Gegenteil, dass es hier eine relativ weit reichende Übereinstimmung gab. Nur in wenigen anderen Bereichen der Gesellschaft war eine antijüdische Einstellung so verbreitet wie an Deutschlands Hohen Schulen. Der nationalsozialistischen Judenforschung blieb es vorbehalten, die dort seit langem bestehende antisemitische Stimmung aufzugreifen, zu bündeln und politisch zu instrumentalisieren. Die Grundaussage von Max Weinreich, dass in der Zeit des Dritten Reiches Theorien und Theoretiker an den Universitäten Hochkonjunktur hatten, die der antisemitischen Politik des NS-Regimes wissenschaftlich zuarbeiteten, lässt sich kaum bestreiten.

Um die Problematik eines ‚wissenschaftlichen‘ Antisemitismus genauer fassen und analysieren zu können, sollten nach meiner Meinung mehrere Ebenen persönlicher und struktureller Judenfeindschaft unterschieden werden. Auf der untersten Stufe bildete eine allgemeine Abneigung von Wissenschaftlern gegenüber Juden und dem Judentum den Ausgangspunkt, die sich am Anfang jedoch in aller Regel auf das Private und auf spontane Äußerungen in der Öffentlichkeit beschränkte. Die Verwendung antijüdischer Stereotypen im Rahmen der eigenen wissenschaftlichen Arbeit oder akademischen Tätigkeit kennzeichnet die nächste Ebene einer judenfeindlichen Haltung von Hochschullehrern. Sie wies einen deutlich höheren Reflexionsgrad auf, wobei sich der Übergang von einer bloßen Adaption antisemitischer Vorurteile zu ihrer theoretischen Verarbeitung fließend gestaltete. Judenfeindliche Denk- und Verhaltensmuster waren an den Universitäten zweifellos weit verbreitet und

hatten sich tief in die akademischen Strukturen eingeschrieben.<sup>4</sup> In den Hochschulgremien wie in der Kultusbürokratie herrschte weitgehendes Einvernehmen, Juden nicht zu berufen, zumal dann, wenn es um höhere Positionen ging und wenn damit der Eintritt in den Staatsdienst verbunden gewesen wäre. Einen jüdischen Hebräischlektor mochte man vielleicht tolerieren, aber ein Universitätsprofessor mosaischen Glaubens war noch lange nach den Emanzipationsgesetzen des 19. Jahrhunderts so gut wie undenkbar. Auch die Weimarer Reichsverfassung konnte es trotz ihres Verbots einer beruflichen Benachteiligung aus religiösen Gründen nicht verhindern, dass Juden sogar unter demokratischen Verhältnissen die Übernahme eines akademischen Lehramts wenn irgend möglich verwehrt wurde. Auf der Basis dieser strukturellen und oft nicht einmal mit einem besonderen Bewusstsein artikulierten Judenfeindschaft entwickelte sich nach der nationalsozialistischen Machtübernahme eine neue Form des universitären oder akademischen Antisemitismus, dessen offen zugegebenes Ziel jetzt nicht nur darin bestand, die antijüdischen Gesetze an den Hochschulen zur Anwendung zu bringen, sondern der darüber hinaus auch den Versuch unternahm, dem politischen Antisemitismus des NS-Staates eine wissenschaftliche Legitimität zu verschaffen. Ein solcher dezidiert wissenschaftlich argumentierender Antisemitismus ging wesentlich über den Bereich persönlicher Aversionen hinaus und beinhaltete die mit einer bestimmten fachlichen Kompetenz unternommene theoretische Verarbeitung des so genannten „Judenproblems“.

Im Bewusstsein des religiösen Ursprungs der „Judenfrage“ traten bereits kurz nach dem Machtwechsel zwei hoch angesehene Theologieprofessoren der Universität Tübingen mit Publikationen an die Öffentlichkeit, die auf eine derart unverhohlene Weise antijüdische Ressentiments und theologisches Fachwissen miteinander verknüpften, wie es in der Anfangsphase des Dritten Reiches noch gänzlich untypisch war. Die Schrift des evangelischen Neutestamentlers Gerhard Kittel *Die Juden-*

---

<sup>4</sup> Siehe zur Situation in Tübingen Karl Christian Lammers: Die „Judenwissenschaft“ im nationalsozialistischen Dritten Reich. Überlegungen zur „Forschungsabteilung Judenfrage“ in Walter Franks „Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands“ und zu den Untersuchungen Tübinger Professoren zur „Judenfrage“. In: Freddy Raphaël (Hg.): „...das Flüstern eines leisen Wehens...“. Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Festschrift für Utz Jeggle. Konstanz 2001, S. 269-391; sowie Martin Ulmer: Antisemitismus in der Weimarer Republik. In: Geschichtswerkstatt Tübingen (Hg.): Zerstörte Hoffnungen. Wege der Tübinger Juden. Tübingen 1995, S. 81-98; Michaela Häffner: Schlägereien und Berufsverbote. Antisemitismus an der Universität. In: Ebd., S. 173-190.

frage und der Aufsatz des katholischen Dogmatikers Karl Adam *Deutsches Volkstum und katholisches Christentum* gehören zu den antisemitischsten Veröffentlichungen des Jahres 1933 an den Universitäten überhaupt.<sup>5</sup> Vor allem die Fächer aus dem Umfeld der nationalsozialistischen Rassenlehre sahen es als ihre Aufgabe an, naturwissenschaftlich fundierte und somit verallgemeinerbare Aussagen über spezifische Eigenschaften der jüdischen oder arischen Rasse zu machen. Doch trotz größter Anstrengungen gelang es weder der Anthropologie, der Biologie oder irgend einer anderen nun verstärkt rassenkundlich arbeitenden Disziplin, auch nur annähernd objektive Kriterien abzuleiten, mit denen sich das Jüdische im Blut, in der Physiognomie, in der Kopfform, den Hautleisten usw. hätte bestimmen lassen. Das behauptete Wesen der jüdischen Rasse blieb eine in höchstem Maße ideologisch aufgeladene Fiktion, die sich nicht umsonst an alte antisemitische Mythen und Vorurteile anschloss. Da die Naturwissenschaften auch nach Jahren intensiver Forschung nicht in der Lage waren, wissenschaftlich haltbare Kennzeichen herauszufinden, an Hand derer es möglich gewesen wäre, Jüdisches von Nichtjüdischem zu separieren, lag es doch an den so genannten Geisteswissenschaften, über eine Bestimmung und Interpretation geistiger Faktoren jenem schädlichen Einfluss beizukommen, den die Juden im Laufe der Geschichte angeblich in der deutschen Gesellschaft ausgeübt hatten.

Eine Durchsicht der universitären Vorlesungsverzeichnisse zeigt ab der Mitte der 1930er Jahre in fast allen geisteswissenschaftlichen Disziplinen eine deutliche Zunahme von Vorlesungen und Seminaren zur Rassen- und „Judenfrage“. So viele Aspekte das Problem der arischen oder jüdischen Rasse auch aufwies, so viele Wissenschaftler und Wissenschaften begannen sich damit zu beschäftigen. Sie brauchten dazu im Allgemeinen nicht eigens aufgefordert werden, da sie es für ihre nationale Pflicht hielten, auf diesen für den Staat zentralen Problemfeldern die Initiative zu ergreifen. Wenn man dafür außer einem gesteigerten Renommee auch zusätzliche Gelder bekommen konnte, umso besser. In der Tat änderten die zuständigen Ministerien und Forschungsinstitutionen ihre Förderpolitik in einschneidender Weise zugunsten der neuen völkischen Lebenswissenschaften. Das Reichserziehungsministerium stellte seine geänderte Schwerpunktsetzung unter anderem dadurch un-

---

<sup>5</sup> Gerhard Kittel: *Die Judenfrage*. Stuttgart 1933 (<sup>2-3</sup>1934); Karl Adam: *Deutsches Volkstum und katholisches Christentum*. In: *Theologische Quartalsschrift* (1933), S. 40-63.



ter Beweis, dass es ab 1936 verstärkt Lehraufträge genehmigte, die unmittelbar das „Judenproblem“ zum Gegenstand hatten.<sup>6</sup> Eine zunächst vorhandene außenpolitische Rücksichtnahme gegenüber Vorwürfen, dass in Deutschland die Meinungs- und Wissenschaftsfreiheit unterdrückt und Juden zielgerichtet ihrer Rechte beraubt würden, trat in den Hintergrund. Zwar hielt man sich auch im Amtsbereich Bernhard Rusts an den vom Propagandaministerium festgelegten Sprachgebrauch, wonach in der Öffentlichkeit das Wort Antisemitismus keine Verwendung finden durfte, doch de facto begann man, antisemitische Themen in das akademische Curriculum einzufügen. Besonders nach Beginn des Krieges, für den die nationalsozialistische Propaganda das internationale Weltjudentum verantwortlich machte, gewann die Bearbeitung der „Judenfrage“ an den Universitäten eine neue Dynamik und eine existenzielle, zum Teil sogar für kriegswichtig erachtete Bedeutung.

„Die Judenfrage an den deutschen Hochschulen“ lautet der Titel einer im Amt Rosenberg angefertigten und den Zeitraum vom Sommersemester 1941 bis zum Wintersemester 1943/44 umfassenden Zusammenstellung, die 41 nach Universitäten geordnete Vorlesungen und Seminare mit einer eindeutig antisemitischen Zielrichtung auflistet.<sup>7</sup> Obwohl die Aufstellung längst nicht alle Universitäten und Vorlesungsverzeichnisse berücksichtigt, dokumentiert sie doch das ganze geisteswissenschaftliche Spektrum, in dem an den deutschen Universitäten über die „Judenfrage“ geforscht wurde. Dabei fällt auf, dass von dem nicht gerade als kirchenfreundlich bekannten Amt Rosenberg relativ viele Veranstaltungen von Theologen der Aufnahme für Wert befunden worden waren, so etwa Gerhard Kittel mit seinen an der Universität Wien abgehaltenen „Übungen zur älteren Geschichte des Judentums und der Judenfrage“. Eine besondere Hervorhebung verdienen die in der Aufstellung erwähnten Veranstaltungen des völkischen Antisemiten Arthur Hoffmann-Kutschke, der in steter Regelmäßigkeit den Antisemitismus im Altertum, das Purimfest der Juden oder die judengegnerische Einstellung von Lagarde, Luther, Mommsen, Treitschke und anderen bedeutenden Per-

---

<sup>6</sup> Schon Ende 1935 hatte das Reichserziehungsministerium den Leiter des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschland Walter Frank darüber informiert, dass man beabsichtige, an verschiedenen Universitäten Lehraufträge für die Geschichte der Judenfrage einzurichten. Siehe Patricia von Pape: 'Scholarly' Antisemitism during the Third Reich. The Reichsinstitut's Research on the 'Jewish Question'. Diss. phil. Columbia University New York 1999, S. 73.

<sup>7</sup> „Die Judenfrage an den deutschen Hochschulen“ (o.D.), Bundesarchiv Berlin, NS 15, 349.

sönlichkeiten behandelte. Das Neue an dem Hochschuldozenten Hoffmann-Kutschke, der vom Reichserziehungsministerium schon zum Sommersemester 1936 an der Universität Halle einen Lehrauftrag für die Geschichte des Judentums zugesprochen bekommen hatte,<sup>8</sup> war, dass er außerhalb des Antisemitismus keinerlei fachliche Kompetenz aufzuweisen hatte. Zählt man im Vorlesungsverzeichnis der Universität Halle die von ihm bis Kriegsende angekündigten Veranstaltungen zusammen, kommt man auf annähernd 90 Seminare und Vorlesungen, mit denen er über die jüdische Gefahr aufzuklären suchte. Abgesehen vom Umfang ist Hoffmann-Kutschkes akademische Lehrtätigkeit vor allem deswegen so bezeichnend, weil ihr Antisemitismus nicht mehr Teil eines anderen Fachwissens war. Diese von politischer Seite bewusst forcierte Entwicklung in Richtung auf eine eigenständige nationalsozialistische Judenwissenschaft lässt sich auch bei den Lehrbeauftragungen von Wilhelm Ziegler, Peter Deeg und Johannes von Leers beobachten. Der Judenreferent des Propagandaministeriums Ziegler erhielt zum Sommersemester 1937 an der Universität Berlin eine Lehrberechtigung für die Geschichte der Judenfrage.<sup>9</sup> Auf Wunsch von Julius Streicher wurde in Berlin im August 1938 außerdem ein Lehrauftrag über „Die Juden in der deutschen Rechtsgeschichte“ an den Juristen Peter Deeg erteilt.<sup>10</sup> An der Universität Jena vertrat der ‚Berufsantisemit‘ Johannes von Leers eine „Rechts-, Wirtschafts- und politische Geschichte auf rassistischer Grundlage“.<sup>11</sup> Der ihm im November 1936 erteilte Lehrauftrag wurde 1939 in eine ordentliche Professur umgewandelt, wobei in beiden Fällen der Antisemitismus im Zentrum seiner Lehrtätigkeit stand.

Handelte es sich hier um wissenschaftlich kaum oder gar nicht ausgewiesene Laienforscher, deren Übernahme eines gewissen Drucks durch das Ministerium bedurfte, entstand auch innerhalb der Universitäten selbst der Wunsch, einen eigenen, genuin wissenschaftlich verstandenen Beitrag zur Aufklärung über die politisch so wichtig gewordene „Judenfrage“ zu leisten. Wie weit Überlegungen in diese Richtung schon gediehen waren, zeigt das Gesuch der Philosophischen Fakultät der Universität Berlin, mit dem die Einrichtung einer Professur beantragt wurde, die aus-

---

<sup>8</sup> Universitätsarchiv Halle, Personalakte Hoffmann-Kutschke; sowie Bundesarchiv Berlin R 21, Nr. 835.

<sup>9</sup> Personalakte Ziegler, Archiv der Humboldt Universität Berlin.

<sup>10</sup> Personalakte Deeg, Archiv der Humboldt Universität Berlin.

<sup>11</sup> Siehe dazu besonders von Leers' Personalunterlagen im Hauptstaatsarchiv Weimar (Film 23, Nr. 170, fol. 1723-1775) und im Universitätsarchiv Jena.

schließlich der Erforschung des „Judenproblems“ vorbehalten sein sollte. Dem Fakultätsantrag vom 23.6.1939 ging eine fast wörtlich übernommene Stellungnahme von Hans Heinrich Schaefer und Richard Hartmann voraus, in der die beiden renommierten Orientalisten darlegten, warum es notwendig sei, gerade jetzt eine solche Stelle zu schaffen.<sup>12</sup> Weil Schaefer und Hartmann ihr Anliegen offenbar für selbstverständlich und von sich aus einleuchtend hielten, verzichteten sie weitgehend auf eine inhaltliche Begründung, um stattdessen auf den politischen Nutzen und das Bedürfnis von Regierungs- und Parteistellen abzuheben. Die Erforschung des Judentums dürfe überdies nicht länger den Juden selbst überlassen bleiben, wie das früher einmal der Fall gewesen sei. Als einzigen für die beantragte Professur in Frage kommenden Gelehrten nannten Schaefer und Hartmann den Tübinger Orientalisten und Theologen Karl Georg Kuhn, ein „zuverlässiger Kenner des rabbinisch-talmudischen Judentums“, dessen wissenschaftliche und politische Qualifikation sie ausführlich würdigten. Wegen der Wichtigkeit des Problems sei die Schaffung einer Professur zur Erforschung der „Judenfrage“ eine unabwiesbare Notwendigkeit. Auch wenn die beantragte Stelle letztlich nicht zustande kam, belegt allein die Tatsache, dass von der ersten Universität des Landes der Versuch unternommen wurde, eine Professur mit einer unzweideutig antisemitischen Disposition zu etablieren, welche Dimension die Judenfeindschaft im Dritten Reich mittlerweile erreicht hatte und wie tief diese in die bürgerliche Mitte der Gesellschaft eingedrungen war. Auf dieser letzten Stufe des wissenschaftlichen Antisemitismus begann sich an den Universitäten ein neues akademisches Lehrfach „Judenforschung“ abzuzeichnen, das analog zum politischen Antisemitismus die „Judenfrage“ als das zentrale Problem der Gegenwart erkannt zu haben glaubte.

### 3. Die Universität Tübingen als Zentrum der neuen NS-Judenwissenschaft

Nachdem man in Tübingen von den Berliner Aktivitäten erfahren hatte, beeilte sich die Eberhard-Karls-Universität, selbst eine solche Professur zur Erforschung der „Judenfrage“ einzurichten. Der Dozentenschaftslei-

---

<sup>12</sup> „Antrag auf Errichtung einer Professur für Erforschung der Judenfrage an der Universität Berlin“ des Dekans der Philosophischen Fakultät vom 23.6.1938 und Schreiben H. H. Schaeders und R. Hartmanns an diesen vom 20.6.1938, Archiv der Humboldt Universität, Philosophische Fakultät Dekanat, 1453, fol. 1-6, je 4 Seiten.

ter und stellvertretende Rektor Robert Wetzel wandte sich deshalb am 13.11.1939 an das Stuttgarter Kultusministerium, um auf zunächst informellem Wege zu klären, wie man der Universität Berlin zuvorkommen könnte. Vertraulich teilte Wetzel mit, dass die Angelegenheit in Berlin auf eine Einflussnahme der Reichsdozentenleitung hin extra zugunsten Tübingens verzögert würde. Er selbst habe zusammen mit dem Rektor Hermann Hoffmann bereits im Sommer den Plan verfolgt, Gerhard Kittel zur Übernahme eines Lehrstuhls für die Geschichte des Judentums an der Universität Tübingen zu bewegen. Weil Kittel nicht in die Philosophische Fakultät überwechseln wollte und mittlerweile eine Lehrstuhlvertretung an der Universität Wien übernommen hatte, solle doch sein Schüler Kuhn die Aufgabe übernehmen. Das wäre auch eine Anerkennung der Arbeiten Kittels.<sup>13</sup> So kurz nach Kriegsbeginn ließ sich das Vorhaben jedoch nicht in der gewünschten Schnelligkeit vorantreiben, zumal der Tübinger Wunsch nach einer „Sonderprofessur“ den eingeschlagenen Sparkurs der Berliner Ministerien konterkarierte. Als Kuhn im März 1941 die Philosophische Fakultät drängte, endlich zu einer Regelung zu kommen, zitierte er den zuständigen REM-Referenten Heinrich Harmjanz mit den Worten:

„Ich kann Kuhn nicht zum Professor in Tübingen ernennen, weil das Ministerium kein Geld für die dort vorgeschlagene Professur hat. Falls die Tübinger das Geld aufbringen, wird Kuhn sofort Professor, auch sonst würde er Professor, sobald eine Professur zur Verfügung steht.“<sup>14</sup>

Die Verzögerung des Verfahrens lag nicht an der fehlenden wissenschaftlichen oder politischen Eignung des Kandidaten. Kuhn galt sowohl in Tübingen als auch in Stuttgart und Berlin als einer der fähigsten Judenkenner des Dritten Reiches. Er hatte sein 1926 in Breslau begonnenes Studium der evangelischen Theologie und semitischen Sprachen an der Universität Tübingen beendet, wo er 1931 bei dem Orientalisten Enno Littmann promovierte. Sein eigentlicher Mentor wurde aber Gerhard Kittel, an dessen *Theologischem Wörterbuch zum Neuen Testament* er über einen längeren Zeitraum mitarbeitete. Bereits am 19.3.1932 trat Kuhn in die NSDAP ein und wurde Kreisredner sowie Kulturwart der

---

<sup>13</sup> Schreiben R. Wetzels an das Stuttgarter Kultusministerium am 13.11.1939, Universitätsarchiv Tübingen, Personalakte Karl Georg Kuhn, 126a/284, fol. 34.

<sup>14</sup> Schreiben des Leutnant Dr. Kuhn aus dem Felde an den Dekan der Philosophischen Fakultät am 20.3.1941, Universitätsarchiv Tübingen, 131/128.

Tübinger Ortsgruppe der NSDAP. Im April 1933 schloss er sich außerdem der SA an und betätigte sich in einem Tübinger SA-Sturm als Referent für weltanschauliche Schulung.<sup>15</sup> Es heißt, dass er als Privatdozent seine Veranstaltungen mit Ehrendolch und in SA-Uniform abgehalten habe.<sup>16</sup> Als es im Herbst 1933 beinahe zu einem Ehrengerichtsverfahren gegen Kuhn gekommen wäre, trat ihm Kittel – NSDAP-Mitglied seit dem 1.5.1933 – helfend zur Seite, um ihm eine untadelige politische Einstellung zu attestieren. Kuhn stehe ganz auf dem Standpunkt seines Buches *Die Judenfrage*, das immerhin die Anerkennung der amtlichen Stellen der Partei gefunden habe.<sup>17</sup> Es verwundert nicht, dass der Nationalsozialistische Ausschuss gegen die jüdische Greuelpropaganda Kuhn damit beauftragte, am 1. April 1933 die offizielle Boykottrede zu halten. Von der Rathauskanzlei herab rief Kuhn die in großer Zahl auf dem Tübinger Marktplatz zusammengeströmte Bevölkerung auf, nicht bei Juden zu kaufen und sich aktiv gegen die jüdische Hetz- und Lügenpropaganda zur Wehr zu setzen.<sup>18</sup> Auch Kuhns akademische Antrittsvorlesung im Dezember des darauffolgenden Jahres enthielt deutlich antisemitische Passagen. Aus religiösen wie historischen Gründen seien die Juden nun einmal ein ruhe- und heimatloses Volk auf dieser Welt. Erst wenn man begriffen habe, dass der ewige Jude „eine mit dem Begriff notwendig gegebene geschichtliche Tatsache“ sei, aus der sich zwangsläufig bestimmte politische Folgewirkungen ergeben müssen, könne man die Judenfrage ernstlich anpacken und zu einem Antisemitismus kommen, der auch „praktisch wirksam“ werde. Die „Wirtsvölker“ seien von daher gezwungen, die Juden fortwährend und energisch „in ihre Schranken zurückzuweisen“.<sup>19</sup> Trotz des von Kuhn so offen zum Aus-

---

<sup>15</sup> Universitätsarchiv Tübingen, Personalakte Karl Georg Kuhn, 126a/28, fol. 1.

<sup>16</sup> Johannes Sijko Vos: Antijudaismus/Antisemitismus im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament. In: Nederlands Theologisch Tijdschrift (1984), S. 89-110; hier: S. 93.

<sup>17</sup> Kittel an Rechtsanwalt Stockburger am 20.10.1933, Universitätsarchiv Tübingen, Personalakte Karl Georg Kuhn 126a/284, „Verfahren vor dem Parteigericht“. In dem Verfahren, das dann fallen gelassen wurde, ging es um philosemitische bzw. promarxistische Tendenzen, die noch aus Kuhns Breslauer Zeit herrührten.

<sup>18</sup> „Gegen die jüdische Greuelpropaganda“. In: Tübinger Chronik, 3.4.1933.

<sup>19</sup> Karl Georg Kuhn: Die inneren Voraussetzungen der jüdischen Ausbreitung. In: Deutsche Theologie (1935), S. 9-17; hier: S. 17. Der ausgerechnet am Heiligen Abend erschienene Bericht in der „Tübinger Chronik“ („Die Ausbreitung des Judentums in der antiken Welt. Antrittsrede von Privatdozent Dr. Kuhn von der Philosophischen Fakultät Tübingen am Mittwoch, den 19. Dezember 1934“) strich natürlich den antisemitischen Impetus der Argumentation besonders heraus.

druck gebrachten Antisemitismus schreckte die Fakultät nicht davor zurück, ihm die *Venia Legendi* zu verleihen. Außerdem beantragte sie für Kuhn einen Lehrauftrag für Sprache, Literatur und Geschichte des Judentums unter besonderer Berücksichtigung der Judenfrage, den dieser am 11.11.1936 erhielt.<sup>20</sup>

Nachdem Kuhn im Juli 1936 Mitglied des Sachverständigenbeirats der Forschungsabteilung Judenfrage in Walter Franks Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschland geworden war, bot sich ihm eine weitere Möglichkeit zur Profilierung. Frank hielt große Stücke auf den von Kittel dem Reichsinstitut vermittelten jungen Gelehrten, der zum führenden Talmudspezialisten des Dritten Reiches aufsteigen sollte. Die Forschungsabteilung Judenfrage wurde am 19.11.1936 in der Aula der Universität München mit großem Pomp ins Leben gerufen. Nicht zuletzt die Anwesenheit von acht Hochschulrektoren stellte nachdrücklich unter Beweis, dass die Forschungsabteilung Judenfrage mit einem dezidiert wissenschaftlichen Anspruch auftrat. Wie Walter Frank in seinem Grundsatzreferat ausführte, könne die Erforschung des Judentums aber nicht in der blutleeren und pseudoobjektiven Weise eines vergangenen liberalistischen Zeitalters erfolgen. Wissenschaft müsse sich immer als Dienst am Volksganzen erweisen.<sup>21</sup> Dieser völkisch politisierte Wissenschaftsbegriff prägte auch die Arbeitstagung, die direkt nach der Eröffnung bis zum 21. November in München stattfand. Außer Kittel und Kuhn nahm daran von Tübingen aus noch der seit 1929 an der Eberhard-Karls-Universität lehrende Philosoph Max Wundt teil, ein „schwer judeophober Neuhegelianer“,<sup>22</sup> der sich bereits in den 1920er Jahren mit völkisch-antisemitischen Publikationen hervorgetan hatte. Alle drei gaben in ihren Vorträgen den Juden die Schuld, dass in Deutschland so etwas wie eine „Judenfrage“ entstehen konnte.

---

<sup>20</sup> Universitätsarchiv Tübingen, Personalakte Karl Georg Kuhn, 126a/28, fol. 13. Die zum 22.10.1934 erteilte Lehrberechtigung lautete auf Semitische Sprachen und Geschichte des Judentums.

<sup>21</sup> „Deutsche Wissenschaft im Angriff. Eröffnung der ‚Forschungsabteilung Judenfragen‘“. In: Tübinger Chronik, 20.11.1936.

<sup>22</sup> So Thomas Laugstien: *Philosophieverhältnisse im Faschismus*. Hamburg 1990, S. 126. – Uwe Dietrich Adam: *Hochschule und Nationalsozialismus. Die Universität Tübingen im Dritten Reich*. Tübingen 1977, S. 30, nennt Wundt einen der führenden antisemitischen Professoren Tübingens.

Mit seiner Beteuerung, dass die vom Führer in „radikalem Entschluss“ eingeleitete politische Lösung des Judenproblems keine Barbarei, sondern schlichte Notwendigkeit sei, wiederholte Kittel einen Hauptgedanken aus seiner Schrift *Die Judenfrage*, der auch als Leitmotiv hinter der Arbeitstagung stand.<sup>23</sup>

Das Tübinger Trio bildete eine starke, von allen Seiten anerkannte Fraktion in der Judenabteilung des Reichsinstituts. Im Januar 1937 übernahm diese außerdem Kittels früheren Assistenten Günter Schlichting als hauptamtlichen Mitarbeiter. Der schon am 1.8.1930 in die NSDAP eingetretene Schlichting hatte in Tübingen am *Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament* mitgearbeitet und von Oktober 1934 bis März 1936 die Bibliothek des Evangelisch-Theologischen Seminars der Universität Tübingen sowie im Anschluss daran die des Konsistoriums der evangelischen Kirche in Danzig geleitet.<sup>24</sup> In der Forschungsabteilung fiel ihm die Aufgabe zu, eine Spezialbibliothek zur „Judenfrage“ aufzubauen. Sie sollte einmal die größte in Europa werden und wuchs tatsächlich in einem Zeitraum von nur drei Jahren bis zum Sommer 1940 von 300 auf rund 20.000 Bände und bis Kriegsende auf ca. 35.000 Bände an. Da sich darunter auch wertvolle Originale befanden, zahlte sich die Sprachbegabung Schlichtings, der u.a. das Neuhebräische, Jiddische und Aramäische beherrschte, besonders aus. Selbstverständlich diente die Bibliothek nicht nur wissenschaftlichen Zwecken, sondern war als politisches Instrument im Kampf gegen das Judentum gedacht, worauf Schlichting in seinem Rechenschaftsbericht des Jahres 1940 ausdrücklich hinwies. In einer nichtöffentlichen Version des Berichts nannte er sie eine „scharf geschliffene Waffe“, die der nationalsozialistischen Wissenschaft für den Lebenskampf des deutschen Volkes in die Hände gegeben sei.<sup>25</sup> Die in den Büchern nach 1945 noch zum Teil enthaltenen

---

<sup>23</sup> Die Vorträge von Kittel (Die Entstehung des Judentums und die Entstehung der Judenfrage), Kuhn (Die Entstehung des talmudischen Denkens) und Wundt (Nathan der Weise oder Aufklärung und Judentum) wurden in Band eins der Forschungen zur Judenfrage veröffentlicht (Hamburg 1937, das Kittel-Zitat ebd., S. 63). Siehe außerdem den Bericht in der „Tübinger Chronik“ vom 23.11.1936: „Entstehung des Judentums und der Judenfrage. Dr. Kittel und Dr. Kuhn auf der Tagung der Forschungsabteilung Judenfrage in München“.

<sup>24</sup> Siehe dazu Schlichtings BDC-Akten und den Bestand des Reichsinstituts R 1, 63 im Bundesarchiv Berlin.

<sup>25</sup> Günter Schlichting: Eine Fachbibliothek zur Judenfrage. Die Münchner Bibliothek des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands. In: *Historische Zeitschrift*, Bd. 162 (1940), S. 567-572; sowie ders.: Die Münchner Bibliothek zur Judenfrage. Bericht vom 2.9.1939 im Bundesarchiv Berlin, R 49.01, 2595, fol. 63-68; hier: fol. 63.

Exlibrisstempel ihrer jüdischen Vorbesitzer belegen eindeutig, dass Akquisition und Bestandserweiterung nicht nur auf legalem Wege erfolgten. Schlichtings interner Sachbericht beinhaltete zudem bedeutende mittelalterliche Inkunabeln und wertvolle Handschriften bis zurück zum 15. Jahrhundert, z.T. wahre Preziosen, die zu der Vermutung Anlass geben, dass solche Bestände aus beschlagnahmten Bibliotheken stammten. Wie Helmut Heiber schreibt, sei Schlichting nach dem Krieg von einem holländischen Antiquar verklagt worden, weil er 1941 im besetzten Amsterdam unter zumindest zweifelhaften Umständen ein Exemplar der mittelalterlichen Schmähschrift *Toledot Jeschu* erworben hatte, die das Reichsinstitut neu herausgeben wollte und die deshalb von Schlichting ins Deutsche übertragen wurde.<sup>26</sup>

Obwohl der politische Hintergrund der nationalsozialistischen Judenwissenschaft unübersehbar ist, scheint es angebracht, besonders darauf hinzuweisen, da ihre Vertreter nach dem Krieg nicht ohne Erfolg versuchten, ihre frühere Tätigkeit als gänzlich unpolitisch und rein wissenschaftlichen Zielen verpflichtet erscheinen zu lassen. Das stellt die Tatsachen auf den Kopf und steht auch in eklatantem Widerspruch zu den eigenen Äußerungen aus der Zeit des Dritten Reiches. Es kann nicht der geringste Zweifel daran bestehen, dass die praktische Lösung der „Judenfrage“ raison d'être ihrer theoretischen Erforschung war. Gerade in solchen halbstaatlichen Einrichtungen wie der Forschungsabteilung Judenfrage ließen sich Theorie und Praxis in einer ganz anderen Weise miteinander verknüpfen als an den Universitäten selbst. Ein Paradebeispiel für eine derartige Verbindung von politischem und wissenschaftlichem Antisemitismus ist die Vorlesungsreihe, die von der Forschungsabteilung Judenfrage zwischen Dezember 1937 und Januar 1938 als wissenschaftliche Begleitveranstaltung zu der Propagandaausstellung „Der ewige Jude“ in München durchgeführt wurde. Die am 8.11.1937 von Goebbels persönlich im Bibliotheksbau des Deutschen Museums eröffnete Schausammlung „Der ewige Jude“ war ein Gruselkabinett jüdischer Absonderlichkeiten, die zum Teil in den später gedrehten gleichnamigen Film des Propagandaministeriums übernommen wurden. Auch das Konzept der Ausstellung bestand in der Visualisierung möglichst abnormer Sitten und Gebräuche des Judentums, um auf diese Weise die Minderwertigkeit der jüdischen Rasse darzustellen. Parallel dazu veran-

---

<sup>26</sup> Helmut Heiber: Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschland. Stuttgart 1966, S. 441.



staltete die Forschungsabteilung eine Vortragsreihe, die erneut von einer Riege hochkarätiger Wissenschaftler bestritten wurde. Dabei sprach Wundt am 9. Dezember über „Die Juden in der Philosophie“, Kittel am 16. Dezember über „Die rassische Entwicklung des antiken Judentums“ und Kuhn am 11. Januar zum Thema „Der Talmud als Spiegel des Judentums“. Wie sehr die Vorträge ihren politischen Zweck erfüllten, zeigen die Stellungnahmen von parteiamtlicher Seite. Gauleiter Adolf Wagner ließ die Referenten in seiner Danksagung wissen, dass die NSDAP jetzt in der „erneuerten deutschen Wissenschaft einen treuen Kameraden gefunden“ habe. Nun sei es erwiesen, dass der Antisemitismus keine Angelegenheit von Radaubrüdern, sondern eine begründete und überzeugte Haltung des ganzen Volkes sei. Die Wissenschaft habe sich sehr wohl in der Lage gezeigt, „dem Juden die Maske vom Gesicht zu reißen“, so Gauamtsleiter Wüster.<sup>27</sup> Bis zum 31.1.1938, also in weniger als drei Monaten, sahen ungefähr 412.000 Besucher die Ausstellung und machten sich auf diese Weise ein Bild vom wahren Wesen des Judentums. Aus den begleitenden Vorträgen oder aus einem der zahlreichen Presseberichte darüber erfuhren sie, dass die gezeigten Unmenschlichkeiten keine Erfindung der nationalsozialistischen Propaganda waren, sondern auf gesicherten wissenschaftlichen Erkenntnissen beruhten.

Auch ohne Ausstellung entfaltete die Vortragsreihe „Judentum und Judenfrage“, die das Reichsinstitut Anfang 1939 an der Berliner Universität abhielt, eine weit über das im akademischen Bereich übliche Maß hinausgehende Publikumswirksamkeit. Erneut bildeten die drei Tübinger mit ihren bekannten Themen über die historischen Voraussetzungen der Rassenmischung im Judentum (Kittel am 13.1.), über das Judentum in der Philosophie (Wundt am 18.1.) und über den Talmud (Kuhn am 19.1.) einen festen Block. Die „Tübinger Chronik“ ließ es sich nicht nehmen, in aller Ausführlichkeit über die Vorträge zu berichten. Dass gerade von Tübingen aus eine solch starke Teilnahme erfolgte, erfüllte die Lokalpresse mit Stolz und Genugtuung. Auch von ihr wurde der außerordentliche Erfolg der Reihe als Beweis dafür gewertet, dass der Antisemitismus keine Sache des Radaus, sondern eine Angelegenheit ernster wissenschaftlicher Erkenntnis ist.<sup>28</sup> Kuhns Ausführungen über den Tal-

---

<sup>27</sup> Beide Zitate nach Heiber, Walter Frank (wie Anm. 26), S. 626f.

<sup>28</sup> „Die Wissenschaft geht ins Volk. Maßgebende Beteiligung Tübinger Dozenten an der Berliner Vortragsreihe Judentum und Judenfrage“ (Erich Teuber). In: Tübinger Chronik, 9.2.1939.

mud folgten ungefähr 2.500 Zuhörer. Auf Einladung der Dozentenbundsakademie hielt Kuhn vier Tage später an der Universität Tübingen einen ähnlich gelagerten Vortrag über die „Judenfrage“ als Weltproblem. In einer Weise, die der Berichterstatter der „Tübinger Chronik“ „schlechterdings bestechend“ nannte, führte Kuhn das schädliche Wesen des Judentums auf die ihm eigentümliche Verbindung von Religion und Rasse zurück. Schuld am Problem mit den Juden seien also keineswegs äußere Ursachen. Eingeleitet wurde Kuhns Vortrag „im fast voll besetzten Auditorium maximum“ von Rektor Hermann Hoffmann, der unter Bezugnahme auf die Berliner Vortragsreihe mit großer Befriedigung darauf verwies, dass die Universität Tübingen „im Kampf der Wissenschaft gegen das Judentum mit starken Streitern vertreten“ sei.<sup>29</sup>

In der Tat besaß Kuhn eine besondere Begabung, komplizierte religionsgeschichtliche Sachverhalte in einer klar strukturierten und allgemein verständlichen Art darzustellen. Sein herausragendes wissenschaftliches Talent machte ihn bei gleichzeitiger politischer Linientreue fast zum Idealtypus eines nationalsozialistischen Wissenschaftlers. Analog zu den immer einschneidenderen Maßnahmen des Staates lässt sich auch bei ihm eine zunehmende Radikalisierung im Umgang mit der „Judenproblematik“ erkennen. Ging er zu Beginn seiner Tätigkeit für das Reichsinstitut seinen Forschungen mit Hilfe von zwei gut dotierten Stipendien nach, befielen ihn keinerlei Skrupel, als er nach Kriegsbeginn vom Reichsinstitut in das besetzte Polen geschickt wurde, um sich mit dem Ostjudentum nun vor Ort zu befassen.

„Da das ostjüdische Problem in Zukunft nie mehr in seiner bisherigen und in seiner jetzigen Gestalt erforscht werden kann, ist es für die Wissenschaft eine dringliche Aufgabe geworden, die mit dem ostjüdischen Problem zusammenhängenden wichtigen Fragen zu untersuchen, solange dazu die Gelegenheit an Ort und Stelle günstig ist“,

hieß es in seinem Rückstellungsantrag im März 1940.<sup>30</sup> Verständlicherweise finden sich in den Akten keine genauen Angaben über diese als

---

<sup>29</sup> „Die Judenfrage als weltgeschichtliches Problem. Ein Vortrag von Dozent Dr. Kuhn vor der NSD-Dozentenbund-Akademie Tübingen“ (Rudolf Dangel). In: Tübinger Chronik, 24.1.1939.

<sup>30</sup> Der Reichsverteidigungsreferent des Reichserziehungsministeriums Büchsel an das Wehrmeldeamt Tübingen-Lustnau am 14.3.1940, Universitätsarchiv Tübingen, Personalakte Karl Georg Kuhn, 126a/284, fol. 37.

kriegswichtig deklarierte „Studienreise“ Kuhns. Wahrscheinlich wäre darüber auch nichts weiter bekannt geworden, wenn nicht der Judenratsvorsitzende des Warschauer Ghettos Adam Czerniaków Tagebuch geschrieben hätte. Drei seiner Einträge erwähnen die Anwesenheit Kuhns, der zusammen mit dem Judenreferenten der Gestapo plötzlich im Ghetto aufgetaucht sei, um nach Büchern und anderen Dingen zu suchen.<sup>31</sup> Das Zusammenwirken von wissenschaftlicher Theorie und politischer Praxis war nach dem Überfall auf Polen in eine neue Dimension vorgestoßen. Als der Dekan der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen Carl August Weber am 27.9.1940 einen offiziellen Antrag für die Schaffung einer „Professur zur Erforschung des Judentums“ für Kuhn einreichte, verwies er zum einen auf dessen erfolgreiche Lehrtätigkeit wie auch auf seine öffentlichen Vorträge zur „wissenschaftlichen Aufklärung über das Judentum“, um dann hinzuzufügen:

„Seine Vorrangstellung unter allen Forschern wurde vor wenigen Monaten anerkannt durch einen Sonderauftrag zum Studium des talmudistischen Judentums in Polen und zur Sicherstellung talmudistischer Handschriften und Bibliotheken.“<sup>32</sup>

Es sei dahingestellt, ob Weber tatsächlich die „Sicherstellung“ ganzer Bibliotheken meinte. Der Bücherraub auf einem solchen Niveau wurde eher zum Markenzeichen von Rosenbergs Institut zur Erforschung der Judenfrage in Frankfurt. Doch lässt sich kaum bezweifeln, dass die Sicherstellung im Warschauer Ghetto und die Bestandserweiterung der Münchener Fachbibliothek zur Judenfrage in einem Kausalnexus zueinander standen. Der Terminus technicus Sicherstellung, ein typischer Euphemismus der NS-Sprache, bedeutete gerade im besetzten Polen wenig anderes als Diebstahl und Kunstraub „in behördlichem Auftrag“.<sup>33</sup>

Die kriminellen Aspekte der nationalsozialistischen Judenforschung sollten uns nicht davon abhalten, ihrer wissenschaftlichen Begründung

---

<sup>31</sup> Im Warschauer Getto. Das Tagebuch des Adam Czerniaków. München 1986, S. 78f. und S. 84, Einträge vom 6., 7. und 21. Juni 1940.

<sup>32</sup> C. A. Weber an den Rektor am 27.9.1940, Universitätsarchiv Tübingen, 131/128.

<sup>33</sup> Cornelia Schmitz-Berning: Vokabular des Nationalsozialismus. Berlin 2000, S. 571f. s.v. „sicherstellen, Sicherstellung“. Siehe außerdem Patricia von Papen-Bodek: Die Bibliothek der Forschungsabteilung Judenfrage in München 1936-1945. In: 3. Rundbrief des Freundeskreises des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kultur e.V., Oktober 2001, S. 10-12; Sven Kuttner: Geraubte Bücher. Jüdische Provenienzen im Restbestand der Bibliothek der ‚Forschungsabteilung Judenfrage‘ in der Bibliothek des Historicum der UB München. In: Bibliotheksdienst (2003), S. 1059-1065.

und akademischen Ausdifferenzierung besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Ich hatte bereits darauf hingewiesen, dass die Argumente der beiden Orientalisten Schaefer und Hartmann für die in Berlin geplante Professur inhaltlich äußerst dürftig waren. Wesentlich mehr Mühe machte sich der Dekan der Tübinger Philosophischen Fakultät, um die mit einem universitären Studium der „Judenfrage“ zusammenhängenden Probleme adäquat zu erfassen und auf den Punkt zu bringen. Den Fakultätsantrag vom 27.9.1940 nochmals zusammenfassend, schrieb Weber am 11.3.1941 an den Tübinger Rektor, dass die Aufgabe der neuen Professur vor allem darin bestehen müsse, die charakteristischen Züge des Judentums so überzeugend herauszuarbeiten, dass die Gegner des Nationalsozialismus keine Handhabe mehr hätten, die Judenforschung als unwissenschaftlich abzutun.

„Bisher sind wir in der schwierigen Lage, die jüdischen Äußerungen schlechthin als jüdischen Geist zu definieren, ohne quellenmäßig und kritisch sagen zu können, worin die jüdische Haltung begründet ist, und welche Ausdrucksformen sie aus sich heraus entwickelt hat. Die Bestimmung des Jüdischen darf nicht allein abhängig sein vom Stammbaum, sondern muß bei der Adaptionfähigkeit als einer besonderen Rasseeigentümlichkeit mit wissenschaftlichen Kategorien gefasst werden.“<sup>34</sup>

Weber war sich offensichtlich darüber im Klaren, dass die bisherigen Versuche, das Wesen des Judentums zu erfassen, nicht zum gewünschten Erfolg geführt hatten, wie er andererseits die alleinige Berufung auf die Erbbiologie vom Standpunkt der Geisteswissenschaften für nicht ausreichend halten musste. Zwar vergaß auch Weber nicht, die politische Relevanz der Judenforschung für den Nationalsozialismus herauszukehren. Sie sei wichtig „für die innere Sicherung des neuen Europa und im weiteren Sinn zur Durchsetzung unseres deutschen Führungsanspruchs“. Doch sein hauptsächliches Anliegen war eindeutig inhaltlicher Art. Mit der traditionellen Formulierung, dass die Professur mit einer hauptamtlichen Kraft besetzt werden müsse, die in der Lage sei, das Ju-

---

<sup>34</sup> C. A. Weber an den Rektor der Universität Tübingen am 11.3.1941 betr. „Errichtung eines Lehrstuhls für die Erforschung des Judentums in Form einer ao. Professur für Dozent Dr. K. G. Kuhn“, Universitätsarchiv Tübingen, 131/128. – Webers Schreiben ist in späteren Auflagen von Walter Jens: Eine deutsche Universität. 500 Jahre Tübinger Gelehrtenrepublik. Wien <sup>1993</sup> (München <sup>1977</sup>) aufgenommen worden (ebd., S. 402 s.v. „Wissenschaftlicher Antisemitismus“ an der Universität Tübingen“).

dentum an Hand seiner Originalzeugnisse studieren und aus sich heraus verstehen zu können, wollte Weber einen alten Wissenschaftsbegriff mit den neuen Anforderungen der NS-Judentumskunde kompatibel machen. Zugleich versuchte er, die Zuständigkeit der Geisteswissenschaften für das neue Forschungsgebiet in den Vordergrund zu stellen.

Nicht zu Unrecht beanspruchte die Universität Tübingen, im Bereich der „Judenforschung“ eine Vorreiter- und Führungsrolle in Deutschland einzunehmen. Bei dem von ihr in die Wege geleiteten Ausbau der völkischen Lebenswissenschaften kam den beiden als besonders innovativ geltenden Fächern der Rassenbiologie und der „Judenforschung“ eine Sonderstellung zu.<sup>35</sup> So wie der Lehrstuhl für Rassenbiologie von Wilhelm Gieseler am 1.8.1939 zum Ordinariat erhoben worden war, so sollte nach Auffassung Mergenthalers die angestrebte Schaffung eines „Lehrstuhls für Judenforschung“ als eine der dringlichsten Aufgaben angesehen werden, die gerade während des Krieges in Angriff zu nehmen sei.<sup>36</sup> Genau aus diesem Grund erhielt Kuhn, der am 18.10.1939 unter Berufung in das Beamtenverhältnis zum Dozenten neuer Ordnung ernannt worden war, ab dem 2. Trimester 1940 einen besoldeten fünfständigen Lehrauftrag für „Sprache, Literatur und Geschichte des Judentums“.<sup>37</sup> Als Übergangslösung gedacht, sollte der Lehrauftrag so schnell als möglich in eine außerordentliche Professur umgewandelt werden. Zu ihrem großen Bedauern musste die Universität Tübingen dann aber zur Kenntnis nehmen, dass sich das Reichserziehungsministerium in dieser Frage ausgesprochen bedeckt hielt. Sogar die von Wetzel beim Dekan der Medizinischen Fakultät erwirkte Einverständniserklärung, „für die Erforschung des Judentums die im Haushaltsplan der Medizinischen Klinik vorgesehene Stelle eines beamteten a.o. Professors der Philosophischen Fakultät zur Verfügung zu stellen“,<sup>38</sup> stieß auf eine auffallend kühle Ablehnung seitens des Ministeriums. Die Gründe für diese aus Tübinger Sicht äußerst befremdliche Zurückhaltung waren zum einen finanzieller

---

<sup>35</sup> So Robert Wetzel in seinem umfangreichen Beitrag „Aufgabe und Ausbau der Universität Tübingen“. In: Tübinger Chronik, 28.6.1940.

<sup>36</sup> „Ministerpräsident und Kultminister Mergenthaler sprach über die Bedingungen wissenschaftlicher Arbeit im Krieg“, Rede gehalten anlässlich der Rektoratsübergabe von Hermann Hoffmann an Otto Stickl am 8.1.1940. In: Tübinger Chronik, 12.1.1940.

<sup>37</sup> Universitätsarchiv Tübingen, Personalakte Karl Georg Kuhn, 126a/284, fol. 33 und fol. 40.

<sup>38</sup> Schreiben des Dekans der Medizinischen Fakultät an den Rektor am 26.10.1940, ebd., fol. 44.

Natur. Offenkundig fand das Rust-Ministerium wenig Gefallen an dem Tübinger Wunsch nach einer „Sonderprofessur“ und dem vielleicht etwas zu ostentativ zum Ausdruck gebrachten Willen der Philosophischen Fakultät, auf keinen Fall eine andere Stelle dafür herzugeben. Zum anderen scheint man in Berlin auch den fordernden Ton satt gehabt zu haben, mit dem Walter Frank nicht nur im Fall Kuhn seine Wünsche, die eher Forderungen glichen, beim Ministerium vortrug. Nun, da Franks Stern im Sinken begriffen war, bestand wenig Anlass, seinen mehrfachen Interventionen zu Gunsten Kuhns nachzukommen. Höchstwahrscheinlich spielte aber auch der Gesichtspunkt eine Rolle, dass man nicht so recht einsehen wollte, sehr viel Geld in die Erforschung eines Problems zu investieren, das sich de facto erledigt hatte. In Deutschland gab es keine Juden mehr und in den besetzten Ostgebieten würde es in absehbarer Zeit auch keine mehr geben, so dass man „bei der in Angriff genommenen ‚Endlösung der Judenfrage‘ derartiger Lehrstühle nicht mehr bedurfte“.<sup>39</sup> Das wissenschaftliche Studium der „Judenfrage“ war sozusagen politisch eingeholt und obsolet gemacht worden. Die Universität Tübingen reagierte auf die geänderte Situation, indem sie ihren Wunsch zwar grundsätzlich beibehielt, ihn aber auf eine außerplanmäßige Professur reduzierte. Da man Kuhn so viele Versprechen gemacht hatte, sollte er wenigstens den Professorentitel zum Ausgleich erhalten, schrieb der neue Dekan der Philosophischen Fakultät Otto Weinreich Anfang 1942 an den Rektor.<sup>40</sup> Nachdem Weinreich erneut nachgehakt hatte, ernannte das Reichserziehungsministerium Kuhn schließlich am 28.9.1942 zum außerplanmäßigen Professor, dabei jedoch hinzufügend, dass sich aus der Ernennung „keine Anwartschaft auf Übertragung eines planmäßigen Lehrstuhls“ ableiten lasse. „Eine Änderung in Ihren Dienstverhältnissen tritt mithin nicht ein.“<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Adam, Hochschule und Nationalsozialismus (wie Anm. 22), S. 179.

<sup>40</sup> Otto Weinreich an das Rektorat am 23.1.1942, Universitätsarchiv Tübingen, Personalakte Karl Georg Kuhn, 126a/284, fol. 51.

<sup>41</sup> REM-Schreiben an den Tübinger Rektor und an Kuhn am 28.9.1942, ebd., fol. 53; Stickls Glückwunsch- und Kuhns Dankschreiben am 16.10. und 4.11.1942, ebd., fol. 54f.

#### 4. Der Talmud als Spiegel jüdischer Wesensart

Cornelia Essner hat in ihrer Habilitationsschrift über die Nürnberger Gesetze ausführlich dargelegt, mit welchen inhaltlichen Schwierigkeiten die nationalsozialistische Gesetzgebung zu kämpfen hatte, um den rassischen Status der deutschen Juden zu kodifizieren.<sup>42</sup> Vor allem bei den sogenannten Mischlingen und bei Faktoren wie Konversion, Scheidung oder Heirat erwies sich eine stringente legislative Klassifikation als unmöglich. Die im „Irrgarten der Rassenlogik“ allerorten aufblühende Kasuistik nahm Auswüchse an, die das antijüdische Vorurteil weit in den Schatten stellten. Doch so wichtig es ist, den Prozess der Verrechtlichung des nationalsozialistischen Unrechts in allen seinen Verästelungen und Aporien nachzuzeichnen, so wenig sollte dabei vergessen werden, dass die Rassengesetze als solche auf einer fiktiven Grundlage beruhten und dass dem Staat einzig und allein das Religionskriterium eine Handhabe bot, um die deutschen Juden ihrer bürgerlichen Rechte zu berauben. Alle rassentheoretischen Überlegungen konnten nichts daran ändern, dass es außer der Religionszugehörigkeit kein anderes sachliches Merkmal gab, mit dem sich Juden von Nichtjuden hätten unterscheiden und segregieren lassen. Stand in den Kirchenbüchern des 19. Jahrhunderts der Ausdruck „mosaisch“ oder „israelitisch“ hinter dem Namen der Großeltern, bedeutete das für die Enkel, dass sie Angehörige der jüdischen Rasse waren.

Ohne hier auf diese Transformation von Religion in Rasse näher eingehen zu können, sollte doch ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass die religiöse Dimension der „Judenfrage“ auch unter den geänderten religionspolitischen Verhältnissen des Dritten Reiches eine zentrale Bedeutung beibehielt. Nach wie vor waren Fachkenntnisse auf dem Gebiet der jüdischen Religionsgeschichte erforderlich, um das „Judenproblem“ adäquat thematisieren und theoretisch bewältigen zu können. Die im vorigen Kapitel beschriebene Ausdifferenzierung einer antisemitischen Wissenschaft vom (des) Judentum(s) in Richtung auf eine eigenständige Universitätsdisziplin lief deshalb zwangsläufig auf eine Kombination religiöser und rassischer Faktoren, d.h. auf eine rassische Religionsforschung hinaus. Der Dekan der Tübinger Philosophischen Fakultät lag durchaus richtig mit seiner Auffassung, dass die Aufgabe der zu schaffenden Professur darin bestehen musste, über ein Studium

---

<sup>42</sup> Cornelia Essner: Die „Nürnberger Gesetze“ oder die Verwaltung des Rassenwahns 1933-1945. Paderborn 2002.

der jüdischen Originalzeugnisse das Judentum aus sich heraus zu verstehen. Allein mit biologischen und anthropologischen Kategorien konnte man hier in der Tat zu keinem befriedigenden Ergebnis kommen.

Von jeher galt der Talmud als *das* Judenbuch schlechthin. Wollte man den wahren Charakter der Juden erfassen, musste man den Talmud studieren. Für die der Primärsprachen nicht mächtigen Zeitgenossen wurden deshalb Talmudauszüge, so genannte *Extractiones*, angefertigt, die das der christlichen Religion diametral entgegengesetzte jüdische Wesen auf den Punkt bringen sollten. In Sonderheit zielte die Anklage gegen das Judentum darauf ab, dass sich der Talmud eine größere Autorität als die Bibel anmaße, dass er Blasphemien gegen Gott, Jesus und die Jungfrau Maria enthalte und dass er voll schändlicher Irrtümer und Tollheiten sei. Indem das Talmudjudentum die allerheiligsten Glaubensüberzeugungen der Christen in den Dreck zog, konnte man darauf letztlich nur mit Verfolgung, mit Pogromen und Autodafés reagieren.<sup>43</sup> Die Pariser Talmudverbrennungen des 13. Jahrhunderts wurden so zum Paradigma der christlichen Judenfeindschaft im Mittelalter. Doch blieb der religiöse Antitalmudismus auch darüber hinaus bestehen und erreichte in den Werken von Johann Andreas Eisenmenger und August Rohling neue intellektuelle Tiefpunkte.<sup>44</sup> Auch die nationalsozialistische Judenforschung konzentrierte sich darauf, das hinter einer vielgestaltigen Maskerade angeblich verborgene wahre Wesen der Juden herauszuarbeiten und in der politischen Sprache der Gegenwart kenntlich zu machen. Nun kam es vor allem darauf an, außer dem religiös-orthodoxen auch das Reformjudentum und darüber hinaus die assimilierten, die nichtreligiösen und sogar die atheistischen Juden unter den Oberbegriff des Talmudismus zu subsumieren. Wenn man sich die einschlägigen Vorträge, Publikationen und Aktivitäten der nationalsozialistischen Judenforscher ansieht, zeigt sich, dass alle darauf aus waren, irgendeine

---

<sup>43</sup> Siehe Alexander Patschovsky: *Der ‚Talmudjude‘*. Vom mittelalterlichen Ursprung eines neuzeitlichen Themas. In: Alfred Haverkamp/Franz-Josef Ziwes (Hg.): *Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters*. Berlin 1992, S. 13-27; Gilbert Dahn (Hg.): *Le brûlement du Talmud à Paris 1242-1244*. Paris 1999, hier bes. Yvonne Friedman: *Anti-Talmudic Invective from Peter the Venerable to Nicholas Donin (1144-1244)*, S. 171-189.

<sup>44</sup> Rohlings viel gelesenes Buch *Der Talmudjude* (1871, 1878) erreichte 22 Auflagen und fußte weitgehend auf Eisenmengers zweibändigem Werk *Entdecktes Judentum* aus dem Jahr 1700. Günter Schlichting nannte das *Entdeckte Judentum* 1941 ein kritisches und „bis heute grundlegendes Werk“ (Die Britisch-Israel-Bewegung. In: *Forschungen zur Judenfrage*, Bd. 6. Hamburg 1941, S. 42-103; hier: S. 50).



schlimme Seite des Judentums aufzudecken und möglichst lösungsorientiert zu interpretieren.

Karl Georg Kuhn, der in der Forschungsabteilung Judenfrage des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschland das Referat „Talmud“ innehatte, befasste sich auch in seiner sonstigen wissenschaftlichen Arbeit in extenso mit dem rabbinischen Schrifttum, mit dem Talmud, mit der Mischna und der Gemara. Seine aus Vorträgen hervorgegangenen Aufsätze, die er in den ersten drei Bänden der vom Reichsinstitut herausgegebenen *Forschungen zur Judenfrage* publizierte, kreisten alle um den Bereich des so genannten Talmudjudentums.<sup>45</sup> Obwohl sich Kuhn einer betont wissenschaftlichen Ausdrucksweise befleißigte, ließ er keinen Zweifel daran, dass seine Beiträge einer antisemitischen Zielsetzung dienten. Im Talmud habe man nicht einfach nur eine geistige Erstarrung des Judentums zu sehen, sondern vielmehr seinen konsequentesten Ausdruck.<sup>46</sup> Vor allem das jüdische Gesetzesdenken, eine „exegesierende“ Kasuistik und der für die Juden typische Formalismus seien die wahren Kennzeichen des im „Weltjudentum“ kulminierenden Talmudjudentums. Unter Beiziehung zahlreicher Belegstellen aus dem Talmud, die so oder so ähnlich auch bei Eisenmenger stehen könnten,<sup>47</sup> wollte Kuhn darlegen, auf welcher infamen Weise die Juden ihrem Hass auf die Christen Ausdruck verliehen. Sittliche Normen hätten für die Juden nur untereinander Bedeutung. Nichtjuden seien dagegen für die Juden völlig rechtlos, ja vogelfrei.<sup>48</sup> Ihnen gegenüber seien alle Arten von Betrug und Raub erlaubt. Für die Juden stehe ein Hund noch höher als ein Nichtjude. In der Kuhnschen Darlegung erschien die jüdische Gehässigkeit als fast grenzenlos. Die Juden würden überhaupt in Frage stellen, dass Nichtjuden Menschen seien.<sup>49</sup> Die verschiedenen von Kuhn angeführten Textbeispiele aus dem Talmud gipfelten in der

---

<sup>45</sup> Karl Georg Kuhn: Die Entstehung des talmudischen Denkens. In: *Forschungen zur Judenfrage*, Bd. 1. Hamburg 1937, S. 64-80; *Weltjudentum in der Antike*. In: Ebd., Bd. 2. Hamburg 1937, S. 9-29; *Ursprung und Wesen der talmudischen Einstellung zum Nichtjuden*. In: Ebd., Bd. 3. Hamburg 1938, S. 199-234.

<sup>46</sup> Kuhn, *Die Entstehung des talmudischen Denkens* (wie Anm. 45), S. 65.

<sup>47</sup> Besonders die Kapitel 8 „Was die Juden von ihrem Talmud lehren und was davon zu halten seye“ und Kapitel 15 „Darinnen wird angezeigt, wie die Juden alle voelcker auff der Welt, insonderheit aber die Christen, hassen und verachten, und was sie vor heuchler seyen“ (in: Eisenmenger, *Entdecktes Judentum*, Bd. 1 [wie Anm. 44], S. 293-453 und S. 588-630) bieten in dieser Hinsicht reiches Material.

<sup>48</sup> Kuhn, *Ursprung und Wesen der talmudischen Einstellung zum Nichtjuden* (wie Anm. 45), S. 226.

<sup>49</sup> Ebd., S. 227.

Behauptung, dass nach talmudischem Recht sogar die Ermordung eines Nichtjuden straffrei und legitim sei.<sup>50</sup>

Natürlich war die von Kuhn den Juden unterstellte Feindschaft keine religionsgeschichtliche Tatsachenbeschreibung, sondern ein Medium zur Artikulation antijüdischer Ressentiments. Eine solche Spiegelung der eigenen Vorurteile kennzeichnet den Antitalmudismus von Beginn an, wobei die Juden gleichermaßen zum vorbildlichen Feind und feindlichen Vorbild wurden.<sup>51</sup> In Wirklichkeit handelt es sich bei der den Juden untergeschobenen Hasspsychose um eine Projektion, um die Übertragung der eigenen Einstellung auf das Gegenüber. Im Antitalmudismus fungiert der Talmud als ein Brennspiegel, der antijüdische Stereotypen bündelt und verstärkt. Darüber hinaus hat er die Funktion, die andere Seite für das eigene Verhalten verantwortlich zu machen und die als notwendig erachteten „Abwehrmaßnahmen“ psychologisch zu legitimieren. Die projektive Umkehrung des Talmud ist deshalb der Schlüssel zum Verständnis des Antitalmudismus. Kuhns Behauptung, dass der noch im 20. Jahrhundert virulente Geist des Talmudjudentums das primitive und barbarische „Wüstengesetz“ der frühen Juden perpetuiere,<sup>52</sup> bedeutet daher nichts anderes als eine über den Talmud vermittelte Rechtfertigung der nationalsozialistischen Rassengesetze. Dass man das schändliche Treiben der Juden nicht auf sich beruhen lassen kann, versteht sich von selbst und bedarf im Kontext des Antitalmudismus keiner weiteren Explikation.<sup>53</sup>

Kuhns Schrift über *Die Judenfrage als weltgeschichtliches Problem* brachte 1939 eine weitere Radikalisierung in der Wortwahl wie in der Logik der Argumentation. Nachdem Kuhn zunächst die „Judenfrage“ als

---

<sup>50</sup> Ebd., S. 228.

<sup>51</sup> Hermann Greive: Der ‚umgekehrte Talmud‘ des völkischen Nationalismus. In: *Judaica* (1967), S. 1-27; hier: S. 27.

<sup>52</sup> Kuhn, Ursprung und Wesen der talmudischen Einstellung zum Nichtjuden (wie Anm. 45), S. 215.

<sup>53</sup> Der von Kuhn auf der 3. Arbeitstagung der Forschungsabteilung Judenfrage Anfang Juli 1938 gehaltene Vortrag über das Wesen der talmudischen Einstellung zum Nichtjuden habe gezeigt, „welch erschreckenden Haß dieses Volk auf Grund seines religiösen Gesetzes gegen seine Gastgeber richtet. Aus den natürlichen Auswirkungen des Fremdenhasses primitiver Beduinen ist in den jüdischen Gesetzen ein wahrhaft dämonisches Instrument des Parasiten gegen die Kulturwelt geworden. Wenn man erfährt, daß für den Juden die Tötung eines Nichtjuden straffrei ist, während ein Nichtjude aber einen Juden auch nur schlägt, des Todes schuldig sein soll, so versteht man, daß die letzthin entscheidende Auseinandersetzung mit den Juden nur im politischen Kampf liegen kann“, so Clemens August Hoberg in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 159 (1939), S. 221.

völkisches Minderheitenproblem (die Juden als nomadisierende Kulturschmarotzer) und unter ökonomischen Gesichtspunkten (die talmudische Wirtschaftsethik als völkische Kampfansage gegen die Nichtjuden) behandelt hatte, wandte er sich dem Zusammenhang von Rasse und Religion zu. Er kam zu dem Schluss, dass rassistische und religiöse Fragestellungen im Judentum in einer einzigartigen Weise miteinander verquickt und in dieser Amalgamierung dafür verantwortlich zu machen seien, dass ein spezifisch jüdisches Macht- und Weltherrschaftsdenken entstand und zum Problem für die Völker wurde.<sup>54</sup> Erst das nationalsozialistische Deutschland habe die Gefahr wirklich erkannt und entsprechende Gegenmaßnahmen eingeleitet. Die Juden selbst würden in ihrer Verblendung nicht sehen wollen, warum im Jahr 1933 eine weltgeschichtliche Stunde anbrach und warum sie nun die Rechnung für ihre Verfälschung der Geschichte präsentiert bekommen. Wie Kuhn bereits in seiner Boykottrede zum 1.4.1933 ausgeführt hatte, habe das Deutschland Adolf Hitlers die Kampfansage des Judentums verstanden und angenommen. Dadurch sei es möglich geworden, die Judenfrage grundsätzlich und umfassend anzugehen.<sup>55</sup> Vor allem anderen waren es diese politischen Schlussfolgerungen, an denen das allgemeine Publikum Interesse zeigte. Die „Tübinger Chronik“ fasste einen Vortrag Kuhns zur gleichen Thematik mit den Worten zusammen: „Das Verdienst des nationalsozialistischen Deutschlands aber ist es, in seinem Teil einen radikalen Versuch zur Lösung des Judenproblems unternommen zu haben, der der Anfang einer Weltlösung werden kann.“<sup>56</sup>

In einer noch eindeutigeren Weise als Kuhn äußerte sich dessen akademischer Lehrer Gerhard Kittel. Lange vor seinem Schüler galt Kittel nicht nur an der Universität Tübingen, sondern auch in den Ministerien in Stuttgart und Berlin als der eigentliche Spiritus Rector der nationalsozialistischen Judenwissenschaft. An mehreren Universitäten wurde ihm eine Professur zum Studium der „Judenfrage“ angetragen. Nachdem sich die religionspolitischen Rahmenbedingungen in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre aber zu Ungunsten der Kirchen verschoben hatten, kam die Einrichtung einer solchen Professur innerhalb der Universitätstheologie nicht mehr in Frage. Den Übertritt in die Philosophische Fakultät lehnte Kittel jedoch entschieden ab, weil er darin einen Verrat an seinem

---

<sup>54</sup> Karl Georg Kuhn: Die Judenfrage als weltgeschichtliches Problem. Hamburg 1939, S. 9ff., S. 21ff., S. 24ff.

<sup>55</sup> Ebd., S. 46f.

<sup>56</sup> „Die Judenfrage als weltgeschichtliches Problem“ (wie Anm. 29).

christlichen Glauben gesehen hätte. Insofern lag es nahe, den Stab an Kuhn weiterzureichen, der seine *Venia Legendi* an der Philosophischen Fakultät erworben hatte und der in der Orientalistik wie in der Theologie gleichermaßen zu Hause war. Die engere theologische Bindung zeitigte bei Kittel ein wesentlich existenzielleres Verhältnis zur „Judenfrage“. Für Kittel war das Judentum das religiöse Problem schlechthin. Schon 1926 hatte er geschrieben, dass Christentum und Judentum in einem absoluten Gegensatz zueinander stünden.<sup>57</sup> Dieser theologisch weit verbreitete und letztlich nur durch die Bekehrung der Juden aufhebbare Antagonismus spitzte sich in Kittels Denken nach 1933 entscheidend zu. Die Juden seien ein von Gott selbst verworfenes Volk und die Menschen hätten kein Recht, den Zustand des göttlichen Fluches aufzuheben, hieß es nun.<sup>58</sup> Zwar hielt Kittel grundsätzlich an dem auch für die Juden geltenden christlichen Heilsangebot fest, doch dürfe das nicht zu einer Verwischung der Rassen- und Volksunterschiede führen. Der christliche Missionsanspruch könne nicht bedeuten, dass sich die Kirche den „politischen Maßnahmen unseres Staates gegen jene gottgewollte Fremdlingsschaft“ widersetze.<sup>59</sup> Kittel stellte sich deshalb ganz auf die Seite der nationalsozialistischen Rassenpolitik und forderte vehement die Entfernung der Juden aus allen öffentlichen Bereichen der Gesellschaft.<sup>60</sup> Ein deutscher Jude könne niemals deutscher Staatsbürger sein. Selbstverständlich mache die Taufe aus einem Juden keinen Deutschen. Unter der Voraussetzung, dass sich die in Deutschland lebenden Juden „anständig“ verhielten, wollte ihnen Kittel allenfalls einen durch die staatliche Fremdengesetzgebung streng reglementierten Gaststatus zuerkennen. Doch Kittel rechnete im Grunde genommen nur zwei Arten von Juden unter die Kategorie gut oder anständig, nämlich das dem Glauben der Väter treu bleibende orthodoxe Judentum und zum anderen jene Juden, die aus ehrlicher Überzeugung zum Christentum übertraten. So gut wie alle anderen maßten sich aus seiner Sicht Rechte und Verhaltensweisen an, die ihnen nicht zustünden. An dieser Stelle brachte Kittel die gängigen antisemitischen Klischees über die jüdische Vorherrschaft in

---

<sup>57</sup> „Wo Judentum Judentum bleiben will, muß es dem Anspruch Jesu Kampf ansagen bis zum Letzten. Wo aber Jesu Vollmacht als Wirklichkeit und als Wahrheit erkannt ist, da hat das Judentum sein Ende gefunden.“ Gerhard Kittel: *Jesus und die Juden*. Berlin 1926, S. 36.

<sup>58</sup> Gerhard Kittel: *Die Judenfrage im Lichte der Bibel*. In: *Glaube und Volk* (1933), S. 154.

<sup>59</sup> Ebd., S. 154f.

<sup>60</sup> Kittel, *Die Judenfrage* (wie Anm. 6), S. 42ff.

der Presse, der Börse, der Arbeiterbewegung, der Literatur, den freien Berufen etc. unter, mit denen er den negativen Einfluss der Juden illustrierte. Die seit der Emanzipation eingetretene Entwicklung habe sich für Deutschland als verhängnisvoll erwiesen und müsse zurückgenommen werden. Viel zu lange hätte man aus einer falsch verstandenen Sentimentalität heraus das Assimilationsjudentum toleriert und die Dinge treiben lassen. Nur ganz wenige Institutionen – Kittel nannte hier namentlich die Universität Tübingen – hätten sich dem Eindringen des jüdischen Geistes widersetzt und durch konsequentes Handeln ein Aufkommen der „Judenfrage“ zumindest in ihrem Bereich verhindert.<sup>61</sup>

Im Rückgriff auf alte antijüdische Denkschemata stellte Kittel die Behauptung auf, dass ein wirklicher Kampf gegen das Judentum nur vom Boden des Christentums aus geführt werden könne.<sup>62</sup> Es genüge nicht, in dieser Auseinandersetzung allein auf den Rassenantagonismus abzuheben. In der Vorstellung, dass der christliche der bessere, weil mehr in die Tiefe gehende und das Problem an seinen religiösen Wurzeln anpackende Antisemitismus sei, formulierte Kittel seinen berühmten Satz vom Neuen Testament als dem antijüdischsten Buch der Weltgeschichte.<sup>63</sup> Dass es sich dabei um keinen unbedachten Ausrutscher handelte, belegt die explizite Wiederholung vier Jahre später: „Ich nenne auch heute, trotz manches Widerspruches, den ich erfahren habe, das Neue Testament ,das antijüdischste Buch der ganzen Welt‘.“<sup>64</sup>

Die Adaption rassistischer Argumente nahm bei Kittel stark zu, nachdem er Mitglied im Sachverständigenbeirat der Forschungsabteilung Judenfrage geworden war. In einer dezidiert interdisziplinär angelegten Arbeitsgemeinschaft bescheinigte man sich dort gegenseitig, dass die „Judenfrage“ ein rassisches Problem sei, das zu lösen einer gemeinsamen Anstrengung über alle Fachgrenzen hinweg bedürfe. Kittel, der wahrscheinlich renommierteste Wissenschaftler in der Forschungsabteilung, hatte das Referat „Religionswissenschaft“ mit einem Schwerpunkt auf der antiken Religionsgeschichte inne. Die bewusste Vermeidung des Wortes Theologie sollte eine aus politischen Gründen wichtige Distanz zum Kirchenchristentum signalisieren, wie andererseits der Ausdruck Religionswissenschaft zu erkennen geben sollte, dass Kittels antijüdi-

---

<sup>61</sup> Ebd., S. 35.

<sup>62</sup> Ebd., S. 8.

<sup>63</sup> Ebd., S. 61.

<sup>64</sup> Gerhard Kittel: Die Entstehung des Judentums und die Entstehung der Judenfrage. In: Forschungen zur Judenfrage, Bd. 1 (wie Anm. 45), S. 43-63; hier: S. 62.

sche Programmatik nicht auf religiösen Vorurteilen beruhte, sondern objektiven, ausschließlich wissenschaftlichen Kriterien folgte. Einen seiner wesentlichen Arbeitsschwerpunkte sah Kittel darin, „den blutsmäßigen Umschichtungsprozess aufzuhellen“, der sich im Judentum „des Jahrtausends vom Ende des Exils bis zum Beginn des Mittelalters“ vollzogen habe.<sup>65</sup> Dabei sei ein „Rassengemisch“ entstanden, das im Laufe der Zeit die als typisch jüdisch bekannten Charaktereigenschaften annahm. Kittel zufolge kam dieses negative Potential ab dem ersten nachchristlichen Jahrhundert in dem von Heimat und Boden losgelösten Diasporajudentum besonders zur Entfaltung, um im Talmud „einen gewissen Abschluss und eine gewisse Krönung“ zu finden. Die sich dabei herausbildende theokratische Gesetzesreligion sei durch eine talmudische Kasuistik mit einer immanenten Tendenz zur „Aufhebung aller sittlichen Werte“ gekennzeichnet.<sup>66</sup> Laut Kittel gelang es dem christlichen Abendland allerdings, das Judenproblem über die Einrichtung von Ghettos ein Jahrtausend lang unter Verschluss zu halten. Doch im Gefolge von Emanzipation und Assimilation sei das Problem dann aber am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts voll durchgebrochen.<sup>67</sup> Kittels Geschichtstheologie mündete in dem Fazit, dass erst der Nationalsozialismus den Kampf gegen das Judentum auf eine neue Grundlage gestellt und dem Eindringen einer rassefremden Art einen gesetzlichen Riegel vorgeschoben hätte. Das sei keine Barbarei gegen die Juden, „wie fast die ganze außerdeutsche Welt“ behauptete, sondern schlichte Notwendigkeit und ein „aus historischer Nüchternheit“ geborenes politisches Handeln.<sup>68</sup>

Man kann in den Jahren nach der NS-Machtübernahme gut erkennen, wie rassistische Denkfiguren den alten christlich-jüdischen Gegensatz in Kittels Ansatz immer stärker überlagern. Aus dem Judentum als einer Religion, die den christlichen Heilsanspruch negiert, wird eine Gefahrenquelle, von der das Eindringen fremden Blutes droht. Deswegen verteidigte Kittel die Nürnberger Gesetze in rassistischer und religiöser Hinsicht und deswegen sprach er auch von einer „aus Gott gesetzten

---

<sup>65</sup> Gerhard Kittel: Das Konnubium mit den Nicht-Juden im antiken Judentum. In: Forschungen zur Judenfrage, Bd. 2 (wie Anm. 45), S. 30-62; hier: S. 30.

<sup>66</sup> Kittel, Die Entstehung des Judentums und die Entstehung der Judenfrage (wie Anm. 64), S. 53.

<sup>67</sup> Kittel, Das Konnubium mit den Nicht-Juden im antiken Judentum (wie Anm. 65), S. 60f.

<sup>68</sup> Ebd., S. 62; sowie: Kittel, Die Entstehung des Judentums und der Judenfrage (wie Anm. 64), S. 63.

Pflicht“ der Kirche, das deutsche Volk zur Reinhaltung seines Blutes aufzurufen. Die vom Dritten Reich ergriffenen Maßnahmen seien keineswegs inhuman, sondern in Wirklichkeit die „Rückkehr zu den Normen der Natur und damit zu einer echten und wahrhaften Kultur“.<sup>69</sup> Indem sich Kittel immer öfter zum Sprachrohr einer derart unverhohlenen Propaganda machte, kann es kaum verwundern, dass man auf nationalsozialistischer Seite seiner Arbeit mit großer Aufgeschlossenheit und Anerkennung begegnete. Nicht umsonst wurde er 1938 als Ehrengast des Führers zum Reichsparteitag „Großdeutschland“ eingeladen. Im Gegenzug beteiligte sich Kittel an der offiziellen, von Alfred Rosenberg am 6.9.1938 persönlich eröffneten Parteitagsausstellung „Europas Schicksalskampf im Osten“.<sup>70</sup> In dem von Kittel gestalteten Raum V wurde gezeigt, wie die Juden in das Römische Reich einbrachen und es seelisch und rassenmäßig von innen her zersetzten. Kittel hatte eigens eine umfassende Wandkarte erarbeitet, die den rassischen Verbreitungsgrad des Judentums im Römischen Reich darstellte. Er wollte auf diese Weise anschaulich machen, wie groß die jüdische Gefahr schon damals war und wo sich Juden bereits überall festgesetzt hatten.

Eine verbesserte Version der Parteitagskarte kam ein halbes Jahr später 1939 bei einer antisemitischen Ausstellung in Wien zum Einsatz. Unter dem Titel „Die Verbreitung des siebenarmigen Leuchters (Menorah) im Imperium Romanum“ hatte Kittel mit überragender Kenntnis der historischen Quellen alle Orte aufgezeichnet, an denen sich ein Vorhandensein der Menora, d.h. der jüdischen Rasse, nachweisen ließ. Veranstaltet wurde die Ausstellung über „Das körperliche und seelische Erscheinungsbild der Juden“ von der Anthropologischen Abteilung des Naturhistorischen Museums der Universität Wien. Deren Leiter Josef Wastl wandte sich im Januar 1939 an Karl Georg Kuhn („da Sie als Spezialist auf dem Gebiete der Geschichte des jüdischen Volkes gelten“) und bat ihn um Mithilfe und um Material für das geplante Unternehmen.<sup>71</sup> Kuhn wies Wastl an Kittel als den eigentlichen Fachmann weiter,

---

<sup>69</sup> Gerhard Kittel: Das Urteil über die Rassenmischung im Judentum und in der biblischen Religion. In: *Der Biologe* (1937), S. 342-352; hier: S. 352. Der Aufsatz beruhte auf einem Vortrag Kittels vom 25.6.1937, gehalten am „Tag der Wissenschaft“ der Universität Tübingen.

<sup>70</sup> Siehe Gerhard Kittel: Einbruch des Orients. In: *Europa und der Osten*, hg. von Reichsamtssleiter Hans Hagemayer und Reichsamtssleiter Dr. Georg Leibbrandt. München 1939, S. 61-71; sowie: *Der Reichsparteitag Großdeutschland vom 5. bis 12. September 1938. Offizieller Bericht über den Verlauf des Reichsparteitages mit sämtlichen Kongressreden*. München 1938, S. 21.

der sich hoch erfreut darüber zeigte, nach den beiden Ausstellungen „Der ewige Jude“ und „Deutschlands Schicksalskampf im Osten“ nun schon zum dritten Mal einen Beitrag zur Darstellung des Problems „Weltjudentum“ leisten zu können. Kittel hielt es für einen „ungemein glücklichen Gedanken“, die Judenfrage auf dem Weg über das konkrete Ausstellen dem „Verständnis der Volksgenossen zu erschließen“.<sup>72</sup> Er stellte deshalb nicht nur seine „Wanderungskarte“ zur Verfügung, sondern auch knapp 100 Fotografien, die aus spätrömischer Zeit stammende Judenkarikaturen aus Terrakotta und Mumienporträts zeigten. Des Weiteren ließ Kittel Wastl eine Anzahl dem Talmud entnommener Wandsprüche und eine Auflistung von antijüdischen Erlassen des frühen Christentums zukommen, die als „altkirchliches Gegenstück zu den Nürnberger Gesetzen“ eine gute Wirkung haben werde.<sup>73</sup>

Zusätzlich zu Kittels Material fanden bei der Ausstellung auch erkenntnisdienliche Fotos der Wiener Polizei Verwendung und offenbar auch solche Exponate, die dem direkt nach dem „Anschluss“ geschlossenen Jüdischen Museum entnommen worden waren. Das legt zumindest ein Schreiben nahe, das Wastl an den Wiener Judenreferenten Adolf Eichmann richtete. Wastl teilte Eichmann mit, dass er bei der Vorbereitung der Ausstellung auf den ungesicherten Museumsbestand gestoßen sei, den er offensichtlich zu verwenden gedachte.<sup>74</sup> Der Hinweis auf Eichmann ist hier von besonderer Bedeutung, weil einer seiner engsten Mitarbeiter in Wien aus Tübingen stammte. Dieser, Theodor Dannecker, wirkte später im besetzten Frankreich selbst als Judenreferent, wo er für die Deportation der französischen Juden verantwortlich zeichnete.<sup>75</sup> Auf das in Paris etablierte antisemitische Institut d'Études des Questions

---

<sup>71</sup> J. Wastl und K. G. Kuhn am 19.1.1939. Ich danke Frau Dr. Margit Berner von der Abteilung Archäologie, Biologie und Anthropologie des Naturhistorischen Museums Wien sehr herzlich für die Übermittlung von Kopien der „Wanderungskarte“ und des zwischen Kittel bzw. Kuhn und dem Naturhistorischen Museum geführten Briefwechsels. Nach diesem Bestand auch das Folgende.

<sup>72</sup> Brief Kittels an Wastl am 7.2.1939, Naturhistorisches Museum Wien, Anthropologische Abteilung, Korrespondenz 1939. Demzufolge war Kittel auch schon an der Münchener Ausstellung inhaltlich beteiligt gewesen.

<sup>73</sup> So Kittel an Wastl am 18.2.1939, ebd.

<sup>74</sup> J. Wastl an A. Eichmann am 24.2.1939, nach Bernhard Purin: Beschlagnahmte. Die Sammlung des Wiener Jüdischen Museums nach 1938. Wien 1995, S. 8f.

<sup>75</sup> Siehe hierzu bes. Serge Klarsfeld (Hg.): Die Endlösung der Judenfrage in Frankreich. O. O. 1977; Claudia Steur: Theodor Dannecker. Ein Funktionär der Endlösung. Essen 1997.



Juives, nominell eine französische Einrichtung, in Wirklichkeit aber ein Geschöpf des SD, übte Dannecker einen maßgeblichen Einfluss aus.

Mit finanzieller Unterstützung der deutschen Botschaft veranstaltete das Institut d'Études des Questions Juives vom 5.9.1941 bis 11.1.1942 die Ausstellung „Le Juif et la France“, deren Konzeption auf die Münchener Ausstellung „Der ewige Jude“ von 1937 zurückging.<sup>76</sup> Zum Teil stammten die in Paris und dann noch in weiteren französischen Städten gezeigten Gegenstände aus dem Fundus, der bereits in München zum Einsatz gekommen war.

Und auch in Paris spielten „Extraits du Talmud“ eine wichtige Rolle, um zu dokumentieren, wie der Talmud als „Brevier der Unmoral“ die Juden zu allen möglichen Verbrechen an den Nichtjuden ermächtigte.<sup>77</sup> Es zieht sich also eine ganze Serie von antisemitischen Ausstellungen durch die Geschichte des Dritten Reiches, die alle nur das eine Ziel verfolgten, den jüdischen Untermenschen in möglichst drastischer Form zur Schau zu stellen, um auf diesem Wege die Besucher für die Notwendigkeit entsprechender Gegenmaßnahmen zu sensibilisieren.

Kittel war sich sehr wohl bewusst, dass eine visuelle Darstellung jüdischer Eigenschaften und Verhaltensweisen eine ganz andere Wirkung und imaginative Kraft entfaltete als das gedruckte Wort. Daher fügte er seinen Aufsätzen nun in verstärktem Umfang Abbildungen bei, die den Gedankengang bildlich untermauern sollten. Ein besonders gravierendes Beispiel ist hier sein im *Schulungsbrief* der NSDAP erschienener Artikel über die jüdische Zersetzung des Römischen Imperiums.<sup>78</sup> Es handelte sich dabei um übelste antisemitische Propaganda, mit der Kittel die rassenmäßige Zerstörung des Römischen Reiches sowie die Wühlar-

---

<sup>76</sup> Siehe Joseph Billig: L'Institut d'Études des Questions Juives officine française des autorités nazies en France. Paris 1974, bes. S. 155ff.; und La Propagande sous Vichy 1940-1944 (Exposition organisée par le Musée d'Histoire Contemporaine de la Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine, Hôtel National des Invalides, Paris, du 17 mai au 21 juillet 1990 sous la direction de Laurent Gevèreau). Nanterre 1990, bes. S. 102ff.

<sup>77</sup> George L. Mosse: Die Geschichte des Rassismus in Europa. Frankfurt/Main 1994, S. 174.

<sup>78</sup> Gerhard Kittel: Staatsbürgertum ohne völkische Verpflichtung bedeutet nationalen Untergang und soziales Chaos. Das Beispiel der jüdischen Zersetzung des Ersten Römischen Imperiums. In: Der Schulungsbrief, hg. vom Reichsorganisationsleiter der NSDAP, 6. Folge (1939), S. 239-245. Die „Tübinger Chronik“ druckte den Artikel am 19.6.1939 (ohne Fotos) ab. Ähnlich in der Art und im Inhalt Gerhard Kittel: Die Rassenmischung des Judentums in ihren geschichtlichen Voraussetzungen. In: Kosmos. Handweiser für Naturfreunde (1939), S. 152-156.

beit der Juden im deutschen Kaiserreich und dann vor allem in der Weimarer Republik parallelisierte. Wenn nicht Adolf Hitler auf den Plan getreten wäre, hätte Deutschland das gleiche Schicksal ereilt wie das antike Rom, es wäre „vom Wurm der Zersetzung zerfressen“ in sich zusammengestürzt. Die von Kittel verwendeten Beispiele und antisemitischen Topoi – darunter insbesondere die Esthergeschichte und das Purim der Juden an den Nichtjuden – wurden von ihm noch aggressiver kontextualisiert, nachdem Deutschland den Krieg begonnen hatte. Es sei kein Wunder, dass sich bereits in der Antike eine starke antisemitische Bewegung bildete, die sich gegen die von den Juden begangenen Untaten zur Wehr setzte. Kittel ging es jetzt nicht mehr nur um Betrug, Diebstahl oder die den Juden durch den Talmud erlaubte Tötung *eines* Nichtjuden. Eusebius, Orosius und Dio Cassius zufolge hätten die Juden im zweiten nachchristlichen Jahrhundert allein auf Zypern eine Viertelmillion Nichtjuden niedergemetzelt.<sup>79</sup> Dio Cassius entnahm Kittel auch, dass die Juden die Römer und Griechen in der Cyrenaika umbrachten, sich danach mit ihrem Blut beschmierten, ihr Fleisch aßen und sich im Bluttausch „mit den Gedärmen der Erschlagenen bekränzten“.<sup>80</sup> Dieser ‚historische Befund‘ der jüdischen Unmoral erschien exakt zum Zeitpunkt des deutschen Überfalls auf die Sowjetunion. Es lässt sich kaum von der Hand weisen, dass solche durch einen renommierten Universitätsprofessor autorisierten Geschichten besonders bei ungebildeten Lesern ihre Wirkung nicht verfehlten. Die innere Logik und Konsequenz der Argumentation konnte nur darin bestehen, aus dem abgrundtief schlechten Verhalten der Juden das moralische Recht oder sogar die Pflicht zu einer entsprechenden Gegenwehr abzuleiten. Am Ende seines Artikels über das antike Weltjudentum führte Kittel aus dem Talmud das Gleichnis eines Kaisers an, der die Juden hasste.

---

<sup>79</sup> Gerhard Kittel: Bilder aus der antiken Judenfrage. In: Historische Zeitschrift, Bd. 163 (1941), S. 327-335; hier: S. 331f.

<sup>80</sup> Gerhard Kittel: Das antike Weltjudentum. In: Wille und Macht. Führerorgan der nationalsozialistischen Jugend, hg. von Baldur von Schirach. H. 13, 1.7.1941, S. 8-12; hier: S. 12.

Dieser sprach zu den Großen seines Reiches: „Wenn jemand ein Geschwür an seinem Bein hat, soll er es wegschneiden oder Pein leiden. „Sie antworteten: Er schneide es weg, damit er lebe!“<sup>81</sup> Deutlicher kann man das Wesen des Antitalmudismus nicht auf den Punkt bringen.

Max Weinreich stellte völlig zu Recht fest, dass sich die nationalsozialistische Judenwissenschaft stets im Kielwasser der antisemitischen Politik des Dritten Reiches bewegte und sich jedem Schritt und jeder Verschärfung vorbehaltlos anschloss. Dass er in diesem Prozess der fortschreitenden intellektuellen Radikalisierung dem 1943 erschienenen Aufsatz Kittels über *Die Behandlung des Nichtjuden nach dem Talmud* ein besonderes Gewicht beimaß, war ebenfalls richtig und der Sache angemessen.<sup>82</sup> Kittels hier gemachte Ausführungen zielten darauf ab, den Juden eine immanente Neigung zum Verbrechen, ja zum Mord zuzuschreiben.<sup>83</sup> Für ihn bestand kein Zweifel daran, dass sich im normativen Schrifttum des Judentums ein „abgründtiefer Haß gegen die Nichtjuden“ manifestiere und dass die Juden daraus buchstäblich alle Konsequenzen ziehen würden, „bis hin zur vollen Freiheit der Tötung“.<sup>84</sup> Jeder Hund und jedes Stück Vieh stehe dem Juden höher als ein Nichtjude. Der Grund für die menschenverachtende Einstellung der Juden sei ihr Erwählungsdenken und die von ihnen beanspruchte göttliche Privilegierung. Daher würden sie die Nichtjuden mit absoluter Geringschätzung als von der Gottheit selbst Verworfenen behandeln. In den Augen der Juden seien Nichtjuden gar keine richtigen Menschen, sie seien „Nicht-Menschen“, „Untermenschen“ – Kittel gebrauchte hier tatsächlich diesen Begriff –, und könnten daher ohne moralische Bedenken getötet werden. „Jetzt erst ist jener Satz vom Töten des Nichtjuden ganz im Licht. Dieser Nichtjude ist ja kein Mensch im eigentlichen Sinn, im Sinn der Schöpfung Gottes. Er ist lediglich ein Etwas.“<sup>85</sup> Kittel beendete seinen Artikel wiederum mit der Geschichte von den Juden, die auf Zypern eine Viertelmillion Menschen niedermetzelten,

---

<sup>81</sup> Ebd., S. 12. Auch Kuhn verwendete dieses Beispiel, um zu belegen, „daß man schon in der Antike bereits von den Juden als dem Krebsgeschwür in der Welt gesprochen hat“. Kuhn, Ursprung und Wesen der talmudischen Einstellung zum Nichtjuden (wie Anm. 45), S. 212.

<sup>82</sup> Weinreich, *Hitler's Professors* (wie Anm. 1), S. 215f. und S. 239f.

<sup>83</sup> Gerhard Kittel: *Die Behandlung des Nichtjuden nach dem Talmud*. In: *Archiv für Judenfragen*. Schriften zur geistigen Überwindung des Judentums (1943), S. 7-17. Herausgegeben wurde das *Archiv für Judenfragen* von der Antisemitischen Aktion des Propagandaministeriums.

<sup>84</sup> Ebd., S. 7.

<sup>85</sup> Ebd., S. 11.

„in der Cyrenaika nicht weniger, zum Teil in den grausamsten Formen die Menschen schlachtend. Irgendein Problem von Recht oder Unrecht des politischen Mordes am Nichtjuden existiert für das talmudische Denken nicht“.<sup>86</sup>

Was hier zum Vorschein kommt, ist der Antitalmudismus in letzter Konsequenz. Während die deutsche Mordmaschine auf Hochtouren lief und Juden zu Hunderttausenden von den Einsatzgruppen und in den Vernichtungslagern getötet wurden, erging sich Kittel in theologischen Erörterungen über die Auswüchse und den „endzeitlichen Charakter“ der jüdischen Weltherrschaftsträume.<sup>87</sup>

Man kann mit Sicherheit davon ausgehen, dass Kittel von der Endlösung der „Judenfrage“ wusste. Nach dem Krieg sprach er während seiner Internierung davon, dass er Anfang 1943 erste Nachrichten über den Holocaust erhalten habe.<sup>88</sup> Ob diese Zeitangabe zutrifft, sei dahingestellt. Jedenfalls findet sich in einem von Kittel im Frühjahr 1943 an der Universität Wien gehaltenen Vortrag eine nur wenig verklausulierte theologische Verarbeitung der Shoah. Kittel hatte vom 15.9.1939 bis zum 1.4.1943 in der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien eine Vertretungsprofessur für Neues Testament inne und nahm darüber hinaus ab dem 28.12.1940 einen Lehrauftrag für die Geschichte des älteren Judentums in der Philosophischen Fakultät wahr.<sup>89</sup> Der Vortrag, den er am 22.3.1943 über „Die Entstehung des Judentums“ hielt, war sozusagen seine Abschiedsvorlesung.<sup>90</sup> Er zeichnete sich vor allem dadurch aus, dass Kittel ausführlich auf die historischen Verdienste des Christentums auf dem Gebiet des Antijudaismus einging. Der Satz des Evangelisten Johannes „Euer Vater ist der Teufel“ sei keine „gelegentliche, zufällige, sondern eine neutestamentliche Grundaussage“.<sup>91</sup> Ostentativ hielt Kittel an seiner Aussage vom Neuen Testament als dem antijüdischsten Buch der Welt fest, um nun noch das Urchristentum als

---

<sup>86</sup> Ebd., S. 17.

<sup>87</sup> Ebd., S. 16f.

<sup>88</sup> Gerhard Kittel, „Meine Verteidigung“, S. 43, Universitätsarchiv Tübingen 162/131, Personalakte Kittel.

<sup>89</sup> Siehe hierzu v.a. Kittels Personalunterlagen in den Universitätsarchiven Tübingens und Wiens.

<sup>90</sup> Gerhard Kittel: Die Entstehung des Judentums. In: Die Welt als Geschichte, H. 1/3 (1943), S. 68-82. Ein Durchschlag des Vortrags befindet sich in der Tübinger Personalakte Kittels und in der Seminarbibliothek der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen.

<sup>91</sup> Ebd., S. 79. Gemeint ist Johannes 8, 44.

die „antijüdischste Bewegung auf der Welt“ hinzuzufügen.<sup>92</sup> Durch den Eintritt des Christentums in die abendländische Geschichte wurde der zwar vorher schon vorhandene, „aber uneinheitliche und deshalb unwirksame ‚Antijudaismus‘ zu einer erstmaligen Geschlossenheit umgeformt“, um im „Zeitalter des Ghettos“ für tausend Jahre die unhinterfragte Voraussetzung der abendländischen Kultur zu bilden.<sup>93</sup> Dann aber wurde die „undiskutierte Selbstverständlichkeit der Ghettolösung problematisch und ihre Christlichkeit in Frage gestellt“. Das christliche Abendland begann seine Stellung zur Judenfrage zu lockern und fing an, sich seines „Wächteramtes“ zu schämen und es zu verleugnen.<sup>94</sup> Dadurch kam es zu dem gänzlich a-christlichen Vorgang der Emanzipation und Assimilation, der eine neue Epoche des Weltjudentums inaugurierte. Die Folge davon konnte nur sein, dass sich das „Judenproblem“ verschärfte und der Konflikt zwischen Christentum und Judentum eskalierte. Kittel beendete seine dem manichäischen Gegensatz zwischen christlicher und jüdischer Religion gewidmete Ansprache mit einer erstaunlich offenen Bezugnahme auf den Holocaust:

„Als das christliche Abendland die Tür des Ghetto aufbrechen ließ, gab es damit zugleich sich selbst preis. Es erlag den ebenso verführerischen wie unchristlichen Maximen von der *liberté* und *égalité*, die diese Tür verbrähten. In Wirklichkeit war es eine Tür der Dämonen; in Wirklichkeit führte sie nicht in ein paradiesisches Tal, sondern in ein Tal des Chaos und des Fluches und des Grauens. Darf es den wundernehmen, der die Geschichte als Lehrmeisterin weiß und ehrt, wenn dort, wo in einem furchtbaren Ringen der Ausgang aus dem Tal erkämpft wird, alles Grauen sich sammelt und alle Dämonen wüten?“<sup>95</sup>

Die Endlösung der „Judenfrage“ erscheint hier als Abschluss von Kittels geschichtstheologischem Modell und als Kulminationspunkt der von ihm diagnostizierten metaphysischen Tiefendimension des christlich-jüdischen Dualismus. Seine Ansicht über das finale Ringen um einen Ausweg aus der Sackgasse des „Judenproblems“ steht am Ende einer sich

---

<sup>92</sup> Ebd., S. 79.

<sup>93</sup> „Vor der Tür des Ghetto aber steht ein volles Jahrtausend lang als der Wächter, der sein Wächteramt als ihm von Gott zu treuen Händen gesetzten Aufgabe weiß: ‚Das christliche Abendland‘“. Ebd., S. 81.

<sup>94</sup> Ebd., S. 82

<sup>95</sup> Ebd., S. 82.

über ein Jahrzehnt hinweg kontinuierlich steigenden und schließlich in Judenhetze der übelsten Sorte einmündenden religiösen Aversion gegen das Judentum. Schon 1933 hatte Kittel geschrieben, dass bei einem Scheitern aller Versuche, die „Judenfrage“ zu lösen, letztlich nichts anderes übrig bleibe als alle Juden „totzuschlagen“.<sup>96</sup> Hatte er damals die „gewaltsame Ausrottung des Judentums“ als für eine „ernsthafte Betrachtung“ nicht in Frage kommend bezeichnet, wurde die in der Tat bereits latent vorhandene Konsequenz des Gedankens zehn Jahre später furchtbare Realität. Die von Kittel auf die Aufklärung zurückgeführte Ausweglosigkeit, in welche die Behandlung der „Judenfrage“ durch ein falsches und in Wirklichkeit unchristliches Humanitätsdenken geraten sei, war vor allem anderen ein intellektuelles Dilemma des neutestamentlichen Theologen Kittel. Mit Blick auf ein zunehmend säkularer werdendes Judentum hielt er es je länger je mehr für ausgeschlossen, dass sich die „Judenfrage“ auf dem Weg der Missionierung lösen lassen werde. Was lag näher, als die Juden selbst für diese unauflösbare und in eine politische Sackgasse einmündende theologische Aporie verantwortlich zu machen? In dem Maße wie Kittel die Unheilsgeschichte des Judentums mit der christlichen Heilsgeschichte *und* mit dem politischen Anliegen des Nationalsozialismus verknüpfte, entwickelte er eine extrem antijüdische Theologiekonzeption. Die berühmt-berüchtigte Frage des Petrus Venerabilis, dass er nicht wisse, ob ein Jude überhaupt ein Mensch sei („nescio utrum homo sit“),<sup>97</sup> verwandelte sich bei Kittel in eine neutestamentliche Grundaussage und in eine auch rassische Argumente nicht verschmähende Theorie des jüdischen Untermenschen, der den Teufel zum Vater hat. Insofern kann man wohl nicht umhin, die von Kittel im Modus des Antitalmudismus entfaltete antijüdische Programmatik als eine Theologie „vor dem“ oder sogar „des“ Holocaust zu bezeichnen.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Kittel, Die Judenfrage (wie Anm. 5), S. 13f.

<sup>97</sup> Friedman (wie Anm. 43), S. 185.

<sup>98</sup> Leonore Siegele-Wenschkewitz spricht an einer Stelle davon, dass Kittel zur „spiritual extermination“ der Juden beigetragen habe (New Testament Scholarship and the Nazi-State. Christian Responsibility and Guilt in the Holocaust. In: Yehuda Bauer u.a. (Hg.): Remembering for the Future, vol. 1. Oxford 1988, S. 2717-2727; hier: S. 2722) und auch manche Äußerung von Robert P. Ericksen der letzten Jahre deuten in diese Richtung. Siehe etwa: ders./Susannah Heschel (Hg.): Betrayal. German Churches and the Holocaust. Minneapolis 1999, S. 1ff. und S. 22f.; ders.: Genocide, Religion, and Gerhard Kittel. Protestant Theologians Face the Third Reich. In: Omer Bartov u.a. (Hg.): In God's Name. Genocide and Religion in the Twentieth Century. New York 2001, S. 62-78; sowie ders.: Christliche Mitschuld am Töten? In: Kirchliche Zeitgeschichte, H. 1 (2003), S. 8-12.

# Die Verbreitung Des siebenarmigen Leuchters (Menorah) im Imperium Romanum.

(Rhein-Pfort Museum)

Das verbreitetste Symbol des Judentums im Römischen Reich war die Abbildung des siebenarmigen Leuchters (der Menorah) auf Münzen, Medaillen oder Gütern aller Art. In diesen Bildern ist die Menorah oft in verschiedenen Formen dargestellt. Sie gibt Zeugnis über die Verbreitung des Judentums im Römischen Reich und über die Beziehungen der Juden zum Römischen Reich.



Es gibt keine Stadt weder bei den Hellenen noch bei den Barbaren noch sonst irgendwo, in der man nicht die Feier des Sabbaths wie wir zu tun sie haben, gebrungen wäre und das Fasten und das Trinken der Lichter am Sabbath und viele andere Speisegerichte beachtet würden.  
Josephus Ap. II. 8. 2.

Der siebenarmige Leuchter hat es femal vier mal im Original nur einmal im Imperium Romanum gegeben. Nach der Zerstörung des Tempels wurde er in Jerusalem zerstört. Nach der Zerstörung des Tempels wurde er in Jerusalem zerstört.

Das Original des siebenarmigen Leuchters ist bei der Zerstörung Jerusalems niemals wieder hergestellt worden. Wohl aber ist das Bild des Leuchters überallhin verbreitet worden. (Daher wurde mit dieser Abbildung fast das römische Reich durch die jüdischen Kaufleute und Reisende fast auf dem tiefsten Ausmaß in Rom ist das Original abgebildet.)



2

*Abb. 1: „Wanderungskarte“ des Judentums im Römischen Reich. Gezeigt im Rahmen der Ausstellung über „Das körperliche und seelische Erscheinungsbild der Juden“ im Frühsommer 1939 in Wien.*

*Quelle: Anthropologische Abteilung des Naturhistorischen Museums der Universität Wien, Fotoarchiv, Inv.-Nr. 45.479. Abgedruckt mit freundlicher Genehmigung des Naturhistorischen Museums, Wien.*

*Texte auf der Schautafel (Abb. 1, S. 206):*

*„Die Verbreitung des siebenarmigen Leuchters (Menorah) im Imperium Romanum. (Nach Prof. Kittel)“*

*Links:*

*„Das verbreitetste Symbol des Judentums in der römischen Kaiserzeit war die Abbildung des siebenarmigen Leuchters (der Menorah) auf Denkmälern jeder Art, vor allem auf Gräbern. An zahllosen Stellen, an denen Juden sich aufhielten, hat man Fundstücke mit diesem Symbol entdeckt. So gibt eine Auswahl solcher Funde in Abbildungen ein anschauliches Beispiel davon, wie weit in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung das Judentum das Imperium Romanum überschwemmte.“*

*Mitte:*

*„Den siebenarmigen Leuchter hat es, soweit wir wissen, im Original nur einmal (im Tempel v. Jerusalem) gegeben. Nach der Zerstörung des Tempels brachte Titus den Leuchter nach Rom, wo er in seinem Triumphzug getragen wurde. Das Original des siebenarmigen Leuchter ist seit der Zerstörung Jerusalems niemals wieder hergestellt worden. Wohl aber ist das Bild des Leuchters überall abgebildet worden, so daß Funde mit dieser Abbildung fast das sicherste Kennzeichen für die jüdische Herkunft eines Gegenstandes sind. Auf dem Relief des Titusbogen in Rom ist das Original abgebildet.“*

*Rechts:*

*„Es gibt keine Stadt, weder bei den Hellenen noch bei den Barbaren noch sonst irgendwo, u. kein Volk, wohin nicht die Feier des Sabbaths wie wir (Juden) sie haben, gedungen wäre und das Fasten und das Anzünden der Lichter (am Sabbath) und viele unserer Speiseverbote beachtet würden.“  
Josephus, Ap. II 282“*



„Vorderasiatische  
Nase, schmale lange  
orientalische  
Gesichtsform, dicke  
fleischige Lippen.  
Im ganzen sehr  
grober Typ.“



„Sehr ähnlicher  
Typ: Jude aus Litz-  
mannstadt, photo-  
graphiert 1940.“

„Schwach orienta-  
lischer Gesamtein-  
druck, aber Nase  
deutlich orienta-  
lisch geformt. Lip-  
pen etwas dick,  
Augen (links)  
leicht  
mandelförmig.  
Gesamtesicht  
etwas fleischig.“



„Diesem deut-  
lich ähnlicher  
Gesamtyp: Jude  
aus Litzmann-  
stadt, photogra-  
phiert 1940.“

Abb. 2: Rassenkundliche Darstellung von Mumienporträts mit dem Ziel, ein Bild des Weltjudentums in Vergangenheit und Gegenwart zu zeigen.  
Quelle: Gerhard Kittel/Eugen Fischer: Das antike Weltjudentum. Tatsachen, Texte, Bilder. Hamburg 1943, S. 116f., 120f.



*Abb. 3: Judendarstellungen aus Terrakotta: „Die ältesten Karikaturen des Weltjudentums“.  
Quelle: Gerhard Kittel/Eugen Fischer: Das antike Weltjudentum. Tatsachen, Texte, Bilder. Hamburg 1943, S. 176f.*



Abb. 4: Doppelseitige Bilderfolge zu dem Artikel von Gerhard Kittel Staatsbürgertum ohne völkische Verpflichtung bedeutet nationalen Untergang und soziales Chaos. Die Parallelisierung zwischen antiker und moderner „Judenfrage“ soll die Zeitlosigkeit des „Judenproblems“ anschaulich machen.



„Gleichheit“ mit der Deklaration der Menschenrechte  
 eine freimaurerische Darstellung der Ziele un-  
 serer Weltverbesserer und überstaatlicher Drahtzieher

## 150 Jahre im Zeichen der Gleichheit 1789

und  
 1939  
 Mit der Judenemanzipation begann der Verrott an Europa, und die Neger-  
 emanzipation, die heute grundförslich zugestanden ist und bereits durch schwarze  
 Staatssekretäre symbolisiert wird, ist ein neuer Scheitler, der, wenn er weitere politische  
 Ergebnisse zeitigen wird, den Untergang einer ganzen, grooen Kultur herbeiföhren muo.

H. Rosenbergl, ©Portpalaft 8. 5. 1939



Die Einen wurden riesenreich / Die Andern ruh'n in Flandern -  
 Sind sie vor Gottes Sonne gleich / Die Einen und die Andern.  
 Balore von Schtrod / „Die Fahne der Verfolgten“



150 Jahre spöter: In Roosevelts Reich -  
 Gumminöppel gegen Arbeitslose - Brooklyn



In London, der Hauptstadt der demokratischen Welt-  
 verbesserer, demonstrieren Arbeitslose ihr Elend durch  
 einen schwarzen Garg



Und zweimal Paris im Zeichen der „Gleichheit“  
 Der schwarze Dandy - und unter Polizeiaufsicht  
 stehende arbeitslose weioe Stranzgen

Quelle: Gerhard Kittel: Staatsbürgertum ohne völkische Verpflichtung bedeutet nationalen Untergang und soziales Chaos. Das Beispiel der jüdischen Zersetzung des Ersten Römischen Imperiums. In: Der Schulungsbrief, hg. vom Reichsorganisationsleiter der NSDAP, 6. Folge (1939), o.P.



Abb. 5: „Die Jüdin sitzt neben dem Großkönig auf dem Königsthron, ein Bote kommt soeben eilends hereingestürzt und überbringt dem König und der jüdischen Königin die Nachricht von Hamans Hinrichtung und über den Tod der Judenfeinde; links prangt, hoch zu Roß, der neue jüdische Minister Mar-dochai.“

*Quelle: Gerhard Kittel: Staatsbürgertum ohne völkische Verpflichtung bedeutet nationalen Untergang und soziales Chaos. Das Beispiel der jüdischen Zersetzung des Ersten Römischen Imperiums. In: Der Schulungsbrief, hg. vom Reichsorganisationsleiter der NSDAP, 6. Folge, (1939), S. 242.*

## 5. Wissenschaftlicher oder unwissenschaftlicher Antisemitismus?

Die Entwicklung der nationalsozialistischen Judenwissenschaft weist bei näherem Hinsehen viele Merkmale auf, die gemeinhin für die Ausdifferenzierung eines neuen Universitätsfachs charakteristisch sind. Manche Eigentümlichkeit wie z.B. die gesellschaftspolitische Relevanz oder die staatliche Anerkennung waren sogar besonders deutlich ausgeprägt. Dass der NS-Judenforschung, zynisch formuliert, ihr Gegenstand abhanden kam und sie dadurch überflüssig wurde, gehört zur ihrer Erfolgsgeschichte dazu. Um es deutlich zu sagen: Die nationalsozialistischen Judenforscher haben das im Rahmen ihrer Möglichkeiten Stehende getan, um einer wirklich radikalen Lösung des „Judenpro-

blems“ den Weg zu bereiten. Indem sie den Antisemitismus des Dritten Reiches theoretisch legitimierten, trugen sie einen nicht geringen Teil dazu bei, ihn politische Realität werden zu lassen.

Nach 1945 wiesen die Vertreter der vormaligen NS-Judentumskunde selbstverständlich jede politische Bedeutung ihrer Arbeit weit von sich. Sie behaupteten im Gegenteil, dass ihre Forschung ausschließlich wissenschaftlichen Zwecken gedient habe. Auch Karl Georg Kuhn war zutiefst vom wissenschaftlichen Charakter seiner akademischen Tätigkeit und seiner zwischen 1933 und 1945 veröffentlichten Publikationen überzeugt. Lediglich seine Schrift über *Die Judenfrage als weltgeschichtliches Problem* (Hamburg 1939) wollte er davon ausnehmen. Alle anderen seien rein „historische Darstellungen über das antike Judentum“ gewesen.<sup>99</sup> Nach seiner Meinung war die Forschungsabteilung Judenfrage des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschland eine Einrichtung, in der eine „saubere wissenschaftliche Gesamthaltung“ vorherrschte. Diese Plattform habe er nutzen wollen, um „auf dem umstrittenen Gebiete der talmudischen Literatur die Stimme der sachlichen, auf solidem Quellenstudium beruhenden Wissenschaft zur Geltung zu bringen.“<sup>100</sup> In seiner universitätsinternen Entnazifizierung gab er zu Protokoll, sein alleiniges Bestreben sei es gewesen, dem „unwissenschaftlichen Antisemitismus“ des Nationalsozialismus den Kampf anzusagen.<sup>101</sup> Dieser Auffassung vom rein wissenschaftlichen Charakter seiner Forschungen schloss sich die Spruchkammer vollinhaltlich an. Kuhn habe niemals im Sinne der Parteidoktrin Stellung bezogen und sich von „jeder geringsten Hinneigung zum Antisemitismus“ sorgfältig freigehalten.<sup>102</sup> Gutachten von namhaften Gelehrten bestätigten ebenfalls, dass die von Kuhn aufgeworfenen Fragen „eine rein fachwissenschaftliche Behandlung“ erfahren hatten, so Enno Littmann.<sup>103</sup> Schließlich ging die Kammer sogar so weit, die Wissenschaftlichkeit der Kuhnschen Arbeiten als Beleg für eine oppositionelle Haltung und als Akt des Widerstandes gegen den vulgären Radauantisemitismus des

---

<sup>99</sup> Siehe hierzu seine Stellungnahme bei Rolf Seeliger (Hg.): Braune Universität. Deutsche Hochschullehrer gestern und heute. München 1964-1968. Bd. 1, S. 41f. und Bd. 6, S. 46-56; hier S. 55.

<sup>100</sup> So Kuhn in seinem Spruchkammerverfahren, Staatsarchiv Sigmaringen, Wü 13, 2657, S. 8.

<sup>101</sup> Darstellung der „wissenschaftlichen Entwicklung“ am 17.6.1945, Universitätsarchiv Tübingen 162/32, fol. 21ff.

<sup>102</sup> Spruchkammerurteil vom 18.10.1948, Staatsarchiv Sigmaringen, Wü 13, 2657, S. 3.

<sup>103</sup> Ebd., S. 7.

Dritten Reiches zu werten. Nachdem Kuhn im Oktober 1948 in die Gruppe der Entlasteten eingestuft worden war, konnte er eine bemerkenswerte Nachkriegskarriere antreten. Bereits 1949 zum außerplanmäßigen Professor an der Universität Göttingen ernannt, wurde er 1954 ordentlicher Professor und Direktor des neutestamentlichen Seminars der Universität Heidelberg. Vor allem im Zusammenhang seiner Tätigkeit als Leiter der Heidelberger Qumranforschungsstelle entwickelte sich Kuhn zu einem führenden Vertreter der evangelischen Nachkriegsjudaistik. Wie dieser Übergang theologisch, universitätsgeschichtlich und politisch zu bewerten ist, bedürfte einer eigenen Untersuchung. Kuhn selbst sah jedenfalls zwischen seinen vor und nach 1945 veröffentlichten Arbeiten keinen grundsätzlichen Unterschied.

Auch Kittel, der am 3.5.1945 amtsenthoben worden war und bereits am 11.7.1948 verstarb, baute seine Rechtfertigung ganz auf das Argument der Wissenschaftlichkeit auf. Wie Kuhn wollte auch Kittel in der Forschungsabteilung Judenfrage mit einer Anzahl gleichgesinnter Kollegen einen Kampf gegen den Vulgäranisemitismus geführt haben. Seine Arbeit habe dazu gedient, „den vulgären Rassenantisemitismus endgiltig an der Wurzel“ zu überwinden.<sup>104</sup> Kittel bestritt „unter Berufung auf die Bibel und auf die Lehren der christlichen Kirche“ keineswegs, einen entschieden christlichen Antijudaismus vertreten zu haben.<sup>105</sup> Sein Fehler sei es aber gewesen, dass er diesen dem Radauanisemitismus der Nazis „nicht noch deutlicher“ entgegenstellte.<sup>106</sup> Die besondere Wirksamkeit seiner dem „Partei-Antisemitismus“ entgegengesetzten Auffassung habe darin bestanden, dass es ihm gelungen sei, seine Arbeiten in der Forschungsabteilung Judenfrage, d.h. „an einer von der Parteipropaganda besonders schwer angreifbaren Stelle“ zu platzieren. Dadurch habe er den führenden Männern des kirchlichen Widerstandes die Möglichkeit gegeben, „sich auf seine anerkannte wissenschaftliche Autorität zu berufen“.<sup>107</sup> In der Perspektive des heimlichen Widerstandes erklärte Kittel selbst seinen Eintritt in die NSDAP zu einem Akt der Opposition. Kittel reizte die Entgegensetzung von wissen-

---

<sup>104</sup> Gerhard Kittel: „Meine Verteidigung“, S. 39, Universitätsarchiv Tübingen, Personalakte 126/31. Kittels 77-seitiger Rechenschaftsbericht entstand in zwei Niederschriften im Juni 1945 und Ende 1946.

<sup>105</sup> „Drei Erklärungen von Professor D. theol. Gerhard Kittel“ (o.D.), Universitätsarchiv Tübingen 126/31, fol. 198v.

<sup>106</sup> Kittel, „Meine Verteidigung“ (wie Anm. 104), S. 9.

<sup>107</sup> So Kittel in seinem universitätsinternen Entnazifizierungsverfahren, Universitätsarchiv Tübingen 149/35.

schaftlicher Universitätsforschung und unwissenschaftlichem Nationalsozialismus – eine in vielen Entnazifizierungsverfahren angewandte Methode – so weit aus, dass er am Ende sogar auf der Seite der Opfer erscheinen konnte: wegen seiner oppositionellen Einstellung habe er mit einem Bein im KZ gestanden.<sup>108</sup> Und auch Kittel konnte eine ganze Reihe hochkarätiger Wissenschaftler anführen, die den rein sachlichen und von jedem Antisemitismus freien Charakter seines Wirkens bezeugten.

Die Frage nach der wissenschaftlichen Relevanz von Kittels Judenforschung gewinnt ein besonderes Gewicht, wenn man sich in Erinnerung ruft, dass er zu den maßgeblichen Koryphäen der neutestamentlichen Wissenschaft in Deutschland gehörte. Das von ihm seit 1933 herausgegebene *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament*, aus dessen Umfeld einige der späteren „Judenforscher“ hervorgingen, war ein wissenschaftliches Großprojekt mit internationaler Reputation. Kittel lag sicherlich nicht falsch mit seiner Überzeugung, dass er während des Dritten Reiches einen erbitterten Kampf gegen den vulgären (scilicet neuheidnischen, Rosenbergianischen) Antisemitismus der Nazis geführt habe. Das ist allerdings nur die eine Hälfte der Wahrheit, denn Kittel wollte damit *nicht gegen* den Antisemitismus, sondern *für einen besseren* Antisemitismus eintreten. Er selbst betonte vor 1945 stets, dass es ihm um eine effektivere und mehr in die Tiefe gehende Judengegnerschaft ging, die nach seiner Ansicht einer ebenso wissenschaftlichen wie christlichen Grundlegung bedurfte. Eine Antwort auf die Frage nach der Wissenschaftlichkeit oder Unwissenschaftlichkeit der NS-Judenforschung kann deshalb nur in der Kombination gegeben werden: Ihr Antisemitismus war wissenschaftliche und unwissenschaftlich zugleich.

Dieser Befund gilt insbesondere für die Visualisierung des nationalsozialistischen Judenbildes in der Form von antisemitischen Filmen und Ausstellungen. Ohne die wissenschaftliche Zuarbeit und die Echtheitsbestätigung durch ausgewiesene Fachleute wäre der propagandistische Wert von Ausstellungen wie „Der ewige Jude“, „Europas Schicksalskampf im Osten“ oder „Das körperliche und seelische Erscheinungsbild der Juden“ äußerst gering gewesen. Jeder hätte die Propaganda sofort als solche erkannt. Wer aber wollte die Darstellung des antiken Weltjudentums in Frage stellen, wenn sie von einem solch renommierten Wissenschaftler wie Kittel stammte? Die von Kittel mit einer in der Tat staunenswerten Gelehrsamkeit erarbeitete Wandkarte über die rassische

---

<sup>108</sup> Kittel, „Meine Verteidigung“ (wie Anm. 104), S. 43.



Verbreitung des Judentums zeigte am Beispiel der jüdischen Menora auch dem Laien prima vista, wie „das Judentum das Imperium Romanum überschwemmte“. <sup>109</sup> Gerade diese ‚Verbildlichung‘ des ‚Judenproblems‘ spielte im Rahmen der nationalsozialistischen Propaganda eine zentrale Rolle. Es ging dabei nicht um die intellektuelle Verarbeitung historischer Probleme, sondern um eine ‚Strategie der Gefühlsmobilisierung‘, die von Anfang an das Ziel der NS-Propaganda war. <sup>110</sup> Wie man aus der Imagery-Forschung der Werbebranche weiß, ist die Wirksamkeit einer mit Bildern unterlegten Darstellung in punkto Verarbeitung, Speicherung und Erinnerung um ein Vielfaches höher. Durch die Verknüpfung entsteht ein wesentlich intensiverer Gedächtnis- und Aktivierungseffekt, der sich allerdings auch leichter manipulieren lässt. <sup>111</sup> Man muss in diesem Zusammenhang an antisemitische Hetzfilme wie ‚Der ewige Jude‘ oder ‚Jud Süß‘ erinnern, die dem Personal der Einsatzgruppen vor ihrem Einsatz gezeigt wurden, um die Absicht zu verstehen, Sehen unmittelbar in Handeln umschlagen zu lassen. Bei den Ausstellungen wurden nicht nur Schulklassen, sondern auch Gruppen von SS-, Wehrmachts- und Parteiangehörigen durchgeschleust mit dem Ziel, die Abscheu über die gesehenen Judenbilder direkt und ohne weitere Reflexion in Handlungslegitimation überzuführen.

Die von Gerhard Paul sehr schön beschriebene Reduktion der Judendarstellung auf personalistische Typenmuster als ein wesentliches Element der Konstruktion antisemitischer Feindbilder findet sich in extenso in dem von Kittel zusammen mit dem Berliner Anthropologen Eugen Fischer herausgegebenen Band *Das antike Weltjudentum. Tatsachen, Texte, Bilder*. <sup>112</sup> Wie es in der Einleitung heißt, wollten die beiden Herausgeber über die Hintergründe des Weltjudentums aufklären und die mit der ‚Weltjudenfrage‘ immer verbundenen rassistischen, politischen und anderen Probleme ‚anschaulich werden lassen‘. <sup>113</sup>

---

<sup>109</sup> Siehe Abb. 1.

<sup>110</sup> Gerhard Paul: *Aufstand der Bilder. Die NS-Propaganda vor 1933*. Bonn 1990, S. 213f.

<sup>111</sup> Ebd.

<sup>112</sup> Gerhard Kittel/Eugen Fischer: *Das antike Weltjudentum. Tatsachen, Texte, Bilder* (Forschungen zur Judenfrage, Bd. 7). Hamburg 1943.

<sup>113</sup> Ebd., S. 11.

Zu diesem Zweck fügten sie dem Buch ca. 230 Fotografien bei, die vor allem Judenköpfe aus Terrakotta und so genannte Mumienporträts zeigten.<sup>114</sup> Besonders die Gegenüberstellung von antiken Judenporträts mit Fotografien, die Fischer im Ghetto in Litzmannstadt aufnehmen ließ, sollte anschaulich machen, wie das Bild des Juden zu allen Zeiten immer gleich blieb. Im Zuge ihrer „rassenkundlichen Prüfung“ konnten Kittel und Fischer an den antiken Porträts jüdische Charaktermerkmale erkennen und sie sogar noch weiter als Typen der Art „Ostjude“, „jüdischer Intellektueller“ oder „Viehhändler“ spezifizieren. Dass es keinerlei Beweise gab, dass es sich bei den abgebildeten Personen auch tatsächlich um Juden handelte, spielte keine Rolle. Für die propagandistische Wirksamkeit reichte es aus, dass ihre Authentizität von zwei führenden deutschen Wissenschaftlern bestätigt wurde.

Bei den von Kittel auch in anderen Publikationen verwendeten Judenköpfen aus Terrakotta handelte es sich zumeist um Exponate aus dem Rheinischen Landesmuseum in Trier.<sup>115</sup> Sie präsentierten „den“ Juden als Karikatur und Fratze, und nicht umsonst wurden sie in einer Bildunterschrift als die vielleicht „ältesten historischen Vorläufer des ‚Stürmer‘“ bezeichnet.<sup>116</sup> Wie bei allen antisemitischen Judenkarikaturen bestand ihre primäre Funktion in der Verächtlichmachung einer schon äußerlich minderwertig und missraten erscheinenden Rasse. Darüber hinaus sollten sie aber auch belegen, dass es schon immer eine judengegnerische Bewegung gab, wodurch der Antisemitismus der Nationalsozialisten eine historische Verankerung erhielt. Sie seien ein Beweis der frühen „anti-jüdischen Verachtung des Juden in der Volksmeinung und seine Verhöhnung in der volkstümlichen Posse“.<sup>117</sup> Die von Kittel und Fischer ebenfalls in ihre Darstellung der „ältesten Karikaturen der Welt“ aufgenommenen „jüdischen“ Phalli konnten vielleicht noch besser als die berühmte Judennase als charakteristisches Sinnbild des Judentums fungieren.<sup>118</sup> Durch seine Beschneidung gewann der Phallus an Authentizität

---

<sup>114</sup> Siehe Abb. 2. Mumienporträts sind auf Holztafeln gemalte Bilder, die in Kopfhöhe in die Mumie eingewickelt wurden, um ihr dadurch ein Gesicht zu geben. Siehe Mareile Haase: Mumienporträt und ‚Judenbild‘ 1933-1943-1996. In: Christoph Auffarth/Jörg Rüpke (Hg.): *Epitomes tes oikoumenes. Studien zur römischen Religion in Antike und Neuzeit.* Stuttgart 2002, S. 237-261; hier: S. 241; zu Kittel/Fischer siehe ebd., S. 246ff.

<sup>115</sup> Siehe Abb. 3.

<sup>116</sup> Siehe Abb. 4.

<sup>117</sup> Kittel/Fischer, *Das antike Weltjudentum* (wie Anm. 112), S. 172.

<sup>118</sup> Siehe Abb. 3.

und visueller Kraft. Doch war er hier weniger wegen seiner unterschweligen sexuellen Konnotation von Bedeutung. Vielmehr vereinigte er (wie die jüdische Menora) in einer besonders augenfälligen Weise zwei unterschiedliche Funktionen, nämlich religiöses Charakteristikum und zugleich Rassenmerkmal zu sein. Überall dort, wo Kittel solche Symbole entdeckte, sah er die Ausbreitung der jüdischen Rasse am Werk.

In Kittels Interpretation des antiken Weltjudentums nahm die erst 1932 in Dura-Europos am Westufer des Euphrat bei einer Ausgrabung entdeckte Synagoge die Form eines ultimativen Beweises an.<sup>119</sup> Ein dort aufgefundenes Wandbild zeigt eine Darstellung der Esthergeschichte, die in völkischen Kreisen schon lange als antijüdisches Klischee umlief.<sup>120</sup> Kittel deutete den Fund als archäologischen Beleg für die Richtigkeit der von ihm in mehreren Aufsätzen kolportierten Esther- bzw. Purimgeschichte. Seinen Worten nach bezeugte die im Estherbuch der Bibel geschilderte Begebenheit,

„wie der persische Großkönig seine echte Gemahlin verstößt, um die Jüdin Esther zur Königin zu machen, wie darauf 75.000 Nichtjuden niedergemetzelt werden, wie der den Juden feindliche Minister Haman gehängt und an seiner Stelle der Volljude Mardochai zum ersten Berater des Großkönigs erhoben wird.“<sup>121</sup>

Nachdem die Jüdin Esther mit Hinterlist ein Pogrom an den Juden vereitelt und dann den persischen Königsthron erstiegen hatte, ließ sie an Stelle der Juden die Nichtjuden umbringen. Deswegen feiern die Juden in jedem Jahr aufs Neue ihr Purim über die Nichtjuden, wobei sie sich vor Freude sinnlos betrinken.<sup>122</sup>

Nach Kittel war die Esthergeschichte ein besonders gravierendes Beispiel „für den Haß und Herrschaftsanspruch der Juden über die Nichtjuden“.<sup>123</sup> Das in ihrer Rasse und Religion wurzelnde Weltherrschaftsstreben der Juden führte am Ende der Entwicklung schließlich zum Bolschewismus und zur internationalen Arbeiterbewegung. Ohne das Auftreten des Nationalsozialismus hätte das Deutsche Reich das

---

<sup>119</sup> Siehe zur religionsgeschichtlichen Einordnung den Artikel „Dura-Europos“ in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2. Tübingen <sup>3</sup>1958, Sp. 287-292. Dort auch eine Abbildung der Estherdarstellung (Tafel 9).

<sup>120</sup> Siehe Abb. 5.

<sup>121</sup> Kittel, Staatsbürgertum ohne völkische Verpflichtung (wie Anm. 78), S. 242.

<sup>122</sup> Ebd. sowie Kittel, Einbruch des Orients (wie Anm. 70), S. 64.

<sup>123</sup> Kittel, Staatsbürgertum ohne völkische Verpflichtung (wie Anm. 78), S. 242.

gleiche Schicksal wie das Imperium Romanum ereilt, es wäre Beute des jüdischen Machtstrebens geworden. Die Parallelisierung der antiken und der modernen „Judenfrage“ über eine Collage nebeneinander stehender Bilder lässt den unmittelbaren Eindruck der Zusammengehörigkeit entstehen.<sup>124</sup> Das Judenbild wird so zum universalen Feindbild par excellence. Es enthält alle nur denkbaren Formen der Verächtlichmachung, der Dämonisierung und der Verteufelung, mit denen antisemitische Stereotypen von jeher angereichert wurden. Die psychologische Tiefenwirkung solcher Bilder ist nicht hoch genug zu veranschlagen. Wie sehr Kittels Veranschaulichung des jüdischen Feindes aber auch in die Breite wirkte, lässt sich daran erkennen, dass der NSDAP-*Schulungsbrief*, in dem sein Aufsatz *Staatsbürgertum ohne völkische Verpflichtung bedeutet nationalen Untergang und soziales Chaos* erschien, in einer Auflage von 4,7 Millionen Exemplaren gedruckt wurde (dies die Angabe in der vorausgegangenen Mai-Nummer). Rechnet man noch die Zweit- und Drittläser mit ein, muss man wohl von einem Verbreitungsgrad in zweistelliger Millionenhöhe ausgehen.

Die besondere Perfidie der Kittelschen Judendarstellung bestand darin, dass er sie im vollen Bewusstsein ihres unwissenschaftlichen Charakters als eine gesicherte Erkenntnis ausgab. Ihm war völlig klar, dass es für seine Interpretation keine Beweise gab und dass eine propagandistische Wirksamkeit nur auf dem Wege der Manipulation erreicht werden konnte. In der Vorbereitung der Wiener Ausstellung über „Das körperliche und seelische Erscheinungsbild der Juden“ schrieb Kittel im März 1939 an den Kustos der Archäologischen Abteilung des Naturhistorischen Museums einen Brief, in dem er über die von ihm nach Wien gesandten Materialien folgendermaßen urteilte:

„Damit kein Missverständnis entsteht, bemerke ich, daß natürlich nicht bei jedem einzelnen, vor allem der Mumienbilder von vornherein feststeht, daß es einen Juden darstellen muss; es steht nur fest, daß diese charakteristischen Köpfe in dem von Juden stark durchsetzten Ägypten der Kaiserzeit hergestellt sind. Dasselbe gilt von den alexandrinischen Terrakotten. Bei den Synagogaalbildern weiss man natürlich auch nicht von vornherein, weder ob sie von jüdischen Künstlern, noch ob sie nach jüdischen Modellen gemalt sind, aber feststeht, daß sie in der Syna-

---

<sup>124</sup> Siehe Abb. 4.

goge den Wandschmuck gebildet haben, und somit doch wohl auf alle Fälle als charakteristisch angesehen werden können, zum mindesten charakteristisch für diejenige Bevölkerung, aus der das Proselytentum in das Judentum einströmte und damit die Rassenmischung vollzog.“<sup>125</sup>

Hierauf baute Kittel seine ‚wissenschaftliche Analyse‘ auf, die als Teil der offiziellen NS-Propaganda das antijüdische Ressentiment von Hunderttausenden, ja von Millionen von Menschen zu einem richtiggehenden Hass auf die Juden aufwiegeln sollte. Kittels Schreiben demonstriert den vollständigen Bankrott der Wissenschaft und ihre Umwandlung in ein bloßes Propagandainstrument.

Ohne den manipulativen Charakter der nationalsozialistischen Judenforschung kleinreden zu wollen, sei abschließend darauf hingewiesen, dass die Verarbeitung antisemitischer Stereotypen deren Vorhandensein zur Voraussetzung hatte. Der wissenschaftliche Antisemitismus des Dritten Reiches hat diese Klischees in ein theoretisches Programm eingearbeitet, sie instrumentalisiert und funktionalisiert, aber nicht erfunden. Sie existierten schon lange zuvor und waren zu einem festen Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses geworden. Eine propagandistische Wirksamkeit konnten sie nur deshalb entfalten, weil auf der Seite ihrer Rezipienten eine entsprechende Vorkenntnis und vielleicht auch eine über viele Jahrhunderte entstandene mentale Disposition vorhanden war. Nur weil solche Vorurteilmuster gewissermaßen in Fleisch und Blut übergegangen waren, konnte die nationalsozialistische Judenforschung glauben, es handele sich dabei um Eigenschaften der Rasse und des Blutes. Auf der Basis dieser Phänomenologie des Scheins reüssierte die Judenforschung – wie auch die anderen rassenkundlich arbeitenden Fächer – als eine Scheinwissenschaft mit staatlicher Approbation.

---

<sup>125</sup> G. Kittel an J. Wastl am 1.3.1939, Naturhistorisches Museum Wien, Anthropologische Abteilung, Korrespondenz 1939.

## Kulturelle Differenz und Alltags-Antisemitismus im dörflichen Milieu

Im Folgenden wird es nicht um städtischen Antisemitismus gehen. Die städtischen Bedingungen sind bereits in unserem Forschungsprojekt „Jüdische Modernität und Antisemitismus in Württemberg 1871-1938“ untersucht und jetzt in der „Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte“<sup>1</sup> veröffentlicht worden. In den Städten Stuttgart, Ulm und Tübingen gab es durchaus einen antisemitischen Kern, der sich vor allem nach dem Ersten Weltkrieg immer stärker radikalisierte. Ich konzentriere mich heute auf den ländlichen Bereich.

So genannte Dorfjuden leben in so genannten Judendörfern, in denen eine christliche und eine jüdische Bevölkerung sich den Lebensraum teilt. Die Mentalitätskraft der jeweiligen Unterschiede in Lebensform und Tradition führen zu einer gegenseitigen Prägung, aber auch Abstoßung. Dennoch sollte man vermeiden, Judendörfer für Siedlungen mit einer geschlossenen jüdischen Bevölkerung zu halten. Das gab es in Deutschland nie. Immer ging es in den Judendörfern um die Probleme des Zusammenlebens von Juden und Christen. Auch in den einst großen jüdischen Gemeinden wie Jebenhausen oder Mühringen – immerhin nach der württembergischen Neuordnung Sitz eines Rabbinats – war der jüdische Bevölkerungsanteil mehr ein Anhängsel geworden und wenig ins allgemeine Dorfleben integriert. Im 19. Jahrhundert verließen viele Juden die ländliche Region und suchten in der Stadt oder gleich in Amerika ein besseres Auskommen. Etliche Dorfjuden sind in wenigen Ortschaften in geringer Anzahl geblieben – Ausnahmen von Dörfern mit eher gleich bleibend hohem jüdischem Anteil gab es auch: In Rexingen, Baisingen oder Buttenhausen – um nur ein paar württembergische Beispiele aufzuzählen – existierten noch bis in die Nazi-Zeit hinein jüdische Gemeinden. Die Formen des Zusammenlebens haben sich jedoch im

---

<sup>1</sup> Andrea Hoffmann/Utz Jeggle/Martin Ulmer: Jüdische Modernität und Antisemitismus in Württemberg 1871-1938. Exemplarische Miniaturen. In: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 63 (2004), S. 309-368.

Verlauf allesamt verändert. Das „Zwischen den Kulturen“ hat an Reibung nicht abgenommen, offen liegende Feindschaft können wir nicht übersehen, vorsichtige Formen, das Nebeneinander durch ein Miteinander abzulösen, sind gleichfalls offenkundig, aber durch die Nazis zur Gänze und schließlich für immer abgebrochen worden.

## Angst vor der Andersartigkeit – Ausgrenzung oder Schutz?

Ich greife zur Einführung auf zwei Erfahrungen eines Juden und eines Nicht-Juden zurück, die sich in Geschichten niederschlagen. Ich beginne mit zwei voneinander abhängigen Episoden, die eine aus dem Leben des jüdisch-schwäbischen Schriftstellers Berthold Auerbach,<sup>2</sup> die er (um 1820) nach einem Botengang in die nahe Stadt Horb erlebt hat. Er war in der Osterwoche in die Stadt geschickt worden, und er wurde auf dem Heimweg von herumlungernenden Jugendlichen angegriffen und festgehalten. Sie zwangen ihn, vor einem Wegkreuz niederzuknien und zu beten. Sie machten das mit dem Juden, was (angeblich) die Juden mit Christus gemacht hatten: ihn gedemütigt und zu Kreuze kriechen lassen. Danach fesselten sie ihn und ließen ihn abseits des Weges zurück. Erst Stunden später konnte er gerettet werden, weil ein Hund ihn zufällig aufgespürt hatte. In Anbetracht solcher Misshandlungen wird es kaum ein Wunder sein, wenn Berthold Auerbach sich innerlich zurückzog. Um so beglückter reagierte er, als er in späteren Jahren in einer Kutsche, die ihn von Nordstetten zum Thora-Studium nach Hechingen brachte, durch die dortige Siedlung Friedrichstraße kam, wo lauter Juden wohnten und nur Juden. Da fühlte er sich unter seinesgleichen sicher. Das war sichtbar geschütztes Terrain, bot eine sichere Unterkunft und Lebenswelt. So war die Isolation der Juden etwas Wünschenswertes, und die Juden waren gerne in Ghettos eingeschlossen, solange dies Schutz versprach durch die Mauer und Kontrolle durch das Tor, sowie die Möglichkeit zum Rückzug.

Die zweite Geschichte stammt aus meinen Feld-Forschungen in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts. Ich begegnete in Baisingen einem Postangestellten, der mir ein vielseitiges Bild der christlich-jüdischen Beziehungen malte, und sicher als Postler eine weltoffene Beziehung zur Ferne erlebt hatte – man denke nur an das bei Postlern damals übliche

---

<sup>2</sup> Anton Bettelheim: Berthold Auerbach. Stuttgart 1907, S. 29-31.

Sammeln von Briefmarken. Ein dramaturgischer Höhepunkt der Erzählung war die Beschreibung des Ansichtigwerdens der Folgen einer chirurgischen Maßnahme. Er erzählte, wie ihm auf seine Bitte hin ein gleichaltriger Judenschulbub zur „Aufklärung“ seinen Penis zeigte, um die Phantasie einer Kastration, die in den Ängsten der Christenjugend herumspukte, entweder bestätigt oder ausgeräumt zu bekommen. Der Postbeamte war etliche Jahrzehnte später noch immer beeindruckt von der Geringfügigkeit des Schnittes und diese Präsentation hat sicherlich seine noch erkennbare Offenheit allem Jüdischen gegenüber mit verursacht.

## Gründungslegenden

Die Judendörfer waren Dörfer mit bestimmten Machtstrukturen und in Vorurteilen und Ritualen sich formierenden Traditionen. Wie das funktioniert, zeigen Gründungslegenden wie die der Gemeinde in Haigerloch, die Sylvia Takacs<sup>3</sup> genauer untersucht hat und die ich in aller Kürze hier wiedergeben möchte:

„Ein Fürst des Ländchens liebte ein schönes Judenmädchen und erhob sie gegen den Willen seiner Umwelt zur Gemahlin. Aber in allem Glanz fühlte sich die junge Fürstin nicht völlig glücklich, sie sehnte sich nach der Nähe ihrer Glaubensgenossen. Da zog der Fürst mit ihr auf sein Jagdschloss im Haag, am Abhange des Haigerlocher Stadtbergs, und siedelte um das Schloss herum die Juden an. So sei die Fürstin zur Erfüllung ihres Wunsches und Haigerloch zu seinem Judenviertel gekommen.“

Diese Geschichte wird von Juden und Christen tradiert. Die Fassungen unterscheiden sich nur geringfügig. Sie überspringen einige Generationen und holen aus der Geschichte Erklärungspotential, das es zu betrachten gilt. Ein Macht-Träger freit eine Schönheit und schließt ein Band des Verstehens und der Wertschätzung.

---

<sup>3</sup> Sylvia Takacs: Das Haag – „sagenhaft“. In: Utz Jeggle (Hg.): Erinnerungen an die Haigerlocher Juden. Ein Mosaik (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts; Bd. 92). Tübingen 2000, S. 22-32, hier: S. 22.



Der Fürst als Territorialherr kann mit seinem „Ländchen“ machen, was er will, auch Juden ansiedeln. Der Schutz-Vertrag regelte die rechtliche Seite, die gewöhnlich zwischen einer Gruppe von Juden und dem Territorialherrn geklärt und unterzeichnet wurde. Die Juden gehörten nicht zum Dorf, sie waren gewissermaßen Untermieter, deren Kauf-Kraft außerhalb des örtlichen Terrains erledigt wurde. Sie hatten Verträge, die das Verhältnis zur Dorfgemeinde finanziell regelten und die Benutzung solcher örtlichen Privilegien durch beträchtliche Abgaben akzeptabel machten. So kostete je nach Lage die Benutzung von Brunnen oder Brücken extra Gebühr. Das kleinbäuerliche Dorf war nicht oder nur schlecht gerüstet für die Begegnung mit Fremden in relativ großer Zahl, um eine lebensfähige und funktionsfähige Siedlung – auch im religiösen Sinn – zu gründen.

Die Juden wurden in keinem Fall von den Dörflern zum Bleiben eingeladen. Schon der Gedanke ist absurd. Die Dorfjuden wurden auf Geheiß der Ortsherrschaft angesiedelt – und das auch nicht zur kulturellen Bereicherung oder zur Verfeinerung der Liebesfähigkeit, sondern ausschließlich zur Ankurbelung der Ökonomie. Das wurde von den Wanderhändlern nicht sonderlich festlich oder attraktiv erfüllt, aber umso effektiver, was vor allem der Viehhandel zeigte. Er ist keine andere Wirtschaftsweise so gut beforscht worden wie der jüdische Viehhandel, um nur Monika Richarz' Untersuchungen herauszugreifen.<sup>4</sup> In den Befreiungskriegen waren die Juden die Aktiven, die in einem vorindustriellen Raum weitschweifend und mit offenen Grenzen in den napoleonischen Kriegen ganze Armeen versorgten. Ihr Gewerbe hatte einen anderen Raumbegriff, wie ich das hier ziemlich kurz andeuten möchte. Er war die Wurzel für Projektionen und Vorurteile, die das antijüdische Aggressionspotential in Kraft setzte.

Die Juden haben andere Vorstellungen von Raum und Zeit. Raum ist für die Bauern bewirtschafteter und besessener Raum. Dem Bauern gehört der Raum, er hat ihn geerbt, er muss ihn bebauen und am Ende des diesseitigen Lebens wieder vererben. Ein Dorfjude darf keinen Raum besitzen, er geht durch ihn hindurch. Als Hausierer hat er zwar eine Route – im „Jüdischen Museum“ in Berlin findet sich eine Karte mit den Wegen solcher Wanderhändler – und er hat ein bestimmtes Terrain, das

---

<sup>4</sup> Monika Richarz: Viehhandel und Landjuden im 19. Jahrhundert. Eine symbiotische Wirtschaftsbeziehung in Südwestdeutschland. In: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte 1 (1990), S. 66-88.

er mit seinen Nachbarn abspricht, was nicht immer in toto friedlich abgeht. Er ging und geht mit einem Sack herum unter entsetzlichen Bedingungen, die ein Rabbiner der Zeit, L. Lehmann (Buttenhausen), um 1800 detailliert beschrieb:

„Der Trödelhandel an sich selbst ist einer der mühsamsten Nahrungszeige; der hausierende Israelit muß unter Wetter und Wind auf den Beinen seyn; er muß immer gleich einem Lastthier beladen umherwandeln. Was stehet er nur mit seinen Herbergen aus, was hat er für schwere Sorgenlasten!“<sup>5</sup>

Und schon in früher Kindheit wird er in den künftigen Lebensweg eingelernt, eine Alternative zum Handeln gab es nicht:

„Dem Armen ist überhaupt die Aussicht genommen, durch ein Mitglied seiner Familie in eine bessere Lage zu kommen; da seine Kinder nach dem natürlichen Gang der Dinge auch wieder Trödler werden, und des Vaters qualvollen Weg fortwandeln müssen‘ [...] ,So wird der israelitische Knabe schon in der Wiege zum Handelsmann bestimmt“<sup>6</sup>.

Die frühe und intensive berufliche Sozialisation macht ihn ähnlich kompetent wie das Bauernkind. Beide lernen nicht nur Spezialwissen, sondern eine in das Leben eingebrachte Gesamterfüllung des Wissens und der lebenslangen Berufsausübung, die mehr war als ein Beruf. Sie war das Leben selbst.

## Das Erziehungsgesetz von 1828

Neunzig Prozent der Dorfjuden waren, wie gesagt, Wanderhändler, in Württemberg schon durch die Berufsbezeichnung „Schacherhändler“ denunziert. Gegen sie richtete sich viel Misstrauen, das bis zum Erlass des „Erziehungsgesetzes“ von 1828 im Königreich Württemberg führte.

---

<sup>5</sup> Utz Jeggle: Judendörfer in Württemberg (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts; Bd. 90). Tübingen <sup>2</sup>1999, S. 47.

<sup>6</sup> Ebd., S. 48.

Am Ende dieser Erziehung sollte die Erzeugung eines württembergischen Staatsbürgers mosaischen Glaubens stehen. Die Geburt sollte möglichst schmerzarm sein und lebensfähige und anpassungswillige Menschen hervorbringen. Landwirtschaft und Handwerk waren die Erziehungsfelder, auf denen die Anpassung erarbeitet werden sollte; Gebiete, die aber von christlichen Untertanen längst besetzt waren, die kein Interesse hatten an pädagogischer Kooperation. Die Juden waren lästige Konkurrenten, was in vielen judenfeindlichen Eingaben und Petitionen der christlichen Zünfte und Gewerbebünde deutlich wurde.

Der Acker war der Repräsentant der staatlichen und kulturellen Identität. Sein Besitz war trotz der beabsichtigten Umschulungen auf Landwirtschaft durch das „Erziehungsgesetz“ für Juden nur eingeschränkt möglich. Die Oberdorfer Juden erwähnten diesen Nachteil in einem Schreiben an den König, indem sie das „moralische Moment“ hervorhoben. Sie flehten den König an, die gesetzlichen Verhältnisse zu verbessern und auch ihnen Zugang zum Grundbesitz möglich zu machen, da „nichts mehr an das Vaterland knüpft und den Boden der Heimath lieb macht, als der Grundbesitz.“ Sie hielten es für eine Ehre, „mindestens ein Stückchen vom Boden des lieben Vaterlandes zu bebauen“.<sup>7</sup> Über Grundstücke verfügen zu dürfen, hätte bei den Christen die Sorge genährt, dass nun die Juden auch diesen Bereich ihren Händlertalenten unterwerfen würden. So sollten ihnen diese ökonomischen Wege verschlossen bleiben, was den Graben des Andersseins und das fehlende Vaterlandsgefühl vergrößerte.

Ansonsten ist eine Veränderung schwer und geht längst nicht so eilig, wie man das in den aufgeklärten Ministerien geglaubt hatte. Juden bemühten sich um Nebenerwerbslandwirtschaft, aber sie beschäftigten christliche Arbeiter. 1861 werden in Baisingen 25 Juden-Familien gezählt, denen Landwirtschaft als weitere Ernährungsquelle diene, „dieweil nicht ein einziger Jude hier ist, welcher pflügen, säen, schneiden, dreschen und dergleichen kann, sie haben wohl Äcker, aber können sie ohne christliche Arbeiter nicht benützen“.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Ebd., S. 151.

<sup>8</sup> Ebd.

## Diffamierung durch Vorurteile

Eine ganze Sequenz von solchen Geschichten wurden mir in den 60er Jahren in Wachbach (bei Mergentheim) erzählt. Das Familienoberhaupt begann mit einer Ausgangsformel: „Das waret halt so Schikane, die mir mit de Jude gmacht habet“.<sup>9</sup> In diesen Geschichten schimmert der ganze Hass der Christen durch, die die Juden mit zusammengebundenen Kuhdärmen quälten, mit denen sie das Wasser aus dem Brunnen in das Judenhaus umleiteten, „na war die ganz Stub voller Wasser“.<sup>10</sup> Oder man rief einem Juden zu, er solle ans Fenster kommen, folgte er, schmierten sie sein Gesicht mit Kot ein. Solche „Schikanen“ sind auch aus anderen Orten überliefert. In Edelfingen wurden nach Schlachtfesten Sauschwänze durch offene Fenster in jüdische Häuser geworfen. In Braunsbach und Igersheim wurde ein spezieller Brauch geübt, das „Häuserzittern“. Die Dorfjugend versammelte sich am Haus einer alten Jüdin, bumste gegen die Mauern, „und da hat das ganze Haus gewackelt und die Alte isch immer furchtbar erschrocken und hat au-weih geschrien, aber raus traut hat se sich net“.<sup>11</sup>

Eine weitere Quelle für solche Erfahrungen von Minderwertig-Machen und sich über die Abwertung der anderen aufzuwerten bietet der dörfliche Erzählschatz, indem z.B. versucht wird, die Juden bei Gott durch folgende Behauptung in Verruf zu bringen: Wenn der jüdische Hausvater nach dem Sabbath in aller Frühe loszog, seine Handelswege wieder aufzunehmen, sagte die Hausfrau angeblich eine Art von verfluchendem Gebet auf: „Lieber Gott, mach'd Chrischte blind, damit se besser z'bscheiße send“. Die Christenfrau, die mir den Text erzählte, glaubt bis heute an die Authentizität dieser Verwünschung: „das sei bei den Juden halt so Sitte gewesen“.<sup>12</sup> „Denen ists Schachern ins Blut übergangen, s'isch halt ein typisches Handelsvolk“.<sup>13</sup>

Auf die christliche Umgebung färbte die angeblich negative jüdische Mentalität insgesamt ab: Ein christlicher Handelsmann, der sich durch besondere Raffinesse auszeichnete, wurde von seinen Mitchristen als „Judenchrist“ oder „Christenjud“ gebrandmarkt und verspottet. Oder über eine Nachbarin, die 30 Jahre in jüdischen Diensten stand, heißt es

---

<sup>9</sup> Ebd., S. 260.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Ebd., S. 261.

<sup>12</sup> Ebd., S. 211.

<sup>13</sup> Ebd., S. 211f.

aus einer Hohenloher Quelle: „Die hat einen jüdischen Charakter angenommen“, auf Nachfrage wurde mir erläutert: „Wie eine Jüdin ist die. Sie will einen Haufen Geld verdienen, nix schaffen und meint trotzdem, sie sei was bessers“.<sup>14</sup> In dieser Geschichte sind alle Vorurteile vereint: die Habgier der Juden, ihre Faulheit und ihr Dünkel. Darin kommt der projektive Charakter zum Ausdruck, der eigenes dem anderen unterstellt. Der Neid trägt als eine besondere Erweiterungskraft das seine noch mit dazu bei, er nimmt zu, wie ein Ölfleck sich ausdehnt. Sie wollen vor allem Geld machen und sie bringen es unverdientermaßen zu mehr, wie der Gemeindepfleger von O. erläutert: „Die besser gestellte Juden haben nix geschafft, bloß ghandelt, und der Haß kam, weil mer gemerkt hat, daß die mit ihrem handle und judle weiterkommen sind, als die unsre, wo was gschafft habet“.<sup>15</sup>

Auch die Faulheit wird von einer Haushaltshilfe wahrgenommen und angeprangert. „Die Frauen haben ein fein’s Leben g’führt und waren immer fein anzogen‘ [...], oder ‚meine Frau hat rein gar nix gschafft‘.“<sup>16</sup> In Oedheim ließ sich eine Jüdin mit „Madam“ anreden,<sup>17</sup> und als das Telefon für den Sohn des Hauses klingelte und das Mädchen den Hörer abhob und sie nach David rief, fauchte die Herrin: „Wer, der David? Für Sie ist das immer noch der Herr Strauß“.<sup>18</sup> Das waren nun offenkundige Neureichen-Allüren, die in den Dörfern wenig geschätzt wurden. Aber es war auch die soziale Klassifizierung, die als Basis der Weltordnung galt. Dass eine solche herablassende Art Kummer machen könnte und eine Art Batterie der Judenfeindschaft abgeben würde, wurde erst in Krisen-Zeiten sichtbar.

Das Gasthaus war häufig das Gegenfeld zu dem als hochnäsiger bezeichneten Getue der Judenfrauen. Im kleinen Milieu wurde durchaus zusammengehalten und gegen einen Außen„feind“ Solidarität geübt, z.B. in folgender Geschichte: In Rexingen sollen sich die Männer, Christen und Juden, im jüdischen „Deutschen Kaiser“ – der Wirt war Sigmund Gideon – einen Spaß daraus gemacht haben, irgendwelche Gäste raten zu lassen, wer Jude und wer Christ sei. Die Besucher suchten immer die Sechsernasen als Grundpfeiler ihrer physiognomischen Anthropologie und täuschten sich regelmäßig. Die Rexinger sahen aus wie Rexinger.

---

<sup>14</sup> Ebd., S. 212.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd., S. 202.

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> Ebd., S. 203.

Solche Gemeinsamkeiten wurden nicht selten geübt und stehen in krassem Widerspruch zu den oben zitierten Erzählungen aus dem Hohenlohischen, die ja wesentlich boshafter jüdenfeindlich waren. Zugleich war die Oberfläche zwiespältig, insgesamt weder besonders antisemitisch noch sonderlich jüdenfreundlich. Die Judenfeindschaft im Dorf war emotional und unsystematisch und oft mehr an Überlieferung orientiert als an eigener Erfahrung, so dass schwer einzuschätzen ist, wie viel Judenfeindschaft tatsächlich gelebt oder mehr durch weitergegebene Geschichten aus dem kollektiven Vorurteilsgedächtnis gepflegt wurde. Immerhin widerstand die Mutter des Bürgermeisters von Jagstberg der aggressiven Grundstimmung vor dem Rathaus. Ich komme darauf zurück. Und das ist nicht der einzige Fall. Aber insgesamt war die rustikale Gesinnung schon eher gegen Juden eingestellt.

## Komplizierte Konzeption

Der alltägliche Alltag war eher streng und unbarmherzig. Sowohl von den Christen wie auch von den Juden. Man hielt sich ziemlich zurück, die Juden waren auf die Gojim angewiesen, am Samstag musste der Gehweg gereinigt werden, im Winter gestreut. Das Feuer ließen manche für die Schabbes-Speisen im Herd glühen. Andere hatten einen Schabbes-Goi. Es gab vielfältige Formen, dem Nachbarn bei der Erfüllung der Gesetze zu helfen. Das wurde zumeist durch einen Geldbetrag zum Ausgleich gebracht. Aber es gab auch schon Einbindungen in das dörfliche Regelwerk. Man schenkte Matzen und als Gegengabe erhielt man Oster Eier – oder Barches gegen Trauben im Herbst. Diese zivilisierten Tauschformen von Gaben dürfen jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass unter dem geordneten Zusammenleben kaum verdrängtes, gewalttätiges Doppelleben sich ausdehnte, das von den beiden Polen Ordnung und Hass zutreffend umschrieben wird. Die Schicht des ordnungsgemäßen Zusammenlebens war insgesamt dünn. Der alltägliche Alltag war der Hort der rustikalen Judenfeindschaft, die sich doch schnell Bahn brach, sobald Konflikte an die Gegensätze erinnerten. Der Hass brach durch, wenn soziale Verschiebungen zuungunsten der Christen spürbar wurden – oder was diese dafür hielten. Was den Juden zugute kommen sollte, neideten die Christen. Eine auf beiden Seiten vorherrschende Am-

bivalenz dem je anderen gegenüber macht es schwer, eine einheitliche Situation zu beschreiben, weil es diese nicht gab.

Der Wirrwarr der geschichtlichen Ordnung erlaubt es auch hier in der Abhandlung nicht, chronologisch vorzugehen. Meine Ordnung lebt von der Hoffnung, dass Geschichte nicht nur linear abläuft, sondern dass verschiedene Geschwindigkeiten von unterschiedlichen Energie-Quellen geprägt werden – und dass deshalb auch Gleichzeitigkeiten und Verspätungen, ja sogar Verfrühungen vorkommen, die alle verstanden werden können.

## Große Judenschlacht

1819 gab es jedoch systematische Unruhen und Ausschreitungen, die in ihrer traditionellen Formung durchaus den ländlichen Charakteren Rechnung trugen. Im September wurde auch in Ingelfingen, obwohl dort keine Juden wohnten, am Orts-Stock ein Zettel gefunden mit folgendem Inhalt:

„Nächsten Samstag als den 11ten dieses Monats wird geliefert werden,  
Eine große Judenschlacht  
wornach sich jeder Hepp richten kann  
Jud Hepp Hepp  
am Samstag muß verreck.“<sup>19</sup>

Da wurde massiv von Vernichtung fantasiert, und dass dies kein bloßer Schabernack bleiben sollte, erfuhren einige jüdische Bewohner von württembergisch Franken. Ich wähle ein Beispiel aus Jagstberg, wo ein betrunkenener Soldat, der aus dem Wirtshaus heraustorkelte, einen Juden verbal und mit Schlägen angriff. Der Jude suchte Schutz im Rathaus und wurde vom prügellüsteren Trunkenbold verfolgt. Dort angekommen und um Hilfe flehend, glaubte der Schultheiß, den Burschen nicht gewachsen zu sein, lief aus dem Hause, um die Nachbarn zur Hilfe aufzufordern. Der Jude, der wieder geschlagen wurde, konnte sich, von der Mutter des Schultheißen unterstützt, losreißen und entfloh in das nahe

---

<sup>19</sup> Ebd., S. 90.

gelegene Muldingen. Der Bürgermeister selbst fürchtete sich und überließ die „Amtshandlung“ seiner Mutter.<sup>20</sup>

Auffallend die Heftigkeit der Aktionen und Reaktionen. Mutig, wie oben schon erwähnt, auch die Mutter, die sich einseitig vor den Geschlagenen stellte und die in diesem Konflikt zeigte, dass auch noch positive menschliche Reaktionen möglich waren.

Bei einem Krawall in Berlichingen kam es zu ähnlichen Gewalt-Schritten: junge Leute, die sich schon am Tag zuvor angesagt hatten. Dementsprechend groß die Schlägerei, und schließlich das „Hepp! Hepp!“, gewissermaßen der Kampfschrei und das Sieges-Zeichen. Danach wurden Steine gegen die Türen der Juden-Häuser geworfen. Der Gemeinderat gab zu Protokoll: „Das sei eine Büberei und nicht so schlimm“. Er sagte, dass seit über 30 Jahren „bald diesem – bald jenem Juden Fenster ein- oder Steine an die Thüren der Judenhäuser geworfen worden seyen.“<sup>21</sup> Eine launige Erklärung: Weil die Juden schon immer misshandelt worden seien, macht es auch nichts, wenn sie diesmal wieder drankommen. So kommen wir nach innen in die Wesenszüge der dörflichen Gewalt. Es gibt nur eine Kampfzone. Es fehlt völlig die dritte Instanz, die von den Juden gesucht wird und die Gerechtigkeit sichern würde. Das Recht ist die Grundlage für ein geordnetes Zusammensein. Und es ist erschreckend, dass die Rechtssicherheit nicht geboten werden konnte, sondern das rustikale Pseudo-Rechtsempfinden für die Juden genau so angstbesetzt war, wie es das völkische Recht in der Nazi-Zeit wieder werden würde.

Die Judendörfer als Lebenswelt sind zwar immer mehr in den Blickpunkt des wissenschaftlichen Interesses gerückt, ich erinnere an die vielfältigen Arbeiten von Monika Richarz und die umfangreichen Lokal- und Regionalstudien. Aber wenn ich richtig sehe, wurde nie differenziert das Dorf als Einheit mit einer Geschichte und einer Ethnographie gesehen. Darüber hinaus gab es in jeder Phase der Lebensgeschichte Schwierigkeiten, die auch zur Menschenkenntnis und Welterfahrung dienten. Die Juden waren gut geeicht und durch den Umgang mit den Christen waren sie auch richtig präpariert. Deshalb ist das Ergebnis dieser Arbeit nicht sonderlich überraschend: man hätte die Dorfchristen umerziehen sollen – nicht die Juden.

---

<sup>20</sup> Ebd., S. 89f.

<sup>21</sup> Ebd., S. 89.





# Antisemitische Diskurse und Alltag

## Empirische und kulturtheoretische Annäherungen

Antisemitische Diskurse und Alltag am regionalen Beispiel von Württemberg sind ein zwar interessantes, jedoch sehr weitgespanntes Forschungsfeld, dessen abschließende Erforschung weder meine Dissertation, geschweige denn dieser limitierte Beitrag leisten können. Die Wechselbeziehungen zwischen antisemitischen Diskursen<sup>1</sup> und Alltagsantisemitismus werden an einzelnen Beispielen aus dem Kaiserreich und der Weimarer Republik vorgestellt. Antisemitische Diskurse und Diskurse über den Antisemitismus finden seit dem Kaiserreich auf verschiedenen Ebenen statt: In völkischen Kreisen und ihrer Publizistik, auf der Ebene von Parteien, Verbänden und Vereinen, im Alltag (Schule, Beruf, Wirtshaus etc.) sowie in den Medien. Diese öffentlichen Behandlungen der „Judenfrage“ durch antisemitische Affirmation, Neutralität oder Kritik wirkten wechselseitig auch in den Alltag der nichtjüdischen und jüdischen Bevölkerung hinein. Ich konzentriere mich hier auf Ergebnisse einer diskursanalytischen, historisch-semantisch und texthermeneutisch ausgerichteten Medienstudie<sup>2</sup> von populären Tageszeitungen in Stuttgart und Württemberg sowie auf alltags-, erfahrungs- und mentalitätsgeschichtliche Dokumente zum Alltag wie z.B. Autobiogra-

---

<sup>1</sup> Zu Diskursen allgemein siehe Jürgen Link: Diskursive Ereignisse, Diskurse: Sieben Thesen zur Operativität der Diskursanalyse, am Beispiel des Normalismus. In: Hannelore Bublitz u.a. (Hg.): Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults. Frankfurt/Main, New York 1999, S. 148-161. Grundlegend ist die von Jürgen Link getroffene Unterscheidung von gesellschaftlichem Interdiskurs und Spezialdiskursen in gesellschaftlichen Milieus, die sich je nach gesellschaftspolitischer Macht wechselseitig mehr oder weniger stark beeinflussen.

<sup>2</sup> Zur Diskursanalyse siehe: Achim Landwehr: Geschichte des Sagbaren. Einführung in die Historische Diskursanalyse. Tübingen 2001. Historische Diskursanalyse leistet neben der Annäherung an soziale Wirklichkeiten vor allem die Aufdeckung gesellschaftlicher Selbstverständlichkeiten, die nicht immer deutlich wahrgenommen werden. Durch diskursanalytische und historisch-semantische Analysen der Massenmedienberichterstattung können die Relevanz von judenfeindlichen Mentalitäten und ihre Beeinflussung z.B. von anderen, etwa völkischen Spezialdiskursen sowie die Auswirkungen von Medienberichten sichtbar werden.

fien, Gerichts- und Polizeiakten. Für Wahrnehmungs- und Wirkungsanalysen von Antisemitismus sind Massenprintmedien<sup>3</sup> in ihrer Ausdrucks- und Popularisierungsfunktion sehr bedeutsam. Zentrale Fragen sind: Welche Inhalte haben diese Diskurse und wie sind sie geformt? Welche Bedeutung und welche Verhalten steuernde Rolle kommt ihnen zu? Wie formen antisemitische Diskurse die soziale Praxis? Ist der alltägliche Antisemitismus z.B. auch diskursunabhängig und wie wirken kollektive Mentalitäten<sup>4</sup> auf Diskurse ein? Wie ist die soziale und symbolische Praxis des Alltagsantisemitismus strukturiert? Ich werde mich auf wenige empirische Beispiele beschränken, nach den Kontinuitäten und Diskontinuitäten fragen und diese mit kulturtheoretischen Deutungen verknüpfen.

Spätestens in den frühen 1890er Jahren hatten sich im Zuge der zweiten reichsweiten Antisemitismus-Welle<sup>5</sup> die Diskurse über Antisemitismus auch in Württemberg etabliert. Der Mediendiskurs in Württemberg während des Kaiserreichs war geprägt von der Vorstellung eines zu großen gesellschaftlichen Einflusses der Juden im Zuge der Emanzipation, der durch gesetzlich-administrative Maßnahmen und durch stille, diskrete und symbolische Ausgrenzungs- und Distinktionsformen eingedämmt werden müsse – bei gleichzeitiger Absage an radikale und militante Formen des Antisemitismus wie z.B. Radau- und Gewaltantisemitismus sowie an die Forderung nach Aufhebung der staatsbürgerlicher Gleichheit. Die mit einer Auflage von 31.000 Exemplaren meistgelesene Zeitung in Württemberg, das „Neue Tagblatt“, förderte die Ausbreitung des Antisemitismus vor Ort. Andererseits versuchte der auflagenschwächere „Schwäbische Merkur“ – das Hausblatt der nationalliberalen Landeselite – zumindest noch im Kaiserreich, offen antisemitische Äußerungen über Kritik zu skandalisieren und zu tabuisieren.

---

<sup>3</sup> Zur Entwicklung der bürgerlichen Öffentlichkeit und ihrer Medien siehe allgemein: Jürgen Schiewe: Öffentlichkeit. Entstehung und Wandel in Deutschland. Paderborn, München, Wien, Zürich 2004.

<sup>4</sup> Mentalitäten sind mehr oder weniger bewusste Vorstellungen und Empfindungen auf der Basis von kognitiven, ethisch-moralischen und emotional-affektiven Dispositionen. Zur Mentalitätsgeschichte siehe u.a.: Roger Chartier: New Cultural History. In: Joachim Eibach/Günther Lottes (Hg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch. Göttingen 2002, S. 193-205; sowie Peter Schöttler: Mentalitäten, Ideologien, Diskurse. Zur sozialgeschichtlichen Thematisierung der ‚dritten Ebene‘. In: Alf Lütke (Hg.): Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen. Frankfurt/Main, New York 1989, S. 85-136.

<sup>5</sup> Werner Jochmann: Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870-1945. Hamburg 1988, S. 66ff.

Das moderat liberale „Neue Tagblatt“ orientierte sich sehr am Zeitgeist. Seine widersprüchliche Haltung zwischen Ablehnung des Radauantisemitismus und dem Spiel mit ‚verständlichem‘ Antisemitismus spiegelte die Orientierung an entsprechenden Mentalitäten und Vorurteilen in der Bevölkerung wider. Ein Beispiel ist neben der Pathologisierung (statt gesellschaftlicher Kritik) des Radauantisemitismus<sup>6</sup> die neutrale bis wohlwollende Berichterstattung des Massenblatts zum antisemitischen Tivoli-Parteitag<sup>7</sup> der Konservativen 1892:

„Neu sind die Sätze über den Antisemitismus, dessen Ausschreitungen sie [die konservative Partei] zwar verwirft, dem sie aber doch insofern Berechtigung zuerkennt, als sie namentlich das Fernhalten von höheren Staatsämtern erstrebt“,

schreibt das „Neue Tagblatt“ am 4. Dezember 1892 kommentarlos.<sup>8</sup> Dagegen bekundeten andere Blätter ihr großes Entsetzen über das Vordringen der Judenfeindschaft in die etablierte „Konservative Partei“. Das „Neue Tagblatt“ brachte die Existenz einer berechtigten „Judenfrage“ auf die Tagesordnung und deutete deren Lösung durch eine legale anti-jüdische Politik an.<sup>9</sup> Der reichsweite Antisemitismus der frühen 1890er Jahre wurde in Württemberg zum Medienthema und in Stuttgart schließ-

---

<sup>6</sup> Neues Tagblatt vom 13.12.1892, Nr. 292, Erstes Blatt: „Politische Rundschau“. Das liberale Massenblatt schrieb, dass die Hetzkampagne des antisemitischen Agitators Hermann Ahlwardt „mehr den Pathologen als den Strafrichter beschäftigen solle“. Weiter heißt es verharmlosend zum antisemitischen Wahlerfolg: „Die Wahl Ahlwardt ist in der That nichts anderes als ein Symptom starker Mißstimmung, das besondere Beobachtung deshalb verdient, weil es in einem bisher ‚gutartigen‘ Wahlkreise sich äußert. Den Wählern wird vor allem zu thun gewesen sein, einen Mann der entschiedensten Tonart in den Reichstag zu senden, von dem wenigstens KEINE FRAKTIONSPOLITIK zu erwarten ist. Dieser Massenpolitik, eingeschnürt in die Regeln des ‚Programms‘, sind weite Kreise gründlich überdrüssig.“ Nach Lesart der Zeitung wählten damit Protestwähler einen geisteskranken Antisemiten, der das verkrustete Parteiensystem etwas aufmische.

<sup>7</sup> Der Parteitag beschloss den Programmpunkt: „Wir bekämpfen den vielfach vordringenden und zersetzenden jüdischen Einfluß auf unser Volksleben“. Die Konservativen griffen damit breite antiemanzipatorische Stimmungen gegen die Gleichberechtigung der Juden auf. Zitat in: Robert Hofmann: Geschichte der deutschen Parteien. Von der Kaiserzeit bis zur Gegenwart. München 1993, S. 91.

<sup>8</sup> Neues Tagblatt vom 4.12.1892, Nr.285, Erstes Blatt: „Der Programmwurf der Konservativen“.

<sup>9</sup> Neues Tagblatt vom 1.12.1892, Nr.282, Erstes Blatt: „Politische Rundschau“, dort heißt es: „Scharfe Abweisung des mit hetzerischen Phrasen arbeitenden Nur=Antisemitismus, energische Bekämpfung der wirklich vorhandenen jüdischen Auswüchse, namentlich auf dem Gebiete des Erwerbslebens und zwar auf dem Boden des gemeinen Rechts.“

lich zum Lokalereignis. Diese Dauerbeschäftigung mit antisemitischen Themen trug selbst noch durch die distanzierte Berichterstattung im „Schwäbischen Merkur“ und in der sozialdemokratischen „Schwäbischen Tagwacht“ zur weiteren „Habitualisierung“ von Antisemitismus als Thema in der Bevölkerung bei.

## Alltagsantisemitismus: Symbolkampf gegen das Jüdische

Die antisemitischen Zuspitzungen in den populären Printmedien beförderten judenfeindliche Manifestationen im Alltag, z.B. die Umbenennung der Judenstraße 1893 durch eine Initiative aller Anwohner aus dem kaufmännischen und handwerklichen Kleinbürgertum, der das Stuttgarter Kommunalparlament mit Mehrheit zustimmte. Die symbolische Delegitimierung des Judentums wurde bereits in der Eingabe deutlich:

„Der Name Judenstraße ist die einzige Bezeichnung einer Straße in Stuttgart, die an ein Religionsbekenntnis erinnert, es ist unseres Wissens nicht nachzuweisen, das eine geschichtliche Berechtigung für den Namen Judenstraße gerechtfertigt erschienen ließe, es wohnt auch seit langen Jahren rückwärts, so weit wir zurückgreifen konnten kein Israelite in dieser Straße.“<sup>10</sup>

Nur mühsam konnte mit Hilfe der Rationalisierung einer pseudohistorischen Argumentation das antisemitische Ressentiment kaschiert werden. Ein Wortführer im Gemeinderat brachte das antisemitische Motiv bei gleichzeitiger Angst vor negativer Stigmatisierung auf den Punkt:

„Es sei Thatsache, daß fast in allen Städten, wo von alter Zeit her Judenstraßen waren, diese Straßen, [...] einen minder guten Ruf hatten. Es [mache] für die Geschäftsleute, wenn sie nach auswärts gehen einen ganz eigenthümlichen Eindruck, wenn sie sagen, daß sie in der Judenstraße wohnen.“

In dieser antisemitischen Manifestation der Hausbesitzer und Gemeinderäte verband sich das traditionelle Stereotyp des mittelalterlichen Judenghettos und seiner ‚longue durée‘ mit dem im Kaiserreich aufkommenden starken antisemitischen Diskurs gegen jüdische Orte und jüdische Namen, die als Symbole für die allgegenwärtige jüdische Eman-

---

<sup>10</sup> Stadtarchiv Stuttgart: Straßenbenennung Nr. 13. Die folgenden Zitate hieraus.

zipation und den vermeintlich zersetzenden modernen jüdischen Geist dienten. Die antisemitischen Reaktionen auf die jüdische Moderne im Sinne einer Ethnisierung der Moderne stellten gerade im Stuttgarter Fall das starke Interesse an der symbolischen Beseitigung des Jüdischen dar. Diese Namenstilung war in Deutschland bis 1933 einzigartig.

## Alltägliche Ausgrenzungen in der Schule und beim Militär

Der Antisemitismus-Forscher Werner Jochmann konstatiert für das Kaiserreich eine starke Verhetzung der Schuljugend in der Volksschule und im Gymnasium durch Lehrer, die vormals völkischen Studentenverbindungen angehört hatten.<sup>11</sup> Das bildungsbürgerliche Elternhaus und die Lehrerschaft propagierten antisemitische Ressentiments, die die Schüler aufzogen und durch Diskriminierung und jugendspezifische männliche Gewalt im Schulalltag ausagierten.

Max Isidor Bodenheimer schrieb in seinen Memoiren: „Da behaupteten die kleinen Antisemiten, wir Juden seien es gewesen, die den Heiland ans Kreuz geschlagen hätten. Wir seien Judasse und Verräter.“<sup>12</sup> Die zahlreichen informellen Schülergruppen grenzten jüdische Schüler aus und elitäre Zirkel fungierten als Distinktionsmittel. Hinzu kamen immer wieder judenfeindliche Bemerkungen von Lehrern. Darüber hinaus litt Bodenheimer unter seinem Vornamen Isidor: „Eine Folge [...] war, dass solche Vornamen zur Kennzeichnung jüdischer Karikaturen in den Witzblättern dienten und die Mitschüler zu Spott reizten.“<sup>13</sup> Die Mitschüler rezipierten mit großem Interesse die antisemitischen Karikaturen der Bilderbogen, die als visuelle Mittel neben der Agitation in Wort und Schrift stark die antisemitischen Diskurse im Kaiserreich bestimmten.<sup>14</sup> Generell wirken Bilder, die in der Kinder- und Jugendzeit aufgenommen

---

<sup>11</sup> Werner Jochmann: Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870-1945. Hamburg 1988, S. 61.

<sup>12</sup> M. I. Bodenheimer: So wurde Israel. Aus der Geschichte der zionistischen Bewegung. Erinnerungen von Dr. M.I. Bodenheimer. Herausgegeben von Henriette Han-nah Bodenheimer. Frankfurt/Main 1958, S. 26.

<sup>13</sup> Ebd.; Dietz Bering analysiert u.a. die antijüdischen Konnotationen des Namens Isidor. In: Dietz Bering: Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812-1933. Stuttgart 1987.

<sup>14</sup> Michaela Haibl: Zerrbild als Stereotyp. Visuelle Darstellungen von Juden zwischen 1850 und 1900. Berlin 2000.

werden, besonders prägend.<sup>15</sup> Außerdem waren jüdische Kinder und Jugendliche häufig exponierte Opfer von Gewalt in Volksschulen und Gymnasien, wie ein anderer jüdischer Stuttgarter in seinen Erinnerungen schreibt: „In den ersten Jahren gab es nicht selten persönliche antisemitische Bemerkungen mit anschließenden Boxkämpfen, die ich gegen die Gegner die ganze Pause hindurch führte.“<sup>16</sup> Ausgelöst durch Provokationen und Gewalttriale, mussten die angeblich körperlich schwachen Juden häufig um ihre Ehre kämpfen.

Auch im Königreich Württemberg wurde die gesamtdeutsche Verfassung von 1871, die den Juden die volle Gleichberechtigung garantieren sollte, durch eine antisemitisch motivierte Verwaltungspraxis des Ausschlusses bzw. der Nichtberücksichtigen von Juden im Staatsdienst unterlaufen.<sup>17</sup> Der Professoren- und Lehrerberuf sowie die Justiz-, Beamten- und Offizierslaufbahn waren Glaubensjuden bis auf wenige Ausnahmen verschlossen. Wie eine solche Diskriminierung im Stuttgarter Militär funktionierte, schildert Alfred Schweizer in seinen Erinnerungen:

„Nicht oft habe ich im Leben einen solchen Chock verspürt als wie beim Appell die Namen der Einjährigen verlesen wurden, die zum Examen zugelassen wurden und der meinige als einziger fehlte. Mein Rittmeister [...] versuchte mich zu trösten und sagte zu mir, wenn Sie wünschen spreche ich mit dem Regimentskommandeur und dann werden sie bestimmt zum Examen zugelassen. Ich erwiderte, er möge das unterlassen, ich kenne den Grund und meine Zulassung zum Examen werde nur die Folge haben, dass ich durchfalle, was der gute Gemmingen mit den Worten quittierte: Nun ich fürchte, Sie haben recht“.<sup>18</sup>

Damit bestätigte Schweizer, dass die formelle Diskriminierung notfalls mit informellen Benachteiligungsmitteln durch die antisemitischen Prüfer aus dem Offizierkorps durchgesetzt wurde. Ihm blieb nichts anderes

---

<sup>15</sup> Heike Müns: Arbeitsfelder und Methoden volkswissenschaftlicher Stereotypenforschung. In: Hans Henning Hahn (Hg.): Stereotyp, Identität und Geschichte. Die Funktion von Stereotypen in gesellschaftlichen Diskursen. Frankfurt/Main, Berlin, Bern, Brüssel, New York, Oxford, Wien 2002, S. 125-154, hier S. 144.

<sup>16</sup> Hans I. Bach: Zur Geschichte der Familie Bach. Sonderdruck aus den Festschriften der Israelitischen Religionsgemeinschaft Württembergs. September 1970-September 1971, S. 14.

<sup>17</sup> Peter Pulzer: Die jüdische Beteiligung an der Politik. In: Werner E. Mosse (Hg.): Juden im wilhelminischen Deutschland 1890-1914. Tübingen 1976, S. 143-240, hier S. 169.

<sup>18</sup> Leo Baeck Institute New York: Alfred Schweizer Erinnerungen, ME 592, S. VII.

als Resignation, weil die Realisierung der bürgerlichen Gleichheit angesichts dieser Tricks nicht einzuklagen war. Die volle rechtliche und soziale Emanzipation der Juden war in der politischen Kultur des Landes kaum verankert. Der jüdische Schwabe Herman Dicker konstatierte bei den städtischen Eliten in Württemberg im Zuge des raschen Aufstiegs der Juden einen weitverbreiteten Neid und Antisemitismus.<sup>19</sup> Theodor W. Adornos Analyse der Judenfeindschaft selbst in der kultiviertesten Kultur Deutschlands trifft auch die gesellschaftliche Realität in Württemberg. An solche strukturellen, sozialen und kulturellen Diskriminierungen auf der halböffentlichen Subebene konnten antisemitische Diskurse immer wieder erfolgreich anknüpfen. Allerdings existierten diese Formen des Alltagsantisemitismus teilweise auch autonom und medienunabhängig.

## Universalisierung des Antisemitismus in den 1920er Jahren

Antisemitische Diskurse und Agitation waren in der Weimarer Republik seit 1918/19 ein Massenphänomen im öffentlichen Raum. Durch antisemitische Kampagnen und Vorgänge im Ersten Weltkrieg,<sup>20</sup> die Kriegsniederlage und die demokratische Revolution, brutalisierende und militarisierende Kriegs- und Fronterfahrungen sowie den Wegfall der restriktiven Zensurbestimmungen fand eine Universalisierung und Radikalisierung von Judenfeindschaft statt. Viele bekannt gewordene antisemitische Vorfälle beziehen sich auf die Landeshauptstadt Stuttgart, denn dort war das Zentrum des politischen Lebens. Daneben waren vor allem die Städte Ludwigsburg, Ulm und Tübingen Hochburgen der völkischen Bewegung. Außerdem agierte der „Bauernbund“ mit radikalem Antisemitismus in Sprache und Bild effektiv unter der mehrheitlich evangelischen Landbevölkerung.<sup>21</sup> Gefördert wurde die weitere Aus-

---

<sup>19</sup> Herman Dicker: Aus Württembergs jüdischer Vergangenheit und Gegenwart. Gerlingen 1984, S. 87.

<sup>20</sup> Die auf verschiedenen Ebenen wachsenden jüdenfeindlichen Stimmungen an der Front durch Offizierskorps und in der Heimat, die Daueragitation konservativer und völkischer Kreise (z.B. des „Reichshammerbunds“ von Theodor Fritsch und Alfred Roth) und schließlich die zwar veranlasste, aber unter Verschluss gehaltene ‚Juden-zählung‘ des preußischen Kriegsministeriums ließen seit 1915/16 den Antisemitismus in Deutschland weiter eskalieren.

<sup>21</sup> Zur Entwicklung des Antisemitismus in Württemberg siehe: Andrea Hoffmann/Utz Jeggle/Martin Ulmer: Jüdische Modernität und Antisemitismus in Württemberg 1871-1938. Exemplarische Miniaturen. In: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 63 (2004), S. 309-368.



breitung antisemitischer Hetze von der rechtsgerichteten bürgerlichen Staatsregierung, die völkische Umtriebe und auch Auftritte Hitlers seit 1925 in einer Mischung aus Naivität und Kalkül gewähren ließ.

In der Geschichtsschreibung zur Weimarer Republik gelten die Jahre 1924/25 bis zur Weltwirtschaftskrise 1929 als ruhige Stabilitätsphase. Dies gilt jedoch keineswegs für den Antisemitismus. Was die Studien von Cornelia Hecht<sup>22</sup> und Dirk Walter<sup>23</sup> zum Antisemitismus in der Weimarer Republik zeigen, ist auch für Württemberg nachzuweisen.

Nach der Reichstagswahl im Dezember 1924 wurden zur Jahreswende die Besitzer des Barmat-Konzerns wegen Korruptionsverdachts festgenommen. Der holländische Barmat-Konzern, der vor allem in Deutschland zahlreiche Industrieunternehmen und mehrere Banken unterhielt, hatte durch gute Geschäftsbeziehungen zu den preußischen Behörden und der Staatsbank zur Konsolidierung günstige Staatskredite in zweistelliger Millionenhöhe erhalten. Die ostjüdische Herkunft der Brüder Julius, Isaak, Salomon und Henry Barmat, ihre SPD-Mitgliedschaft und ihre engen Verbindungen zu führenden SPD-Politikern, preußischen Regierungsstellen und der Staatsbank fungierten für die völkischen und deutschnationalen Kreise und auch die KPD als ideales Zerrbild der korrupten „Judenrepublik“.<sup>24</sup>

Die reichsweite Barmat-Affäre schlug trotz fehlender Bezüge zu Württemberg auch hier hohe Wellen. Dies ist ein markantes Beispiel dafür, wie der Antisemitismus in den 1920er Jahren als enormes Medienergebnis eskalierend in den Alltag hineinwirkte. Die antisemitische Deutung und Instrumentalisierung der Barmat-Affäre hatte weitere Katalysatorfunktion für den gesellschaftlichen Antisemitismus, nachdem der politisch organisierte Antisemitismus (deutschnationale und völkische Parteien) bei den vorausgegangenen Reichstagswahlen im Dezember 1924 etwas an Bedeutung verloren hatte.

Bereits zwei Tage nach Festnahme der Brüder Barmat entwickelte sich Anfang Januar 1925 in den Stuttgarter Zeitungen ein lebhaftes Medienecho. Während der der rechtsliberalen „Deutschen Volkspartei“ nahe

---

<sup>22</sup> Cornelia Hecht: Deutsche Juden und Antisemitismus in der Weimarer Republik. Bonn 2003.

<sup>23</sup> Dirk Walter: Antisemitische Kriminalität und Gewalt. Judenfeindschaft in der Weimarer Republik. Bonn 1999.

<sup>24</sup> Stephan Malinowski: Politische Skandale als Zerrbild der Demokratie. Die Fälle Barmat und Sklarek im Kalkül der Weimarer Rechten. In: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 5 (1996), S. 46-65.

stehende „Schwäbische Merkur“ und das liberale „Stuttgarter Neue Tagblatt“ zunächst sachlich berichteten, gab die zweitgrößte Zeitung, die deutschnationale „Süddeutsche Zeitung“, den negativen Ton vor, an dem sich die beiden anderen Blätter im Blick auf das sich verändernde Klima bald mehr und mehr orientierten. Schwerwiegend war, dass die „Süddeutsche Zeitung“ seit Mitte 1924 eine Regierungszeitung für die mitregierende deutschnationale „Württembergische Bürgerpartei“ war, die zwischen 1924 und 1928 mit Wilhelm Bazille den Staatspräsidenten stellte (die Position ist vergleichbar mit dem heutigen Amt des Ministerpräsidenten in den Bundesländern). Anschaulich lässt sich eine Interaktion der Medien mit antisemitisch aufgeladenen Stimmungen in der Bevölkerung und eine Wechselbeziehung zwischen den Blättern feststellen.

Ohne die Ermittlungsergebnisse abzuwarten, polemisierte die „Süddeutsche Zeitung“ am 3. Januar 1925 gegen die Unternehmer Barmat und ihre „guten Beziehungen zur sozialistischen Internationale“ sowie gegen die Protektion durch die deutsche Sozialdemokratie bis hin zum Reichspräsidenten Ebert.<sup>25</sup> Der ausführliche Artikel fährt das ganze Arsenal zeitgenössischer antisemitischer Stereotypen in scharfen Tönen auf:

„Nur hierdurch ist es möglich geworden, dass ein Haufen ostjüdischer Aasgeier dem wehrlosen deutschen Volke das Mark aus den Knochen saugen konnte. Herschel, Salomon, Isaac, Rubinstein usw., dazu Genossen und Genossen der Genossen.“

In der Dichotomie „Juden gegen Deutsche“, im Bild des ausbeuterischen räuberischen Juden (Täter) gegen das arme deutsche Volk (Opfer) wurden aggressive antisemitische Stimmungen besonders mit Hilfe ostjüdischer Bezüge geschürt. Die Raubtiermetapher vom Aasgeier diente der Entmenschlichung der Juden. Die kognitiven und affektiven Funktionen der so formulierten Stereotype legten gewaltsame Maßnahmen nahe, denn gegen Raubtiere schien jedes Mittel gerechtfertigt. Tier-, Pflanzen- und Krankheitsmetaphern über Juden und Judentum sind die am häufigsten verwendeten Sprachbilder der Judenfeindschaft seit dem 15. Jahrhundert.<sup>26</sup> Hinzu kam als beliebte Methode der Antisemiten die Nennung stark jüdisch konnotierter Namen wie Herschel, Isaac und Rubinstein, die auf Enttarnung und gleichzeitige Stigmatisierung der „assimi-

---

<sup>25</sup> Süddeutsche Zeitung vom 3.1.1925, Morgenausgabe: „Der Kutisker-Barmat-Skandal. Neue Ermittlungen“.

<sup>26</sup> Nicoline Hartzitz: Die Sprache der Judenfeindschaft. In: Julius H. Schoeps/Joachim Schlör: Antisemitismus. Vorurteile und Mythen. München 1995, S. 19-40, hier S. 21f.

lierten“ Angriffsobjekte zielten.<sup>27</sup> Weiter heißt es in dem Artikel der „Süddeutschen Zeitung“:

„Außerdem sollen auch Gelder aus Gewerkschaftskassen bei den Brüdern Barmat mitgearbeitet haben, deren gute Beziehungen zur internationalen Sozialdemokratie schon öfters besprochen worden sind.“<sup>28</sup>

Die süffisanten Hinweise auf die engen Verflechtungen zu den Genossen dienten als angebliche Beweise für das gängige Stereotyp der ‚Judenrepublik‘, die beherrscht werde von den jüdisch-sozialdemokratischen Novemberrevolutionären, die das deutsche Volk ausrauben würden. Das Feindbild der jüdisch-demokratischen Revolution war bereits 1919 zum feststehenden Stereotyp der verhassten ‚Judenrepublik‘ geronnen. Gerade bei den Deutschnationalen amalgamierten sich antidemokratisches, autoritäres Denken, ethnozentristischer Nationalismus und bürgerlicher Antimarxismus (übrigens vorrangig gegen Sozialdemokraten) mit radikalem Antisemitismus. Die Erwähnung solcher antisemitischer Bilder in der „Süddeutschen Zeitung“ reichte zur schlagartigen Mobilisierung und weiteren Popularisierung solch ideologischer ‚Konstruktionen von Wirklichkeit‘ völlig aus.

Dieser Artikel war keine 24 Stunden alt, als die Redaktion des rechtsliberalen „Schwäbischen Merkurs“ in moderat chiffrierter Form nachzog: Nach anfänglicher neutraler Berichterstattung im Agenturbericht sprach das Abendblatt im Eigenbericht plötzlich vom mächtigen „Barmatkonzern“ und vom „Kreditwucherskandal“ und benutzte dabei die antisemitisch codierte Vokabel „Kreditwucher“ im Kontext des Namens Barmat, während dieser Vorwurf noch unbewiesen war. Anspielungsreich wunderte sich der Verfasser des Artikels über die SPD als „Anwalt für den Barmatkonzern.“<sup>29</sup> Offenbar hatten die ausführliche Vorlage in der Morgenausgabe der „Süddeutschen Zeitung“ und die politische Stimmungslage die Redaktion zur Nachahmung angeregt.

Die Barmat-Affäre und ihre starke Medienrezeption hatte in der württembergischen Bevölkerung große Wirkung. Der württembergische geheime Polizeibericht schrieb am 7. Januar 1925 zur Lage:

---

<sup>27</sup> Bering, Der Name als Stigma (wie Anm. 13).

<sup>28</sup> Süddeutsche Zeitung vom 3.1.1925, Morgenausgabe: „Der Kutisker-Barmat-Skandal. Neue Ermittlungen“.

<sup>29</sup> Schwäbischer Merkur vom 3.1.1925, Abendblatt: „Der Barmat-Skandal“.

„Die Festnahme der Brüder Barmat und Genossen um die Jahreswende hat beim großen Publikum in Württemberg mehr Aufsehen erregt, als man hätte eigentlich erwarten sollen [...] Die kommunistische und deutschnationale Presse nützt mit Geschick und Eifer die Affäre für ihre Zwecke aus. [...] Der Antisemitismus, der in seiner gefühlsmäßigen Art bis weit in die Reihen der Anhänger der Demokratie und Sozialdemokratie hineinreicht, dürfte durch die Fälle Kutisker-Barmat einen, wenn auch vielleicht nur vorübergehenden, Aufschwung erleben.“<sup>30</sup>

Der Polizeibericht betont die weite Verbreitung antisemitischer Stimmungen in der Bevölkerung – selbst an der Basis und in der Wählerschaft der demokratischen Republikparteien – und konstatiert ein Anwachsen des manifesten Antisemitismus. Dieses wichtige historische Indiz verweist auf die Universalisierung von Antisemitismus, der in seinen vielschichtigen Erscheinungsformen keineswegs nur ein exklusives Phänomen der starken rechtsextremen Bewegung in Deutschland war, wengleich sich deren radikal-antisemitische Weltanschauungsideologie vom kulturellen Code in der Bevölkerung unterschied. Judenfeindschaft als ‚kultureller Code‘ (Shulamit Volkov)<sup>31</sup> – ein mentaler Horizont von Ressentiments, Aversionen und latent bis deutlich jüdenfeindlichen Bildern – hatte sich im Württemberg der 1920er Jahre gesellschaftlich auch unter Republikanern durchgesetzt und war jederzeit abrufbar. Diese Mentalitäten steuerten auch entsprechende Wahrnehmungen und Handlungen im Alltag. Ein radikaler Antisemitismus der völkischen und deutschnationalen Parteien und Vereinigungen stand dazu keineswegs im Gegensatz, sondern schöpfte aus diesen kollektiven Mentalitätsbeständen und rekrutierte mit antisemitischer Agitation auch einen größeren Teil seiner Anhängerschaft, beispielsweise die NSDAP seit 1929/30.

---

<sup>30</sup> Staatsarchiv Bremen: Nachrichtenstelle, Württembergischer Polizeibericht vom 7.1.1925.

<sup>31</sup> Shulamit Volkov: Antisemitismus als kultureller Code. In: Dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990, S. 13-36; Shulamit Volkov: Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays. München 2001; Friedrich Battenberg: Antisemitismus als „kultureller Code“. In: Doron Kiesel/Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.): Der Aufklärung zum Trotz. Antisemitismus und politische Kultur in Deutschland. Frankfurt/Main 1998, S. 15-51.

Allem Anschein nach trugen auch liberale Presseorgane dieser Zunahme des Antisemitismus in der Bevölkerung Rechnung, indem sie diesen Stimmungen bei Kommentaren durch negative und antisemitisch codierte Begriffe ein weiteres Sprachrohr verliehen und gleichzeitig das antisemitische Klima bei ihrer Leserschaft verstärkten: „Beamte und Parlamentarier scheinen im trauten Verein mit Schiebern übelster Sorte und Herkunft Reichs- und Staatskassen um hohe Geldsummen geschädigt zu haben“, schrieb der Reichstagsabgeordnete der „Deutschen Volkspartei“ (DVP) und frühere Reichsfinanzminister Becker im Leitartikel des „Schwäbischen Merkur“ am 21. Januar 1925.<sup>32</sup> Die antisemitische Triade von jüdischen Schiebern, deren republikanischen Freunden und der Ausbeutung Deutschlands war nur etwas dezenter formuliert als bei den völkischen und deutschnationalen Blättern. In der Berichterstattung der nachfolgenden Wochen war immer wieder diffamierend vom „Barmatsumpf“<sup>33</sup> die Rede und anlässlich des Todes von Reichspräsident Friedrich Ebert hieß es am 28. Februar 1925 sogar in Anspielung auf seinen in die Affäre verstrickten Sekretär: „Die Sumpfgase aus dem Barmatskandal sind bis in die Reichskanzlei gedrungen“.<sup>34</sup> Die neue Wortschöpfung „Barmatsumpf“ wurde zur codiert-antisemitischen Metapher, die den grenzenlosen und negativen Einfluss der Juden auf die Republik und die regierende Sozialdemokratie demonstrieren sollte, die in Korruption versinken würden. Aufgrund der Zusammenführung von negativ konnotierten Begriffen wie Barmat (Chiffre für jüdischer Schieber, Ausbeuter und Betrüger) mit der Sumpf-Metapher (Schmutz, Ekel, Gefahr) konnte eine höhere sprachliche Dramatisierung und eine affektive antisemitische Wirkung auf die Leserschaft erzeugt werden.<sup>35</sup>

Auch das liberale „Stuttgarter Neue Tagblatt“ schwenkte am 12. Januar 1925 angesichts der wachsenden antisemitischen Stimmung in der Bevölkerung von der neutralen Berichterstattung zur Vorverurteilung mit nationalistischen und chiffriert-antisemitischen Invektiven um: In einem auf der ersten Seite erschienenen Kommentar „Die deutsche Not“ ist vom Sumpf moralischer Verlotterung die Rede, in den höchste Beamte und führende Parlamentarier dank „unsauberster schieberischer Ma-

---

<sup>32</sup> Schwäbischer Merkur vom 21.1.1925, Morgenblatt: „Barmat Kutischer und Konsorten“.

<sup>33</sup> Schwäbischer Merkur vom 6.2.1925, Abendblatt: „Aus dem Barmatsumpf“; Schwäbischer Merkur vom 14.2.1925, Morgenblatt: „Aus dem Barmatsumpf. Der Barmat-Ausschuß des Reichstags“.

<sup>34</sup> Schwäbischer Merkur vom 28.2.1925, Abendblatt: „Reichspräsident Ebert †“.

<sup>35</sup> Siehe auch Hortzitz, Sprache der Judenfeindschaft (wie Anm. 26).

növer anrühigster Persönlichkeiten“ hinabgezogen worden seien.<sup>36</sup> Der Sprachgebrauch von Superlativen und codiert-antisemitischer Wortwahl (semantisch das Schieber-Stereotyp für Juden und der negative Superlativ „anrühigster“) sowie die häufig verwendete Sumpf-Metapher verweisen auf die antisemitische Motivation, ohne dass der Begriff „Jude“ Erwähnung findet. Diese antijüdischen Codes waren Ausdruck einer dezent antisemitischen Einstellung, die nicht direkt mit der völkischen Szene in Verbindung gebracht werden konnte. Allem Anschein nach reagierte das liberale Massenblatt auf die sehr verbreitete antisemitische Stimmung im Alltag und auf die extrem negative Berichterstattung von „Süddeutscher Zeitung“ und „Schwäbischem Merkur“ zur Barmat-Affäre. Über diese mediale Ausdrucksfunktion hinaus verstärkte das „Neue Tagblatt“ unter seiner Leserschaft diese antisemitischen Ressentiments gegen Barmat (Popularisierungsfunktion der Medien).

Weitere Artikel bestätigen diese Interpretation: „Schiebergeschäfte der Barmats schon während des Krieges“. Der auf Seite 1 als Eigenbericht erschienene Enthüllungs-Artikel endet mit dem Sätzen:

„Sofort seien dann lange vor Ausrufung der Republik die Brüder Barmat von den Behörden des Reichs mit der Belieferung Deutschlands mit Lebensmitteln betraut wurden. – Das alles scheint uns kaum verwunderlich. Wir haben neulich hier schon ausgeführt, dass die Korruption im Krieg begonnen hat.“<sup>37</sup>

Damit bewegte sich das liberale „Stuttgarter Neue Tagblatt“ mit der Behauptung, dass die Korruption im Krieg von solchen Personen begonnen hätte, bereits in ideologischer Nähe zu radikal völkischen Publikationen, z.B. „Die Juden in den Kriegsgesellschaften“.<sup>38</sup> In dem so geschürten antisemitischen Meinungsklima ist ein deutlicher Anstieg von Gewalt gegen Juden zu verzeichnen. Darüber geben geheime Polizeiberichte aus Württemberg, die in der zentralen Nachrichtenstelle in Bremen gesammelt wurden, sowie Stuttgarter Gerichtsakten Auskunft. Täter aus nationalsozialistischen und völkischen Kreisen schlugen in Stuttgart einzelne

---

<sup>36</sup> Stuttgarter Neues Tagblatt vom 12.1.1925, Abendausgabe: „Die Deutsche Not“.

<sup>37</sup> Stuttgarter Neues Tagblatt vom 14.1.1925, Morgenausgabe: „Schiebergeschäfte der Barmats schon während des Krieges“.

<sup>38</sup> Otto Armin: Die Juden in den Kriegsgesellschaften und in der Kriegswirtschaft. München 1921. Otto Armin war das Pseudonym des Hauptgeschäftsführers Alfred Roth des „Deutschen Schutz- und Trutzbundes“, einer antisemitischen Massenbewegung mit rund 200.000 Mitgliedern und zahlreichen weiteren Anhängern in der ersten Phase der Weimarer Republik.

jüdische Bürger nieder und zertrümmerten Schaufenster von Geschäften, deren Inhaber Juden waren. Die Gewalt eskalierte im Januar und Februar 1925 so stark, dass der württembergische Landesführer der Nationalsozialisten sich aus taktischen Motiven von den Übergriffen distanzierte und die ungestüme Parteibasis aufforderte, „nicht den einzelnen Juden, sondern den jüdischen Geist zu bekämpfen, um der Bewegung nicht zu schaden.“<sup>39</sup> Von den Gerichten wurden einzelne Schläger zu milden Strafen verurteilt. Viele Gewalttäter konnten nicht ermittelt werden.

Angesichts der massiven antisemitisch aufgeladenen Empörung, die der Zeitungsdiskurs über den Barmat-Fall in Württemberg ausgelöst hatte, war der enthemmende ideologisch-psychologische Mechanismus von der Wort-/Bild-Propaganda zur Gewalttat rasch wirksam. Die zumeist nationalsozialistischen Täter – so Eigenaussagen – fühlten sich dabei hochgradig motiviert und durch ihr Bekenntnis zur Judenfeindschaft sozial legitimiert.<sup>40</sup> Ihr Gewaltantisemitismus im Alltag beruhte auf der Vorstellung, Vollstrecker und Rächer eines breiten antisemitischen Volkswillens gegen das angebliche Kollektiv generell korrupter Juden und deren Weltherrschaftspläne zu sein, wofür der Fall Barmat als Chiffre im antisemitischen Diskurs stand.

## Kulturtheoretische Deutungen

Abschließend sollen diese empirischen Befunde mit einigen kulturtheoretischen Überlegungen verknüpft werden: Im Modernisierungsprozess des 19. und frühen 20. Jahrhunderts hatte die jüdische Bevölkerung vielfach Vorreiterfunktion, indem sich mehrheitlich ein spezifischer Habitus des jüdischen Bürgertums herausbildete, der durch wirtschaftlichen Erfolg, höhere Bildung, urbanen Lebensstil und demokratischen Fort-

---

<sup>39</sup> Staatsarchiv Bremen: Nachrichtenstelle, Württembergischer Polizeibericht vom 4.2.1925, S. 2f.

<sup>40</sup> Staatsarchiv Ludwigsburg: F 302 II, Büschel 216, Nr. 18. In der Urteilsbegründung des Amtsgerichts Stuttgart vom 27.4.1925 heißt es unter Hinweis auf den paranoiden Weltanschauungsantisemitismus: „Der Angeklagte Pollems gibt an, ihm werde als besonders aktivem Vertreter der völkischen Gruppen von den Juden nachgestellt, die er ‚Totengräber Deutschlands‘ nennt.“ In einem Stuttgarter Gasthaus hatte der Nationalsozialist einen älteren jüdischen Bürger von hinten zusammengeschlagen. Beim Landgericht Stuttgart wurde die erstinstanzliche Freiheitsstrafe des Amtsgerichts wegen gefährlicher Körperverletzung in einfache Körperverletzung umgewandelt und damit deutlich abgemildert.

schrittsglauben gekennzeichnet war. An solchen gruppenkulturellen Merkmalen machte sich das jüdische Selbstbild und die Fremdwahrnehmung der nichtjüdischen Mehrheit in sehr unterschiedlicher Weise fest. Dieses Streben war auch Ausdruck jüdischer Selbstbehauptung in einer schwierigen Umgebung. Im Bourdieuschen Sinne<sup>41</sup> verfügten die deutschen Juden zwar über ökonomisches und kulturell-symbolisches Kapital (Bildung), sie waren jedoch vom Erwerb sozialen Kapitals (Kontakte, soziales Ansehen), das ihnen die volle gesellschaftliche Integration erst ermöglicht hätte, durch die vielfach anzutreffende traditionelle Judenfeindschaft und Diskriminierungen im Alltag sowie durch den wachsenden gesellschaftlichen Antisemitismus im Kaiserreich und in der Weimarer Republik häufig mehr oder weniger stark ausgeschlossen. Konkurrierende bürgerliche Gruppen in den Städten versuchten, den erfolgreichen Aufstieg des jüdischen Bürgertums durch soziale Exklusions- und kulturelle Distinktionsstrategien zu unterlaufen oder wenigstens zu behindern. Ein gepflegter Antisemitismus gehörte zum guten Ton der Mehrheit des nichtjüdischen Bürgertums und des Adels. Familie, Schule, Universität und Militär waren wichtige Sozialisationsinstanzen für alltäglichen Antisemitismus.

Der moderne Habitus als Synonym für die jüdische Moderne<sup>42</sup> wurde in der neidvollen Fremdwahrnehmung rasch zum antijüdischen Stereotyp transformiert: Geld, Erfolg, Mode, neuartige Reklame, Wohnungseigentum und Möbel, Telefon oder Automobil wurden zu Attributen einer kapitalistischen Wirtschafts- und Lebensform, von der nach Meinung vieler Nichtjuden angeblich nur die Juden sichtbar profitieren würden. Wie Theodor W. Adorno und Max Horkheimer darlegen, konnte die Herrschaft komplizierter und anonymen kapitalistischer Vergesellschaftungsprozesse in den Zerrbildern einer ‚Judenherrschaft‘ personifiziert und verdinglicht werden.<sup>43</sup> Nicht der ‚jüdische Charakter‘ provoziere den Antisemiten, wie der Sozialphilosoph Jean-Paul Sartre schrieb, sondern erst der Antisemit schafft sich den ‚Juden‘.<sup>44</sup> Gäbe es keine Juden,

---

<sup>41</sup> Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt/Main 1987. Vom französischen Kulturosoziologen Bourdieu werden hier die analytischen Begriffe von Habitus, der Kapitalformen und der Distinktion verwendet, jedoch nicht seine an der französischen Gesellschaft festgestellten Resultate zur Klassenschichtung.

<sup>42</sup> Für Württemberg siehe: Hoffmann/Jeggel/Ulmer, Jüdische Modernität (wie Anm. 21).

<sup>43</sup> Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung. In: Dies.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt/Main 1984, S. 151-186.



der Antisemit würde sie erfinden. Antisemitische Stereotypen in Wort und Bild von geldgierigen Juden und jüdischem Finanzkapital, vom verschwörerischen Machtjuden und vom jüdischen Bildungsnob dienten allen gesellschaftlichen Schichten:<sup>45</sup> Die Mehrheit von Bürgertum und Adel schützte sich mit antisemitisch motivierter Distinktion vor jüdischer Konkurrenz, judenfeindliches Denken diente der ideologischen und mentalen Verarbeitung und Ablenkung von den realen negativen Folgen der Industrialisierung. Deren autoritärer Sozialcharakter<sup>46</sup> war eher herrschaftshörig und am Status quo orientiert. Bei Teilen der unterbürgerlichen, handwerklichen, bäuerlichen wie proletarischen Schichten, die im bürgerlichen Vergesellschaftungsprozess des 19. und frühen 20. Jahrhunderts mit rasch veränderten und neuartigen Verhaltenszumutungen konfrontiert wurden, war der tradierte Antisemitismus im Alltag eine ideologische und mentale Verarbeitungsform, die das verunsicherte Individuum psychisch stabilisierte, weil es konformistisch gegen die aus dem ärmlichen Ghettodasein aufgestiegenen Juden rebellieren konnte. Ihr autoritärer Sozialcharakter war von ambivalent rebellisch-konformistischer Art. Antisemitische Kampagnen zwischen 1880 und 1933 von Adolf Stoecker (1880er Jahre), Hermann Ahlwardt (1892-1894), dem „Deutschen Schutz- und Trutzbund“ (1919-1922) bis hin zu den Natio-

---

<sup>44</sup> Jean-Paul Sartre: Überlegungen zur Judenfrage. Reinbek bei Hamburg 1994, S. 85.

<sup>45</sup> Stereotype sind fest geronnene, jederzeit wiederholbare sprachliche oder visuelle Zerrbilder von Realitäten. Ihre häufig negative Bild-Komposition bei der Wahrnehmung des Anderen dient dazu, andere Nationen oder Gruppen durch zugeschriebene schlechte Eigenschaften zu stigmatisieren sowie dabei der eigenen Gruppe und dem Individuum soziale Realitäten zu „erklären“ und Identität zu stiften. Antisemitische Stereotype sind solche Konstruktionen von Wirklichkeit.

<sup>46</sup> Mit dem von Erich Fromm geprägten Begriff „Autoritärer Charakter“ – weitgehend identisch mit autoritärem Subjekt oder autoritärer Persönlichkeit – entwirft die Kritische Theorie eine Art Idealtypus im Weberschen Sinne der modernen beschädigten Subjektivität und des männlich-patriarchalen Charakters, der besonders vorurteilsanfällig, paranoide und potentiell antisemitisch ist. Aus der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft ist der autoritäre Charakter hervorgegangen, das bürgerliche Selbst, der moderne zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen ist sein Vorgänger. Der autoritäre Charakter ist ein ganz von der modernen Herrschaft und Rationalität der Verwertung durchdrungenes Wesen, d.h. es ist ein total negativ vergesellschaftetes Subjekt ohne Autonomie, das blind und paranoide wird. Davon grenzt die Kritische Theorie den liberalen und den revolutionären Charakter des spätbürgerlichen Zeitalters ab. Mit den „Studies of Prejudices“ knüpften in den späten 1940er Jahren Adorno und Horkheimer an Fromms basale Theorie an, seine Erkenntnisse flossen auch in die „Dialektik der Aufklärung“ ein. Siehe dazu Lars Rensmann: Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität. Berlin, Hamburg 1998, S. 32f.; sowie Theodor W. Adorno: Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt/Main 1973.

nalsozialisten haben diese Empfänglichkeit von Teilen unterbürgerlicher Bevölkerungsschichten über pseudorevolutionäre Rhetoriken und Bildsymbole in Flugschriften und Plakaten immer wieder zu instrumentalisieren versucht.

Die Massensubjekte benötigen den Antisemitismus als Projektionsstrategie zur psychischen und sozialen Stabilisierung, während er dem deutschnationalen Bürgertum und den Nationalsozialisten auch als herrschaftssicherndes Ventil dient, um Unzufriedenheit und Impulse zur Rebellion auf die Juden zu lenken. Der moderne Antisemitismus, in dem die jahrhundertealten Traditionsbestände des christlichen Judenhasses integriert waren, entwickelte sich im 19. Jahrhundert zum weltanschaulichen Schlüssel- und Integrationsfaktor für Deutschnationalismus, kulturpessimistischen Antimodernismus und Antikapitalismus sowie rassistisches Denken. Es ist die ideologische und psychologische Verschmelzung dieses modernen völkischen Antisemitismus mit dem sozialpsychischen Triebmodell der pathischen antisemitischen Projektion der Massen. Die antisemitische Medialisierung der Barmat-Affäre 1925 durch Projektionen mit ihren Tiefenwirkungen auf das gesellschaftliche Klima ist dafür ein anschauliches Beispiel. Die Kritische Theorie betont die hohe Anfälligkeit der deutschen Bevölkerung für antisemitische Projektionen, an der das wahnhaftige System einer deutsch-völkischen Utopie durch „Befreiung des unterdrückten Deutschlands durch die Entfernung der Juden“ der großen Volks- und Massenpartei NSDAP am Ende der Weimarer Republik so erfolgreich anknüpfen konnte. Das Zusammenwirken von weitverbreiteter gesellschaftlicher Judenfeindschaft und paranoidem Weltanschauungsantisemitismus war für den Aufstieg der Nationalsozialisten und schließlich für die „Effektivität“ der Judenpolitik ab 1933 mit entscheidend. Dieser Zusammenhang zeigt sich besonders durch einzelne lokale Analysen der seit 1929/30 agierenden NS-Propaganda mit antisemitischen Themenfeldern wie Jüdisch-Internationales Kapital, Jüdischer Marxismus und Kulturbolschewismus und entsprechenden Wirkungen auf neue Anhänger.<sup>47</sup>

Die kulturtheoretischen Studien von Adorno und Horkheimer zum Antisemitismus, zum autoritären Charakter und zum sekundären Antisemitismus sowie in der aktuellen Weiterentwicklung bei Detlev Clausen<sup>48</sup> und Lars Rensmann<sup>49</sup> zählen zu den überzeugendsten Makrokulturtheorien zum Antisemitismus in der deutschen Gesellschaft vor und nach der Shoah. Die Ansätze der Frankfurter Schule wären mit Mikrotheorien zu Habitus, Diskursanalyse, Stereotype, Ikonografie und

Ikonologie zu erweitern. Aus dem Arsenal der sozialpsychologischen und historischen<sup>50</sup> sowie der soziologischen Stereotypen- und Vorurteilsforschung<sup>51</sup> zum Antisemitismus sind vor allem solche Ansätze bedeutsam, denen ein Abwertungsmotiv zugrunde liegt. Dazu gehören die Kulturanthropologie mit dem Ethnozentrismus, der psychodynamische Ansatz der Kritischen Theorie von der autoritären Persönlichkeit und die Sündenbock-Theorie sowie Henri Tajfels Theorie der sozialen Identität,<sup>52</sup> weil sie die Eigengruppe durch positive Selbstbilder und negative Fremdbilder in Abgrenzung zu Minderheiten stabilisiert. Dass Juden durch zahlreiche antijüdische Stereotype und alltägliche Diskriminierungspraxen abgewertet und ausgegrenzt wurden, liegt an den kollektiven wie individuellen Bedürfnissen der nichtjüdischen Mehrheit nach Aufwertungen, die damit reale Konflikte und Probleme über antijüdische Ressentiments und Hass verdrängt und verarbeitet. Ihre Vorbilder sind historisch tradiert und werden bei entsprechenden Anlässen und Kontexten aktiviert und auch adaptiert.

Vorurteile und Stereotypen werden in der Kritischen Theorie des Antisemitismus vorrangig als Teil einer umfassenden und geschlossenen Ideologie definiert. Stereotypen üben jedoch darüber hinaus auch eine kommunikative Brückenfunktion zwischen völkischen Ideologien auf der einen Seite und eher offenen antijüdischen Mentalitäten, Ressentiments und Stimmungen auf der anderen Seite aus, an die antisemitische Kampagnen erfolgreich anzuknüpfen versuchen. Stereotypen sind auch jenseits einer geschlossenen antisemitischen Weltanschauungsideologie

---

<sup>47</sup> Hier ist nicht genügend Platz zur Erörterung der bedeutsamen Rolle des Antisemitismus für den Aufstieg der NSDAP, wie ich in meiner Forschung für Stuttgart und Württemberg zeigen kann. Zu teils ähnlichen Ergebnissen im Blick auf die NS-Propaganda kommt für Berlin der Historiker Andreas Wirsching: *Vom Weltkrieg zum Bürgerkrieg? Politischer Extremismus in Deutschland und Frankreich 1918-1933/39. Berlin und Paris im Vergleich.* München 1999, S. 462-467. Diese Ergebnisse stehen im Gegensatz zum bisherigen Wissenstand der deutschen Historiografie, die von einer taktischen Zurückhaltung beim Thema Antisemitismus in den Wahlkämpfen zwischen 1930 und 1933 ausgeht.

<sup>48</sup> Detlev Claussen: *Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus.* Frankfurt/Main 1987.

<sup>49</sup> Rensmann, *Kritische Theorie* (wie Anm. 46); Lars Rensmann: *Demokratie und Judenbild. Antisemitismus in der politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland.* Wiesbaden 2004, S. 71-180.

<sup>50</sup> Hahn, *Stereotyp, Identität und Geschichte* (wie Anm. 15).

<sup>51</sup> Erich H. Witte: *Lehrbuch Sozialpsychologie.* Weinheim 1994, S. 426ff.

<sup>52</sup> Henri Tajfel: *Gruppenkonflikt und Vorurteil. Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen.* Bern 1982.

Ausdrucksformen von jüdenfeindlichen Mentalitäten und können einen alltäglichen Antisemitismus in Denken, Fühlen und Handeln generieren. Antijüdische Bilder dringen über Sozialisationsinstanzen und Massenmedien in den Alltag ein und führen dort ein zuweilen latentes Eigenleben, das bei entsprechenden Anlässen reproduzier- und mobilisierbar ist.

Aufgrund der reichhaltigen und komplexen Bildgeschichte und Überlieferung zum Thema Antisemitismus ist von einer starken Wirkung solcher Bilder auszugehen. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kommt es allgemein zu einer „Industrialisierung des Blicks“,<sup>53</sup> zweidimensionale Bilder bestimmen immer häufiger die Vorstellungswelten der Rezipienten. Diese Popularisierung der Bilder spiegelt sich auch in einer Flut antijüdischer Darstellungen.<sup>54</sup> Ikonografische und ikonologische Methoden der Kunstgeschichte – wie die von Erwin Panofsky, der in seiner ganzheitlichen Interpretation von Bildbedeutungen zwischen Phänomensinn (Stilgeschichte), Bedeutungssinn (Typengeschichte) und Dokumentsinn (allgemeine Geistes- und Kulturgeschichte) unterscheidet<sup>55</sup> – haben den Vorteil, dass sie das ganze historische Arsenal der Rezeptionsweisen von Bildern offen legen. Ihre Bildanalysen zeigen im Rahmen der kulturellen Seite des Antisemitismus die historischen Stufen der visuellen Rezeption der Betrachter/innen und sind damit wichtige Indikatoren für die Wirkungsmacht von visuellen Stereotypen und Codes in der deutschen Gesellschaft.

Durch den interdisziplinären Gebrauch neuerer Mikromethoden stößt man auf Desiderate in der Antisemitismus-Forschung, auf Themen, die Makro-Theorien lediglich formulieren können. Denn viele Aspekte der Rezeption antisemitischer Agitation und Judenbilder sind trotz jahrzehntelanger Antisemitismus-Forschung offen geblieben. Dies gilt für die Frage, wie völkische Diskurse und Massenmedien im Einzelnen interagieren. Es gibt zudem kaum Untersuchungen über das genaue Zusammenwirken von antisemitischen Kampagnen und antisemitischen Mentalitäten sowie ihren Folgewirkungen. Und es fehlt der Antisemitismus-Forschung häufig eine begriffliche und analytische Vorstellung

---

<sup>53</sup> Hans J. Scheurer: Zur Kultur- und Mediengeschichte der Fotografie. Die Industrialisierung des Blicks. Köln 1987.

<sup>54</sup> Haibl 2000 (wie Anm. 14).

<sup>55</sup> Erwin Panofsky: „Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der Bildenden Kunst“ und „Ikonographie und Ikonologie“. In: Ekkehard Kaemmerling (Hg.): Ikonographie und Ikonologie. Theorien – Entwicklung – Probleme. Köln 1979, S. 185-225.

von unbewussten bzw. bewussten codierten Formen des Antisemitismus. Interessant wären daher Studien, die das Gesamtspektrum der Antisemitismen herausarbeiten, und die ihre Motivationen und Ursachen, ihre Formen, Verflechtungen und Interaktionen, ihre Intensitäten und Kontinuitäten beleuchten sowie die Kontextualisierung mit anderen Weltbildern, Ideologien und Mentalitäten exemplarisch untersuchen. Die Analyse und Darstellung könnte sich am Konzept der „dichten Beschreibung“ (Clifford Geertz) orientieren.<sup>56</sup>

Der Versuch einer Definition von Alltagsantisemitismus könnte lauten: Antisemitismus ist ein zählebiges und multiples Phänomen der Alltagskultur, das hochflexibel sich in immer neuen Erscheinungen zeigt und Handlungspraxen durchdringen kann. Bilder, Codes und Stereotypen sind dabei sowohl die Vermittlungs-, Verständigungs- und Tradierungsmedien als auch die spezifischen Inhalte. Antisemitisches Lernen vollzieht sich in der Sozialisation, in der zugehörigen Sozialgruppe bzw. Milieu und über Massenmedien. Der Kontext spielt zwar beim Antisemitismus vielfach eine Rolle, doch andererseits kann er als Ideologie- und Mentalitätsform auch weitgehend kontextunabhängig in der Latenz als Reservoir wirken. Außerdem zeigt die Geschichte des Antisemitismus ohne Juden, dass zur Konstitution von Judenfeindschaft prinzipiell kein Subjekt- und Objektbezug notwendig ist. Als soziale und symbolisch-mentale Praxis bewegt sich der Alltagsantisemitismus in einem spezifischen politisch-kulturellen Referenzrahmen über die „Judenfrage“. Einerseits korrespondiert der Alltagsantisemitismus häufig mit aktuellen Mediendiskursen, andererseits existieren auch bestimmte Formen, z.B. judenfeindliche Attacken in der Schule, unabhängig von medialen Ereignissen. Solche Angriffe sind oft ein spezifischer Ausfluss einer negativen gesellschaftlichen Kommunikation über die Juden und/oder folgen Impulsen tradierter Stereotype und Bilder.

---

<sup>56</sup> Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt/Main 1991. Verstehen ist hier nicht im Sinne von Rechtfertigung, sondern von wissenschaftlicher Erkenntnis gemeint; Ulrich Sieg: Auf dem Weg zur „dichten Beschreibung“. Neuere Literatur zur Geschichte des Antisemitismus im Kaiserreich. In: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 12 (2003), S. 329-342.

# „Das Verhältniss unter den Konfessionen ist ein gutes ...“

## Kirchliche Judenbilder

Über „Antisemitismus und Kirche“ im weitesten Sinne, über die Bilder von „den Juden“, die die christlichen Kirchen und ihre ausführenden Organe entworfen haben, ist in den letzten Jahren viel geforscht und veröffentlicht worden.<sup>1</sup> Der Untersuchung judenfeindlicher Mythen und Stereotype im kirchlichen Antijudaismus wurden Studien beiseite gestellt, die – oft vor allem auf Grund von Analysen des Wahlverhaltens und der politischen Tätigkeit – auf eine engere Verbindung des deutschen Protestantismus mit völkischem Antisemitismus abhoben und die den Katholiken zwar traditionelle (Juden-)Feindschaft, aber größere Resistenz gegen Agitatoren und Formen des so genannten modernen Antisemitismus konstatierten.

Weder möchte ich im vorliegenden Text die Forschungsergebnisse zu den Ensembles polymorpher Judenbilder von Katholiken und Protestanten referieren, noch den diesen Konfessionen jeweils zuzuordnenden Formen des Antisemitismus nachgehen, oder diesem Bereich einen neuen Aspekt zufügen. Mir geht es hier vielmehr um den *wechselseitigen Blick*, den die Konfessionen in einer Kleinstadt im 19. und frühen

---

<sup>1</sup> Unter diesem Titel geht Rudolf Kreis in seinem gleichnamigen Buch „den Gedächtnislücken deutscher Geschichte mit Heine, Freud, Kafka und Goldhagen“ – so der Untertitel – nach. Reinbek bei Hamburg 1999. Hingewiesen sei exemplarisch auf die Studien von Olaf Blaschke, Wolfgang Heinrichs und Urs Altermatt. Des Weiteren siehe u.a.: Wolfgang Altgeld: Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus. Mainz 1992; Michael Langer: Zwischen Aggression und Vorurteil. Zum Judenbild in der deutschsprachigen katholischen Volksbildung des 19. Jahrhunderts. Freiburg, Basel, Wien 1994; Walter Zvi Bacharach: Anti-Jewish Prejudices in German-Catholic Sermons. New York 1993; Kurt Nowak: Kulturprotestantismus und Judentum in der Weimarer Republik. Göttingen 1993; Gerhard Czermak: Christen gegen Juden. Geschichte einer Verfolgung. Nördlingen 1989.

20. Jahrhundert aufeinander warfen, und um die Inkongruenzen in der Bewertung der *gegenseitigen* Wahrnehmungen.<sup>2</sup>

In einem komplexen Miteinander und Ineinander von kirchlichen Lehren, klerikaler Beobachtung, religiöser Alltagspraxis, alltäglichen Begegnungen, politischer (Selbst-)Verwaltung und den gruppeninternen Wahrnehmungsstrukturen der je anderen Konfession entsteht ein inkongruentes Vexierbild von veröffentlichter, erwünschter und verdeckter Meinung voneinander. Damit komme ich zum Thema, zur Überschrift meines Beitrags: „Das Verhältniss unter den Konfessionen ist ein gutes“.

Im Fokus des vorliegenden Textes steht die Kleinstadt Buchau am Federsee im mehrheitlich katholischen Oberschwaben, die eine der ältesten und größten jüdischen Gemeinden Württembergs beherbergte und Sitz eines ausgedehnten Rabbinats war.<sup>3</sup> Mindestens seit dem 16. Jahrhundert lebten nachweislich Juden in der kleinsten Freien Reichsstadt. Während der reichsstädtischen Zeit waren Evangelische, die sich in Buchau niederlassen wollten, gezwungen, sich katholisch taufen zu lassen. So siedelten sich die ersten Protestanten erst ab dem frühen 19. Jahrhundert – also lange nach den Juden – in Buchau an. Bis ins 20. Jahrhundert hinein blieben sie die konfessionelle Minderheit.<sup>4</sup> Diese demographischen und konfessionellen Verhältnisse änderten sich erst nach dem Ersten Weltkrieg und bedürften einer gesonderten Betrachtung.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Als Quelle dienten biographische Berichte, die Lokalzeitung „Buchauer Wochenblatt“, später „Buchauer Zeitung“ (BuZ), die Visitationsprotokolle der evangelischen und katholischen Pfarrer sowie deren Pfarrchroniken zwischen 1840 und 1915. Leider liegen für die „israelitischen Kultusgemeinden“ derartige Protokolle nicht vor, obwohl auch hier Visitationen durchgeführt wurden.

<sup>3</sup> Mit dem nahen Laupheim konkurrierte Buchau im 19. Jahrhundert um den Titel der „größten Judengemeinde Württembergs“, bis die wachsenden Stadtgemeinden die Landgemeinden nahezu der Bedeutungslosigkeit überließen. Vgl. dazu Joseph Mohn: Der Leidensweg unter dem Hakenkreuz. Aus der Geschichte von Stadt und Stift Buchau am Federsee. Bad Buchau 1970; Utz Jeggle: Judendörfer in Württemberg. Erweiterte Neuauflage. Tübingen 1999; Tatjana Ilzhöfer: Dokumentation des jüdischen Friedhofes in Bad Buchau. Erstellt im Auftrag der Stadt Bad Buchau im Auftrag des Landesdenkmalamtes Baden-Württemberg. Buchau 1993; Andrea Hoffmann/Utz Jeggle/Martin Ulmer: Jüdische Modernität und Antisemitismus in Württemberg 1871-1938. Exemplarische Miniaturen. In: Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte 63 (2004), S.309-368.

<sup>4</sup> Landeskirchliches Archiv Stuttgart (LaKiA), A29 Nr.4106 1922 nennt nach der Volkszählung von 1910 in der Stadt Buchau 123 Protestanten, 262 Juden und 1 995 Katholiken. Im nahen Laupheim hatten sich die Verhältnisse früher und schneller geändert: 1901 lebten 467 Protestanten und 442 Juden in dem mehrheitlich katholischen Ort, 1871 waren es 276 Protestanten und 732 Juden gewesen. LaKiA Stuttgart, A29 Nr.2497 Laupheim 1871 und 1901.

Die Hierarchie in der öffentlichen Wahrnehmung richtete sich bis in die Zeit des Ersten Weltkrieges nach den Mehrheitsverhältnissen und nach der Zeitspanne der Ortsansässigkeit. Ist in der Lokalzeitung bis in die ersten Jahre des 20. Jahrhunderts bei öffentlichen Anlässen von „beiden Konfessionen“ die Rede, sind immer Katholiken und Juden gemeint. Beide Religionsgemeinschaften kündigten Feierlichkeiten und Kirchennachrichten in der örtlichen Presse an. Und bis in die Zeit der Weimarer Republik hinein waren es von den konfessionellen Vereinen ausschließlich die israelitischen und katholischen, die in der „Buchauer Zeitung“ öffentlich auftraten und eine eigene Berichterstattung hatten.

Waren die jüdische und die katholische Religionsausübung öffentlich hör- und sichtbar, wie zum Beispiel bei Prozessionen und – eine Besonderheit – auch die Synagoge rief selbstbewusst mit einer Glocke zum Gottesdienst, so blieb die protestantische Religionsausübung auch nach dem Bau einer eigenen Kirche 1894 eher im Verborgenen. Zu einem offenen Schulterchluss trug auch bei, dass die jüdischen Familien bei den (nicht nur im protestantischen Württemberg umstrittenen) Fronleichnamsprozessionen wie die Katholiken ihre Häuser mit grünen Zweigen schmückten oder dass an Yom Kippur (am „langen Tag“) der (katholische) Bürgermeister und viele Buchauer die Synagoge besuchten: Man teilte die religiösen Feste auch jenseits der öffentlichen religiösen Veranstaltungen wie Investituren oder Kaisergeburtstage. Beliebt war auch die Purim-Feier der jüdischen Gemeinde, die in der Regel nach Aschermittwoch stattfand und so allen Konfessionen in der festlosen Zeit vor Ostern einen willkommenen Anlass für Tanz und Ausgelassenheit bot.

Diese „Feier-Freude“ der Buchauer war vor allem den protestantischen Pfarrern ein Dorn im Auge, wie den regelmäßig für die Oberkirchenbehörde verfassten Visitationsberichten zu entnehmen ist. Hier bildete sich auch die protestantische und vor allem staatliche Kritik an der Anzahl katholischer Feiertage ab, die von der Arbeit abhalten und so Produktivität minderten. Neben der in den Berichten geäußerten Angst vor sittlichem und moralischem Verfall durch zu häufiges Feiern ging es hier durchaus auch um die wertende Gegenüberstellung des rückwärts-gewandten, hierarchischen katholischen Prinzips gegen das „aufgeklärtrationale, zukunftsfrüchtige protestantische“ Prinzip.<sup>6</sup> Doch auch hier

---

<sup>5</sup> ... die hier leider nicht geleistet werden kann. Wegen der Vergleichbarkeit der Orte und der Quellen liegt der Schwerpunkt des vorliegenden Textes in den Jahren des Kaiserreiches.



wird, bei aller grundsätzlichen Kritik, das Verhältnis unter den Konfessionen fast ausschließlich als „ein gutes“ bezeichnet. Allerdings sind in erster Linie die Katholiken im Blick. 1874, als 1 638 Katholiken, 541 Israeliten (so der Verwaltungsterminus) und 62 Evangelische in Buchau lebten, berichtete der evangelische Pfarrer, es herrsche ein „allgemeiner interconfessioneller Friede“, aber „die Evangelischen als die Geduldtenen“ müssten „viel Verächtliches, Spott und Hohn über ihren ‚falschen‘ Glauben besonders in den unteren Volksschichten hören“.<sup>7</sup>

Mehrfach wurde im 19. Jahrhundert moniert, dass „du lutherischer Siech, du lutherischer!“ ein unter Katholiken gängiges Schimpfwort sei.<sup>8</sup> Der schwäbische Ausdruck „Siech“ hat als Substantiv nichts mit dem Wort „siech“ im Sinne von „krank“ zu tun, sondern ist nach Fischers „Schwäbischem Wörterbuch“ eine „allgemein gehaltene ziemlich starke Schelte für Männer, auch für leblose Dinge, meist ärgerlich gesprochen“.<sup>9</sup> Häufig wurde das Schimpfwort durch ein beigefügtes Adjektiv verstärkt; das „Schwäbische Wörterbuch“ führt ganze 22 Adjektive von „elender“ bis „wullener“ auf. Interessant ist hierbei, dass die Beifügung „lutherischer“ zwar einerseits die Konfession des Beschimpften meinen konnte, aber andererseits offensichtlich auch – und vor allem – als negativ verstärkendes Adjektiv benutzt wurde. Zwar wurde der Gebrauch des

---

<sup>6</sup> Christel Köhle-Hezinger: *Evangelisch – Katholisch. Untersuchungen zu konfessionellem Vorurteil und Konflikt im 19. und 20. Jahrhundert vornehmlich am Beispiel Württembergs*. Tübingen 1976, S.202f. Aus der Deduktion *Feiertag – Unproduktivität – weiter gesteigerte Armut erwuchs auch das Stereotyp des armen, faulen, schlampigen und schmutzigen Katholiken*, wie Köhle-Hezinger nachweist.

<sup>7</sup> LaKiA Stuttgart, A29 Nr.4106, Schussenried, Filiale Buchau. Bis zur Gründung einer eigenen Pfarrei waren die wenigen Buchauer Protestanten ins nahe Schussenried eingepfarrt. 1851 war eine große Diaspora-Pfarrei in Schussenried begründet worden, die auch die Buchauer Protestanten versorgte. In Buchau und Umgebung lebten damals 50 Protestanten. Erst mit dem Bau einer eigenen kleinen Kirche 1894 begann die eigentliche Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde Buchaus. LaKiA Stuttgart, A29 Nr.4106: *Pfarrbeschreibung Buchau 1905*, S.12f.

<sup>8</sup> Auch im ehelichen Alltag spielte die Konfession durchaus eine Rolle bei Konflikten, und hier ist nicht nur an Auseinandersetzungen über Kindererziehung, Festtagsheiligung oder die Spendenpraxis der Familien gedacht. Eine katholische Buchauerin beschimpfte ihren evangelischen Gatten mehrfach „mit dem gebräuchlichen Schimpfwort ‚lutherischer Siech‘“, vermerkt der Pfarrer ausdrücklich 1894; auch in den Jahren zuvor war dasselbe Schimpfwort als häufig verwendet angeführt worden. LaKiA Stuttgart, A29 Nr.4106, *Visitationsbericht 1894*, ebenso 1887, 1888.

<sup>9</sup> „... seltener profitlich von einem durchtriebenen Kerl“. *Schwäbisches Wörterbuch*, Bd.5, bearbeitet von Hermann Fischer. Tübingen 1920, Sp.1393. Geschrieben findet sich das Schimpfwort kaum, wenn, dann in der Wiedergabe einer stattgehabten Beschimpfung. Es ist also ein rein umgangssprachlicher Ausdruck, der eher südlich des Neckars gebräuchlich war.

Schimpfwortes durch die Katholiken moniert, unklar bleibt, ob man so wirklich nur die Protestanten vor Ort beschimpfte, oder ob auch ein unangenehmer Katholik oder Jude ein „lutherischer Siech“ sein konnte. Auch andernorts war „lutherisch“ als herabsetzendes Adjektiv in Gebrauch, es handelte sich hier nicht um eine lokale Besonderheit.<sup>10</sup>

Bei Raufhändeln von Jugendlichen unterschiedlicher Konfessionszugehörigkeit standen die „Lutherischen“ in der Ausdrucksweise den Katholiken allerdings nicht nach. So kolportiert Christel Köhle-Hezinger, dass „,dia lutherische Siech dene katholische Kreuzpickel‘ zur Fronleichnamsprozession – vom demonstrativen Arbeiten bis zum Werfen von Roßbollen [Pferdeäpfeln] – alles nur erdenklich Schändliche taten“.<sup>11</sup> Allerdings liegt dem Wort „katholisch“ in mehrheitlich protestantischer Umgebung ebenso ein pejorativer Nebensinn bei. So vermerkt wiederum Fischers „Schwäbisches Wörterbuch“ unter anderem, ein „katholischer Hut“ sei ein „hoffärtiger, mit Blumen oder Federn“ geschmückter Kopfputz.<sup>12</sup> Das Barock-Lebensfreudige des oberschwäbischen Katholizismus war den altwürttembergischen Protestanten fremd und sündig zugleich, wie den Visitationsberichten deutlich zu entnehmen ist. Die Verwendung konfessioneller Bilder bei Flüchen und Beschimpfungen fällt auf.<sup>13</sup> War es der enge Reibungszusammenhang im gemischtkonfessionellen Württemberg, der die oben bezeichnete Art von Flüchen und Beschimpfungen produzierte und gewissermaßen gesellschaftsfähig machte?

---

<sup>10</sup> So berichtet der Aufklärer Adolph Freiherr von Knigge 1790 von den calvinistischen Kaufleuten einer Stadt, die ihre Gärten alle nach „holländischem Geschmack“ angelegt hatten. Ein Glaubensbruder hatte nun aber in seinem Garten einige „der reformierten Gemeinde auffallende Veränderungen vorgenommen“. Von ihm hieß es dann: „Der Mann habe in seinem Garten allerhand lutherische Streiche gemacht“. Adolph Freiherr von Knigge: Über den Umgang mit Menschen (1790). Frankfurt/Main 1977, S.28.

<sup>11</sup> Köhle-Hezinger, Evangelisch – Katholisch (wie Anm. 6), S.2.

<sup>12</sup> Schwäbisches Wörterbuch, Bd.4, bearbeitet von Hermann Fischer. Tübingen 1914, Sp.263, Stichwort „Katolik“ bzw. „Katholik“.

<sup>13</sup> Auch aus dem katholischen Bayern sind derartige „katholische“ Flüche wie „Himmelsakrament“ oder „Kruzitürken“ bekannt, allerdings fanden hier Verunglimpfungen der Protestanten keinen Eingang in das gängige Schimpfwörterrepertoire. Unberücksichtigt bleiben die Anrufungen der heiligen Familie („Jesus-Maria-und-Josef“) oder sonstiger Heiliger als Ausdruck des Entsetzens. In der Mehrzahl rutschen deutsche Kraftausdrücke fast immer ins Fäkale aus, während Flüche aus dem katholischen Italien praktisch immer Umkehrungen von katholischen Floskeln sind, wie der Übersetzer Burkhard Kröber über die Schwierigkeiten, italienische Romane ins Deutsche zu übertragen, bemerkte. Artikel über die Lesung aus Umberto Eco's „Baudolino“, Schwäbisches Tagblatt, 28.11.2001.

Der Blick auf die konfessionell aufgeladene Schimpf-Rhetorik ist hier deshalb bedeutsam, weil einerseits in diesen Äußerungen von Wut und Ärger Bilder vom Anderen produziert wurden, aber auch vor der Folie von Stereotypen Dampf abgelassen und Konfliktfälle verregelt werden konnten. Man war es vor Ort also gewohnt, bis zu einem gewissen Grad mit der konfessionellen Segmentierung zotig-scherzhaft umzugehen, ohne in segregierende Feindschaft zu kippen. Vor diesem Hintergrund mag es auch nicht mehr verwundern, dass bei antisemitischen Anwürfen in der Zeitungsöffentlichkeit des Öfteren von „massloser konfessioneller Hetze“ die Rede war. Als sich 1901 beispielsweise Staatsassistent a.D. von Bourdon beleidigend „in öffentlicher Wirtschaft gegen die Israeliten“ äußerte, oder als ein betrunkenener Lehrer über einzelne Buchauer Juden herzog, war von „Buberei“, „konfessioneller Hetze“ oder Beleidigung die Rede. Konfessionelle Hetze ging eben alle an und konnte alle Konfessionen treffen. Und so waren es auch Vertreter verschiedener Konfessionen, die sich gegen die jeweiligen Anwürfe zur Wehr setzten.

Auch ein (übrigens protestantischer) Kaufmann, der sein 1898 neu eröffnetes Geschäft mit einer von stark antisemitischen Untertönen getragenen Werbekampagne vorantreiben wollte, wurde wegen „massloser konfessioneller Hetze“ angegriffen. Verbale Aggressionen wurden gern mit „Maßlosigkeit“ umschrieben. Der Kaufmann Müller hetzte „maßlos“ gegen die Juden, von Bourdon äußerte sich „maßlos“ gegen sie und in den Auseinandersetzungen um die Besetzung der Ratssitze warfen sich das aus dem katholischen Männerverein hervorgegangene Zentrum, die jüdischen Mandatsbewerber und die Demokraten gegenseitig Maßlosigkeit vor. Ließe sich daraus schließen, dass maßvolles Hetzen und Streiten durchaus erlaubt war und geduldet wurde? Waren lutherischer Siech, katholischer Kreuzpickel und jüdischer Seckel – im alltäglichen Umgang und auf ein bestimmtes Individuum festgeschrieben – akzeptable und konfliktregelnde Ausdrücke? War maßvolles Dampfablassen erlaubt und wo verlief die Grenzlinie? Diese wurde immer erst im Nachhinein definiert, wenn sie nämlich schon verletzt war, ein Angriff zu weit ging oder „über das Ziel hinausgeschossen“ worden war.

Von „Antisemitismus“ ist in der Buchauer Lokalzeitung fast nie die Rede, und wenn, fand er andernorts statt. So finden sich zum Beispiel Berichte über den „früheren antisemitischen Bürgermeister von Algier“ ebenso in der örtlichen Presse wie Spottschriften über den „antisemiti-

schen Bürgermeister Lueger von Wien“.<sup>14</sup> Klares Eintreten gegen Antisemitismus wurde ebenso deutlich gerühmt, wie judenfeindliche Umtriebe, die immer nur auswärts stattfanden, verurteilt wurden.<sup>15</sup> Auch in den reichsweit erscheinenden „Abwehrblättern“ oder in der „Allgemeinen Zeitung des Judenthums“, wo sich Berichte über judenfeindliche Ausgrenzungen, Übergriffe und Straftaten wiedergegeben finden, tauchten oberschwäbische Orte fast nie auf.<sup>16</sup> Die einzige Ausnahme bildete hier Ulm, dessen spät angesiedelte, aber schnell wachsende jüdische Gemeinde bereits im 19. Jahrhundert teilweise heftigen Angriffen ausgesetzt war, die trotz guter Integration der meisten Ulmer Juden zunahmen. Und die Lokalpresse hatte kein Interesse daran, kritisch auf wunde Punkte hinzuweisen: Antisemitismus in Buchau kam für sie praktisch nicht vor, und wenn, dann nur in per Leserbrief vermittelten Einzelfällen, die vornehmlich von auswärts hereingetragen wurden. Es wurde auch in der Lokalzeitung sowohl im redaktionellen Teil als auch unter der Rubrik „Eingesandt“ immer wieder betont, wie gut und einvernehmlich das Verhältnis unter den Konfessionen sei.<sup>17</sup>

Mitunter legte sich die Sichtweise des harmonischen Einvernehmens wie ein Weichzeichner auch über den Blick zurück in die Lokalgeschichte. Ein groß angelegter Zeitungsbericht über die „Chronik von Buchau und Kappel. Aus einer Broschüre vom Jahr 1841“ fasste 1899 den geforderten Konsens appellativ und rückwirkend zusammen:

---

<sup>14</sup> BuZ, 19.04. und 09.08.1899.

<sup>15</sup> Z.B. BuZ 04.10.1893 im Zusammenhang mit dem Fürsterzbischof von Olmütz: „Besäßen die Antisemiten nur einen Funken Edelsinn, so würden sie sich ihres Gebarens schämen. Leider sind Antisemitismus und Edelsinn die schroffsten Gegensätze.“ In mehreren Jahrgängen wird die antisemitische Berichterstattung der „Ulmer Schnellpost“ scharf kritisiert, vor allem, wenn sie sich gegen jüdische Buchauer Bürger richtete, die politisch (wie der Vertreter des freien Volksvereins Michael Weil) oder wirtschaftlich überregional im Rampenlicht standen.

<sup>16</sup> Die „Abwehrblätter – Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus“, die „Allgemeine Zeitung des Judenthums“ (AZJ) (erschien von 1837 bis 1922) und das Organ des „Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ (C.V.) „Im deutschen Reich“ (erschien zwischen 1895 und 1922, ging dann in der „C.V. Zeitung“ auf) brachten immer wieder Kurznachrichten, vermittelt über ihre Korrespondenten unter den Mitgliedern vor Ort.

<sup>17</sup> Sowohl Vereinsnachrichten als auch Berichte anderer Publikationen oder Beiträge zu aktuellen Themen wurden unter dieser Rubrik abgedruckt. Besonders bei religiösen Feiern, die auch die anderen Konfessionen am Ort mit einbezogen, waren die Betonungen fester Bestandteil der Berichtsrhetorik. So wurde beispielsweise die gemeinsam begangene Amtseinsetzung von Rabbiner Laupheimer im Mai 1887 als Zeichen für ein „schönes Verhältnis zwischen den Angehörigen der Konfessionen“ gewertet. BuZ #39, 14.05.1887.

„Friede herrschte unter uns! – Friede unter den verschiedenen Glaubensgenossen, Friede unter den verschiedenen Gemeinden, Friede unter der Bürgerschaft, Friede unter den Lokalbehörden und höheren Beamten: Eintracht und Friede unter den Beamten selbst – ein schöner Friede, wie sich dessen werden wenige Ortschaften rühmen können.“<sup>18</sup>

Die Realität im Buchau der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts jedoch hatte anders ausgesehen: Der Auszug der ersten jüdischen Familien aus dem ghettoartigen Wohnbezirk in den 1820er Jahren war von massiven Protesten begleitet gewesen. Und als die jüdische Gemeinde die ihr im Zuge der Emanzipationsgesetze zustehenden Anteile zur Armenversorgung Mitte der 1840er Jahren gefordert hatte, reagierten weite Teile der nicht-jüdischen Bevölkerung mit Morddrohungen und Sachbeschädigungen bei jüdischen Einzelpersonen und Kultuseinrichtungen. Als jedoch die Gewalt brutaler und lebensbedrohlicher wurde und im Zuge der revolutionären Bestrebungen von außen in die Federseegemeinde getragen wurde, setzte vor Ort der Reflex „unsere Juden“ ein: Die jüdischen Männer wurden wie die katholischen für die gemeinsame Bürgerwehr bewaffnet und konnten so auch für Selbstschutz sorgen.<sup>19</sup> Dass die Bewaffnung der Juden durchaus auch wenig selbstlosen Motiven entsprang und man einfach mehr Männer gebraucht hatte, sei dahingestellt. Dies ist nur ein Beispiel von vielen, die das Schwanken zwischen Abwehr, Gewalt und emanzipatorisch-demokratischem, auf Gleichberechtigung und bürgerliches Miteinander zielendem Bestreben in Oberschwaben belegen.

In den kommunalen Selbstverwaltungsgremien, dem Bürgerausschuss und dem Stadtrat, war immer eine bestimmte Anzahl Männer der jüdischen Gemeinde vertreten (zwei bis drei je nach Größe des Gremiums, was in etwa dem Bevölkerungsanteil entsprach). Auf diesen Prozentsatz wurde peinlich genau geachtet, auf seine Einhaltung auch in der Wahlwerbung bis in den Ersten Weltkrieg hinein deutlich verwiesen.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> BuZ #61, 05.08.1899.

<sup>19</sup> Mohn, Hakenkreuz (wie Anm. 3); Chronik des Lehrers Leopold Hofheimer, Nachtrag ohne Tagesdatum 1846 (Transkript Steim). Kreisarchiv Biberach, ohne Signatur; Werner Heinz: „Mitbürger greift zu den Waffen“. Die Revolution von 1848/49 in Oberschwaben. Konstanz 1998, S.33ff.

<sup>20</sup> Bei nahezu jeder Stadtrats- oder Bürgerausschusswahl wurde in mindestens einer Wahlwerbung auf die Einhaltung der Sitzverteilung nach dem vertrauten konfessionellen Schlüssel verwiesen. Für einen turnusgemäß ausscheidenden jüdischen Ratsmann sollte auch ein Jude nachgewählt werden, schieden nur Christen turnusgemäß aus, so standen auch nur Christen zur Wahl.

Die gewalttätigen Erfahrungen der 1840er Jahre und der folgende demokratische Aufbruch, der als ein Gemeinschaftsprojekt von Juden und Nichtjuden verstanden worden war, hatten in der Sphäre der Kommunalpolitik und Verwaltung für ein relativ gleichberechtigtes Miteinander gesorgt. Auf formaljuristischer Ebene hatte man zu einem Miteinander gefunden, bei dem es zu keinen Übergriffen in die Rechte der jeweils anderen Kirchen kam. Die Geistlichen aller Konfessionen wurden achtungsvoll behandelt wie die anderen Honoratioren der genannten oberschwäbischen Orte auch. Lediglich dort, wo Politik konfessionell wurde, war auch das Konfessionelle politisch. Deutlichster Beleg hierfür mag der formale Niederschlag des „Burgfriedens“ des Ersten Weltkrieges in den kirchlichen Visitationsformularen sein: Im Kriegsjahr 1917 ist die Rubrik „Verhältnis zu anderen Konfessionen“ nicht mehr aufgeführt, die Konfessionsangehörigkeit stand zumindest auf dem Formular hinter dem Deutschtum zurück.<sup>21</sup>

Allein die Tatsache, dass auf dem einheitlich vorgegebenen Formular für Pfarrvisitationsberichte die Rubrik „Verhältnis zu den anderen Konfessionen“ vorgesehen war, mag als Indiz dafür gelten, dass sich dieses Verhältnis nicht immer spannungsfrei gestaltete. Gerade die Protestanten als örtliche Minderheit hatten ein besonderes Augenmerk auf den Umgang miteinander. Formelhaft kehrte in den Berichten der evangelischen Geistlichen der Satz wieder „Eingriffe in die Rechte der evangelischen Kirche kamen nicht vor“ (– wenn es keine Übergriffe zu berichten gab). Allerdings wird das Verhältnis zu den Katholiken oft als spannungsreich beschrieben. So hieß es 1878 aus der Pfarrei Schussenried, zu der Buchau gehörte, das Verhältnis sei „friedlich ... doch ist der Friede nicht sicher, wenn auch bis jetzt eigentliche Eingriffe noch nicht vorkamen.“<sup>22</sup>

Die Einschätzung wechselte mitunter auch mit dem Pfarrer, der die Berichte verfasste. So ist in der Laupheimer Pfarrbeschreibung<sup>23</sup> von 1871 bemerkt, dass es Spannungen im Verhältnis mit den Katholiken gäbe, das Verhältnis zur „jüdischen Bevölkerung“ jedoch „ein durchaus freundliches“ sei. Vier Jahre später gab es dann nicht näher bezeichnete

---

<sup>21</sup> LaKiA Stuttgart, A29 Nr.2497, Laupheim 1917. Interkonfessionelle Sammlungen und Tätigkeiten wurden betont, ohne dass man von einer Ökumene im heutigen Sinne sprechen könnte.

<sup>22</sup> LaKiA Stuttgart, A29 Nr.4106, 1878. 1887 ist als „katholischer Übergriff“ vermerkt, dass ein Kapuzinerpater „bei einer Mission“ in Buchau ein evangelisches Mädchen fragte, „ob es nicht katholisch werden wolle“.

<sup>23</sup> LaKiA Stuttgart, A29 Nr.2497.

„Spannungen“ mit den Israeliten und zu kühler Friedlichkeit war ab Ende der 1870er Jahre das Verhältnis zu den anderen Konfessionen geworden:

„Katholiken und Evangelische leben friedlich zusammen, obwohl manchmal der Gegensatz beide Theile frostig macht, etwa um die Zeit politischer Wahlen. Mit den Israeliten kommen ebenfalls keine Konflikte vor. Die Andersgläubigen begegnen dem ev. Geistlichen und seinem Amte mit entschiedener Achtung“,

heißt es 1879. Und 1881 schrieb der Berichtstatter voller Genugtuung: „Den Evangelischen Geistlichen kommen Katholiken und Juden mit wohlthuender Freundlichkeit und Achtung entgegen.“ Das „gute“ Verhältnis wurde jedoch weiterhin „bei politischen Wahlen frostig“ (1881). So führt ein evangelischer Pfarrer das gute Verhältnis unter den Konfessionen im 19. Jahrhundert auch darauf zurück,

„Daß die Protestanten derart in der Minderzahl sind, daß sie ihren katholischen Brüdern als durchaus ungefährlich und harmlos erscheinen müssen, ... da keiner ein öffentliches Amt in der Gemeinde bekleidet.“<sup>24</sup>

1893 hatte der katholische Pfarrer Nuber noch vor allem Juden und Demokraten für den von ihm konstatierten „Sittenverfall“ in Buchau verantwortlich gemacht. Knapp zehn Jahre später schrieb sein Amtsnachfolger Wessner nüchtern:

„Es hat hier Juden und Protestanten. Ein schlimmer Einfluß derselben auf die Katholiken lässt sich im ganzen nicht wahrnehmen, außer dass einige Viehjuden mitunter Sonntags ein Stück Vieh auswärts durch ihre katholischen Viehtreiber holen oder transportieren lassen (jedoch soweit ersichtlich nachmittags).“

Die morgendlichen Gottesdienstzeiten wurden also von den jüdischen Arbeitgebern geachtet. Auch sorgten sie dafür, dass ihre nichtjüdischen Dienstmädchen regelmäßig die Sonntagsschule besuchten.

Gerade in den katholischerseits verfassten Pfarrberichten kommen persönliche Meinungen und die individuelle Sichtweise der einzelnen

---

<sup>24</sup> LaKiA Stuttgart, A29 Nr.4106, Visitationsbericht für die Pfarrei Schussenried 1880, zu der auch Buchau gehörte. Einzige Ausnahme in der ausgedehnten Diaspora war ein evangelischer Stadtrat und Stadtvorstand aus Bad Waldsee, der in eine ortsansässige Honoratiorenfamilie eingeheiratet hatte.

Amtsinhaber deutlich zur Geltung. So lassen sich hier auch die innerkonfessionellen Spannungen und Konflikte ablesen. Unter dem polternden und problematischen Pfarrer Nuber blieben aus Protest die Gläubigen dem Gottesdienst fern und es kam zu Auseinandersetzungen mit der politischen Gemeinde. Der tolerantere oder liberalere Pfarrer Wessner hingegen, der auch die anderen Konfessionen am Ort achtete, deren Bemühungen positiv vermerkte und somit keinen Unfrieden in seiner Gemeinde säte, war bei seinen Gemeindemitgliedern angesehener, als der sich jüdenfeindlich äuffernde Vorgänger, welcher nicht zuletzt auch wegen seiner Unbeliebtheit das Feld hatte räumen müssen. Der Gemeindefriede, das Auskommen untereinander, wurde in diesem Fall höher eingeschätzt als die konfessionelle Abgrenzung.

Bei so viel stets betonter Harmonie und demokratischer Gesinnung verwundert es dann fast, in jüdischen Leichenreden des 19. Jahrhunderts sehr vereinzelt auf die eindeutige Nennung des Begriffs „Antisemitismus“ zu stoßen.<sup>25</sup> Am Grabe des 1892 verstorbenen Abraham Dreifuss hieß es etwa:

„... wenn er auch in der tiefen Weise, ..., am meisten aufgeregt war durch die hässlichen, den Bürgerfrieden gefährdenden Umtriebe des Antisemitismus, der mit seinem Gifte auch unsere friedliebende Stadt heimzusuchen drohte.“<sup>26</sup>

Allerdings wurde die Ausgrenzung eher implizit und beschönigend angesprochen. Mehrfach fanden die „denkwürdigen Jahre, da königliche

---

<sup>25</sup> Am Grabe gehaltene Reden wurden zwischen 1550 und 1750 überwiegend als ‚Leichenpredigten‘ bezeichnet. Diese gedruckten Kleinschriften enthalten neben der eigentlichen Beerdigungsrede oft auch eine Kurzbiographie der Verstorbenen oder weitere kleinere Texte und Würdigungen. Die am Grabe der Buchauer Juden und Jüdinnen gehaltenen Leichenpredigten oder Leichenreden sind entnommen dem Bestand Familien-Predigten (Fam.Pr.) der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart (LaBi), vgl.: <http://www.wlb-stuttgart.de/archive/famprslg.html>. Allgemein siehe: Rudolf Lenz (Hg.): Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Bd.3. Marburg/Lahn 1984. Nur für einen Bruchteil der zwischen 1873 und 1918 Verstorbenen sind Reden überliefert, es lassen sich daher keine Aussagen über die Verbreitung und die tatsächliche Häufigkeit der Reden machen.

<sup>26</sup> LaBi Stuttgart, Fam.Pr.3275, Abraham S. Dreifuss 1825-1892, Gebet und Rede gesprochen an seinem Grabe den 20. Sept. 1892, S.5: „Dabei beseelte ihn jene abrahamitische Friedfertigkeit, die kein stachliches Wort weder der schroffen Beurteilung, noch der lieblosen Verurteilung seines Nebenmenschen aufkommen ließ, ...“. Bei dem 1910 verstorbenen Friedrich Moos, dem streitbaren Widersacher des Kaufmannes Müller, der diesem antisemitische Argumentation und Einstellung nachwies, findet sich sein Kampf gegen Antisemitismus nicht in der Leichenrede erwähnt.



Verordnung den Israeliten Württembergs die Emanzipation vom mittelalterlichen Druck und engherziger Zurücksetzung brachte“,<sup>27</sup> Erwähnung in verschiedenen Leichenpredigten. Interne Schriften oder Berichte, serielle Quellen, die aus jüdischer Sicht das Verhältnis zu den anderen Konfessionen über einen längeren Zeitraum hinweg widerspiegeln wie etwa Visitationsprotokolle, liegen für die untersuchte Region leider nicht vor. Lediglich aus einzelnen Aussagen wie den Leichenpredigten, vereinzelt Zusendungen an die Lokalzeitung oder den spärlichen persönlichen Hinterlassenschaften lässt sich die Wahrnehmung rekonstruieren.

Interaktionen zwischen den Konfessionen wurden intern und öffentlich unterschiedlich beschrieben und bewertet, sie waren rezipientenorientiert und auf situativen Konsens bedacht. So äußerten sich die Pfarrer ihren Kirchenoberen gegenüber in ihren Bewertungen der Juden mitunter feindseliger und ressentimentbeladener als in der politischen Gemeinde oder gar im unmittelbaren Kontakt mit den Betroffenen. Zwar war die fast durchgängig gleichlautende Formel der Pfarrvisitationen „das Verhältnis unter den Konfessionen ist ein friedliches“ oder „ein einvernehmliches“. Ablehnung und Zusammenarbeit, der vielzitierte „konfessionelle Friede“ und mehr oder weniger deutlich geäußerte Judenfeindschaft waren gleichzeitige und gleichberechtigte Sphären des Verhaltens und Bewertens in Interaktionen.

Zwei Beispiele sollen das kurz erläutern. 1839 war der katholische Stadtpfarrer eingeladen worden, bei der Einweihung der neuen Synagoge Buchaus die Festrede im Gotteshaus zu halten. In der vom langjährigen Gemeindevorstand Moritz Vierfelder 1939 kurz vor seiner Emigration verfassten „Geschichte des Rabinats Buchau“ ist dazu nachzulesen:

„Wie einträchtig die Buchauer immer miteinander lebten, beweist die Tatsache, dass man an den damaligen kath. Stadtpfarrer Kuonz die Frage richtete, ob er nicht die Festrede bei der Feierlichkeit halten wolle und nur mit Mühe habe er sich dieses ehrenvollen Antrags entledigen können, (da ihm dies nach dem Kirchenrecht nicht erlaubt war)“.<sup>28</sup>

Dass dieses Einvernehmen in diesem Fall vor allem in der Vorstellung der jüdischen Gemeinde geherrscht haben mag, belegt der Aufschrieb

---

<sup>27</sup> LaBi Stuttgart, Fam.Pr., Leichenpredigt für Moses Jacob Einstein 1902, S.2. Ähnlich auch in Fam.Pr.1259, Simon Benedikt Bernheim 1896.

<sup>28</sup> Leo Baeck Institute New York, Vierfelder-Collection AR C-1410 3599, Typoskript o.D. zum Ende des Buchauer Rabinats.

des Pfarrers zu derselben Begebenheit: „Gott sei Dank“ konnte er diese Zumutung, diese „unverschämte Bitte ... abwenden“, hieß es in seinem Bericht an den Bischof!

Auch der evangelische Pfarrer zeigte sich mehr als erleichtert, als es ihm gelang, freundlich aber bestimmt das Angebot abzulehnen, die 1876 aufgegebene Synagoge im nahen Kappel als evangelisches Gotteshaus zu nutzen. Vor zuviel achtungsvoller Nähe schreckte der christliche Klerus empört zurück und hielt – trotz aller öffentlichen Bekundungen – mit seinen Negativurteilen über „die Juden“ nicht hinter dem Berg.

Blieben die nicht laut ausgesprochenen Ressentiments wie eine Art fernes Donnerrollen spürbar? Die deutliche Sensibilität, mit der auf manifeste Formen des Antisemitismus reagiert wurde, lässt dies vermuten. Auch wenn man im Gemeinwesen nach eigenem Bekunden von diesen „hässlichen, den Bürgerfrieden gefährdenden Umtrieben des Antisemitismus“ frei war, so gab es durchaus ein Gefühl des Alarmiertseins und der Empfindlichkeit. Zwar war es tabu, im öffentlichen Raum antisemitische Vorurteile zu äußern und wenn es doch geschah, waren die Reaktionen darauf deutlich und klar. Privat existierten die Negativbilder jedoch im Verborgenen. Rainer Erb und Werner Bergmann haben diese Aufspaltung oder Doppelzüngigkeit für die politische Kultur der Bundesrepublik untersucht und in dem Begriff der „Kommunikationslatenz“ gefasst.<sup>29</sup> Er beschreibt die fortdauernde Wirkungsmacht auch nicht geäußerter Haltungen und Meinungen. Was an Ressentiment im öffentlichen Raum nicht geäußert werden durfte, mochte im privaten Raum durchaus legitim sein und dort fortexistieren. Dieses Verhalten resultierte aus dem mangelnden Umgang mit der unbewältigten jüngsten Geschichte, der Shoah.

Einerseits entstand auch das Verhaltensgebot in Buchau aus dem schwierigen Umgang mit der Vergangenheit, in der die Anwesenheit der jüdischen Gemeinde zwar seit Generationen vertraut, aber doch streng

---

<sup>29</sup> „Mit dem Begriff der ‚kommunikativen Latenz‘ soll genau diese Differenz [zwischen der öffentlichen politischen Meinung und der vorherrschenden privaten Einstellung in der Bevölkerung] von öffentlicher Diskriminierung und privater Fortexistenz antisemitischer Einstellungen erfasst werden.“ Werner Bergmann/Rainer Erb: Kommunikationslatenz, Moral und Öffentliche Meinung. Theoretische Überlegungen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 38 (1986), S.223-246; Werner Bergmann: Der Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. In: Herbert A. Strauss/Werner Bergmann/Christhard Hoffmann (Hg.): Der Antisemitismus in der Gegenwart. Frankfurt/Main, New York 1990, S.151-166, hier S. 152.

abgesondert war. Wirkungsmächtig war hier auch der politische und soziale Konsens der kleinstädtischen Gesellschaft, die nach konfliktreichen Jahren sich ab der Mitte des 19. Jahrhunderts auf ein friedliches Einvernehmen zum Wohle aller ortsansässigen Konfessionen verständigt hatte. Nimmt man die Aussagen zu den jeweils anderen Konfessionen als Verhaltensäußerungen und ihren je *öffentlichen* Charakter als Willensbekundung und Verhaltensstrategie, so wird deutlich, dass zwar auf ein zivilisiertes, friedliches Miteinander in Alltag und Gemeinwesen großer Wert gelegt wurde. Im Hinblick auf das religiös-konfessionelle Feld jedoch reichte die unterschwellig konstituierte Bewertungsskala des Verhältnisses von der verschämten Animosität bis zur blanken Ablehnung. Nicht nur die Konfessionen, sondern auch ihr jeweiliges Verhältnis zueinander waren als Differenzmerkmal und Deutungsmuster wirkungsmächtig.

In der öffentlichen Wahrnehmung – vor allem auf Seiten der Juden – blieb das positive Bild vorherrschend, wie das Beispiel Vierfelders zeigte, der selbst in der Verfolgung, als die Solidarität längst aufgekündigt war, noch am Ideal des guten Einvernehmens festhielt. Auch der 1881 in Buchau geborene Viehhändlersohn Alfred Weissberger sagte rückblickend in einem 1961 von der Volkskundlerin Florence Grünberg-Guggenheim in Zürich geführten Interview: „Also zwischen Juden und Christen hat es keinen Unterschied gegeben dort. Kein böses Wort, nein!“<sup>30</sup>

Die kircheninternen Schriften waren den Juden natürlich unbekannt, von Äußerungen der Pfarrer in Gottesdiensten oder religiösen Versammlungen konnten sie nur mittelbar erfahren. Nach außen trug man einen Schulterchluss zwischen Katholiken und Juden zur Schau, der einerseits dem eingeübten Miteinander entsprang, andererseits aber auch aus der geteilten Unterdrückungswahrnehmung als konfessionelle Minderheit (im mehrheitlich protestantischen Württemberg) sich speiste. So zeigte sich die gegenseitige Anerkennung der Verhaltensstrategien als wichtige stabilisierende Wirkung für die Begegnungen und das Verhältnis untereinander.

---

<sup>30</sup> Jüdische Gemeinde Zürich, Florence-Guggenheim-Archiv, DAT 12 Bd.XVI, Interview 245, 1961.

## Die Geschichten eines „Vorurteils“

### Assimilation und Ausgrenzung im Leben der Juden in Deutschland und Ungarn

Im Frühsommer des Jahres 2004 gedachte man weltweit jener Ereignisse, die vor 60 Jahren zur grausamen Vernichtung der Juden Ungarns geführt haben. Neben dem Historiker Randolph A. Braham<sup>1</sup> widmeten nun auch zwei deutsche Historiker, Christian Gerlach und Götz Aly,<sup>2</sup> einen Teil ihrer Forschungen dieser Tragödie in ihrem Buch „Das letzte Kapitel“.

In Ungarn selbst herrschte in den letzten sechs Jahrzehnten vornehmlich das Schweigen. Eine Ausnahme bildete lediglich der Gelehrte Istvan Bibó,<sup>3</sup> der nach dem ungarischen Volksaufstand 1956 in den Gefängnissen der Kommunisten leiden musste. Im Jahre 1974 brachte erst ein Roman von Maria Ember<sup>4</sup> mit dem Titel „Schleuderkurve“, der auch in Deutschland publiziert wurde, Bewegung in die harte Konfrontation mit der blutigen ungarischen Vergangenheit. Als Reaktion auf dieses belletristische Werk verfasste ein damals junger Historiker, György Száraz,<sup>5</sup> 1975 ein soziografisches Werk „Auf den Spuren eines Vorurteils“. Diese Arbeit ist auch deshalb erwähnenswert, weil durch seine Art des Reflektierens mancher historischer Ereignisse sich mehrere Analogien und Querverbindungen zwischen den Ideologien und Ideologen des politischen Antisemitismus feststellen lassen. Nicht minder

---

<sup>1</sup> Randolph L. Braham: *The Politics of Genocide. The Holocaust in Hungary*. Vol. I-II. New York 1981; Randolph L. Braham/Attila Pók: *The Holocaust in Hungary. Fifty Years Later*. Boston, New York 1999; Randolph L. Braham: *Tanulmányok a holokausztról*. Verlag Balassi. Budapest 2001.

<sup>2</sup> Christian Gerlach/Götz Aly: *Das letzte Kapitel. Realpolitik, Ideologie und der Mord an den ungarischen Juden 1944-1945*. Stuttgart, München 2002.

<sup>3</sup> István Bibó: *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után*. In: Peter Hanák (Hg.): *Zsidókérdés asszimiláció antiszemitizmus*. Gondolat. Budapest 1984, S. 135-295.

<sup>4</sup> Mária Ember: *Schleuderkurve*. Frankfurt/Main 1988.

<sup>5</sup> György Száraz: *Egy előítélet nyomában. Valóság*. Jg. 1975. In: Ders.: *Történelem jelenidőben<sup>2</sup>*. Magvető. Budapest 1984, S. 481-659.

wichtig sind auch die gravierenden Unterschiede im Umgang mit der Assimilation und Emanzipation der Juden seit Mitte des 19. Jahrhunderts in Deutschland und Ungarn.

Wie hinlänglich bekannt, behinderten in Deutschland in den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts die europäische Blockbildung und die Ost-West-Konflikte die Konfrontation mit den Naziverbrechen. Während der gleichen Zeit herrschte unter den kommunistischen Ostblockländern das Totschweigen des Holocaust aus politischen Gründen. Das Thema wurde schlichtweg tabuisiert, um die Basis der kommunistischen Machtergreifung nicht „unnötig“ zu schmälern. Dabei spielte natürlich eine wichtige Rolle, dass unter den neuen kommunistischen Machthabern in den Ostblockländern Kommunisten mit jüdischer Abstammung oft Schlüsselpositionen eingenommen hatten. Die den ungarischen Soziologen und Historiker Száraz quälende Frage lautete: Wie konnte aus dem so „gemütlich“ und daher „harmlos“ agierenden Antisemitismus der Donaumonarchie die blutige Tragödie des Jahres 1944 entstehen? Wenn wir dieser Frage nachgehen wollen, entdecken wir einige Motive und Elemente, die uns häufig verblüffende Analogien zum Antisemitismus in Deutschland und auch Verbindungen auf dem Weg der Vorurteile aufzeigen.

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, besonders nach dem „Österreich-Ungarischen Ausgleich“ 1867, bescherte dem magyarischen Teil der Doppelmonarchie eine liberale Herrschaft. Zu dieser Herrschaft gehörte die Politik der offenen Grenzen, vornehmlich jener zum Nordosten, nach Galizien. Der Grund, warum die Ungarn die jüdische Einwanderung förderten, lag in der Tatsache, dass die Magyaren in ihrer eigenen „tausendjährigen“ Heimat im Karpatenbecken unter den wachsenden Bevölkerungszahlen der vom Nationalismus beflügelten Slowaken, Rumänen, Südslawen, Ukrainer und Deutschen bereits eine Minderheit zu werden drohten. Diese Aussicht und mancherlei Bestrebungen der Habsburger, aus dem Dualismus von Österreichern und Ungarn einen Trialismus durch Einbeziehung der slawischen Bevölkerungsteile zu bilden, trieb die liberale magyarische herrschende Aristokratie dazu, Ausschau nach solchen Zuwanderern zu halten, die den Erwartungen der raschen Assimilation und Integration entsprechen konnten. Diese fanden sie vornehmlich in jenen jüdischen Massen, die in Galizien und in weiteren Teilen Polens in Rechtlosigkeit und Armut vegetierten, wobei sie ständig durch Pogrome dezimiert wurden.

Mit jenen Neuzuwanderern sollten gleichermaßen die einheimischen Juden mit der Emanzipation belohnt und gefördert werden. Von jenen Einheimischen hatten viele, wie auch in Deutschland während der Revolutionen 1848, aktiv an den Kämpfen für die nationalen Freiheiten teilgenommen. Die Emanzipation der Juden in Deutschland diente den ungarischen liberalen Aristokraten als Beispiel für ihre eigene politische Handlungsweise.<sup>6</sup> Der Unterschied zwischen der Emanzipation der Juden in Ungarn und in Deutschland lag darin, dass die ungarischen Machthaber mit der Emanzipation einen politischen und gesellschaftlichen Problemkomplex gleichermaßen lösen wollten, die bürgerlichen Statusprobleme dabei jedoch außer Acht ließen. Die Emanzipation in Ungarn war ohne eine „Rezeption“ (wie dies in der ungarischen Staatsrechtslehre genannt wurde), d.h. ohne Anerkennung der jüdischen Religion als staatsrechtlich gleichgestellte und geförderte Konfession, bloß ein Torso.<sup>7</sup>

Die ab den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts spürbar gewordenen Wirtschaftskrisen, vornehmlich die Agrarkrise der osteuropäischen Länder, ließen manche von der Wirtschaftsentwicklung geschädigten Grundbesitzer auf dem Wege der Radikalisierung einen Sündenbock finden und erfinden, nämlich die jüdischen Einwanderer aus Galizien.

An der Spitze einer Protestbewegung gegen die offenen Grenzen stand im ungarischen Parlament der Jurist Gyözö (Victor) Istóczy,<sup>8</sup> der sich als ein „gewordener Antisemit“ bezeichnete, als er in seiner Rede die Intensivierung der magyarischen Wehrkraft gegen die jüdische Zuwanderung nachhaltig mobilisieren wollte. Für die mächtige Mehrheit der Liberalen im ungarischen Parlament war er jahrelang bloß eine „Lachnummer“. Dennoch brachte er 1878 den „konstruktiven“ Vorschlag ein, dass die Juden des Landes systematisch nach Palästina umgesiedelt werden müssten, weil sie dort auf Grund ihrer wirtschaftlichen Fähigkeiten und Tüchtigkeit zum Vorteil des damaligen „kranken Mannes in Europa“, d.h. des Osmanischen Reiches, werden könnten. In seinen langatmigen Abhandlungen stellt Istóczy die Juden als Volk mit „besonderen Fähig-

---

<sup>6</sup> Reinhard Rürup: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“. Göttingen 1975; Tamás Ungváry: Áhásverus és Shylock. Zsidókérdés Magyarországon. Akadémiai kiadó. Budapest 1999.

<sup>7</sup> Gyula Szekfü: Három Nemzedék és ami utána következik. AKV (Reprint). Budapest 1989; Joel Berger: Spuren und Elemente jüdischer Volkskultur in den Werken Elie Wiesels. In: Udim. Zeitschrift der Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik Deutschland XIX (1999), S. 31-43.

<sup>8</sup> Ungváry, Áhásverus és Shylock (wie Anm. 6), S. 66-75; Gyözö Istóczy: Országgyűlési beszédei, indítványai és törvényjavaslati. Budapest 1904.

keiten“ dar. Er bezeichnet sie sogar als „Auserwählte“. Auch verwendet er ein bekanntes volkstümliches Vorurteil, indem er behauptet, dass ihr Körper gegenüber der Cholera viel widerstandsfähiger sei als der jedes anderen Volkes. Die von ihm gegründete erste „Antisemitische Partei“ in Europa operiert bereits mit der Idee der „Jüdischen Weltverschwörung“. Sein politisches Programm im Parlament jedoch beschränkt sich auf die Verstaatlichung des Alkoholausschanks. In seiner Partei konnte er allerdings anfängliche Erfolge verbuchen: Erstens die Einberufung eines europäischen antisemitischen Kongresses zur Lösung der „Judenfrage“ Anfang der 1880er Jahre. Zweitens konnte er mit seinem Programm „Rücknahme der Judenemanzipation“ in Rumänien eine Wirkung erzielen: Die Gegner jener Emanzipation haben mit Berufung auf seine Partei Pogrome in Rumänien angezettelt.<sup>9</sup>

Auch zu dem Reichsratsabgeordneten Georg von Schönerer von der deutsch-nationalen Partei pflegte er in den 1880er Jahren rege Kontakte.<sup>10</sup> Unerwartet bekam Istóczy einen wichtigen Verbündeten in der Person des verarmten Grundbesitzers Geza von Onody. In einem der Dörfer auf dessen Grundbesitz verschwand im Frühjahr 1882 eine junge Magd, Eszter Solymosi. Obwohl ihre Leiche nach einer Weile aus der Theiß gefischt wurde, übte man auf die Mutter Druck aus, damit sie ihr Kind nicht identifizierte. Stattdessen verkündete man durch Zuschaltung eines örtlichen Dorfrichters, dass die Juden des Ortes, namentlich der rituelle jüdische Schächter Scharf, das Mädchen in der Synagoge getötet hätten, um dessen Blut für das Passahbrot der Juden zu verwenden.<sup>11</sup> Es kommt nicht überraschend, dass in der abergläubischen, bäuerlichen Umgebung diese Art des Vorurteils neuerlich zum Leben erweckt werden konnte. Aber noch entscheidender war, dass, als am 1. April 1882 der Abgeordnete Onody den Verdacht noch während der Ermittlungen im Parlament als eine fertige Anklage gegen die Juden verkündete, dies nicht ohne

---

<sup>9</sup> Randolph L. Braham: *Román nacionalisták és a holocaust. Mult és jövő.* Budapest 1998, S. 15-18; Randolph L. Braham: *Romanian Nationalists and the Holocaust. The Political Exploitation of Unfounded Rescue Accounts.* Boston, New York 1998.

<sup>10</sup> Robert S. Wistrich: *Georg von Schoenerer and the Genesis of Modern Austrian Antisemitism.* In: Herbert A. Strauss (Ed.): *Hostages on Modern Antisemitism 1870-1933/39. Austria – Hungary – Poland – Russia (Current Research on Antisemitism, Vol. 3/2).* Berlin, New York 1993, S. 675-688.

<sup>11</sup> Andrew Handler: *Blood Libel at Tiszaeszlár (East European Monographs, 68).* Boulder/Colorado, New York 1980; Peter Hannak: *A lezáratlan per.* In: *Zsidókérdés asszimiláció antiszemitizmus.* Budapest 1984, S. 374; Eugen Dühring: *Die Ueberschätzung Lessing's und dessen Anwaltschaft für die Juden.* Karlsruhe, Leipzig 1881.

Wirkung blieb. Es schien, dass sich Onody Chancen für seine Partei durch die Ausschlichtung der Gerüchte ausrechnete. Als Großgrundbesitzer konnte er ohne weiteres Druck auf das Dorf ausüben. Er hoffte, durch Ausnutzung des tragischen Unfalls oder misslichen Zufalls seinem Ziel bedeutend näher zu kommen, die Juden aus dem Land zu vertreiben. Istóczy und Onody verkünden in der Presse, dass dieser Ritualmord-Verdacht nicht nur die Eingewanderten beträfe, sondern, wenn sich dieser Verdacht erhärte, das „Gesamtjudentum“ auf der Anklagebank sitzen würde. Hier wurde etwas formuliert, was in Deutschland erst durch den Roman „Ein Ritualmord in Ungarn“ von Arnold Zweig bekannt wurde.<sup>12</sup>

In den Giftküchen der ungarischen Dorfrichter wurde ein Prozess vorbereitet, der wie ein Fanal in Europa wirken sollte. In der Tat kann man behaupten, dass dieser Prozess auch in der „Regie“ der Goebbelsschen Schauprozesse eine Analogie zeigt. Die Folge aus den Vorgängen waren landesweite Pogrome, bei denen weder die Gendarmerie noch die Armee den so genannten Volkszorn bändigen konnten. Wenn auch systematisch schwer nachzuweisen, ist es kaum vorstellbar, dass Goebbels und Streicher von diesen Inszenierungen nichts wussten.

Nach Ende des Prozesses, in dem der Verteidiger, ein liberaler Aristokrat, die Anklage zerpflückt hatte, wurden die Angeklagten freigesprochen. Jedoch in den breiten Schichten der Bevölkerung konservierte sich die Vorstellung, dass sich die kosmopolitische ungarische Aristokratie mit den eingewanderten Juden verbündete, um diese zu schützen. Für viele Menschen vor Ort war der Ritualmord Wirklichkeit und die in ihren Augen wahren Schuldigen, die Juden, wurden widerrechtlich freigesprochen.

Es scheint ein Widerspruch zu sein, dass jene Ritualmordanklage gescheitert war. Selbst die Abgeordneten der antisemitischen Partei wurden bei den nächsten Wahlen dezimiert. Dennoch lässt sich behaupten, dass diese Anklage lange Schatten voraus warf und dass sie langfristig unvermindert wirkt.<sup>13</sup> Als ein Journalist ein Jahrhundert später 1982 nach Spuren und Erinnerungen recherchierte, wiederholten ihm die Enkel der Dorfbewohner ohne zu zögern ihre irrigen Anschauungen. Und unlängst berichtete die ungarische Presse, dass ein Emigrant aus dem Dorf endlich

---

<sup>12</sup> Arnold Zweig: Ein Ritualmord in Ungarn. Berlin 1914.

<sup>13</sup> Vgl. Száraz, Egy előítélet nyomában (wie Anm. 5), S. 610.



mit einem Grabstein aus Marmor dem Andenken der ermordeten Eszter Solymosi ein würdiges Denkmal gestiftet hatte. Alle Jahre wieder werden dort von Rechtsradikalen feierlich Kränze niedergelegt.<sup>14</sup>

Die Anklageschriften des korrupten Dorfrichters Bari wurden bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts fünf Mal in Buchform verlegt, und selbst die Presse der „Pfeilkreuzler“ nahm um 1940 Argumente aus diesem Machwerk. Es ist fast überflüssig zu erwähnen, dass nach der politischen Wende in Ungarn das Buch von einem rechtsradikalen Verlag aufs Neue verlegt wurde.

Die Ritualmordanklage von Tiszaeszlár zeigte für die jüdische Gemeinschaft eine tiefe, nachhaltige Wirkung. Um diese aufzuzeigen, müssen wir den Ablauf der Ereignisse nach dem Ausgleich zwischen Österreich und Ungarn in Erinnerung rufen.

In Folge des „Österreich-Ungarischen Ausgleichs“ wurde von der Regierung für Dezember 1868 ein Kongress aller ungarländischen Juden einberufen.<sup>15</sup> Dieser Kongress hatte seitens der Regierenden zum Ziel, die Integration und Assimilation – besser gesagt Magyarisierung – der deutschsprachigen Mehrheit des ungarischen Judentums durchzusetzen. Dies sollte vor allem durch die Schulpolitik, die Anpassung der jüdischen Schulen an die übrigen staatlichen wie religiösen Schulen sowie durch innere Reformen in den jüdischen Gemeinden geschehen. Dieser Kongress führte in Ungarn zu einer Spaltung, zu einer völligen Trennung zwischen den traditionsgebundenen ostungarischen Juden und den in der Mitte des Landes wie auch in Westungarn lebenden liberaleren jüdischen Gemeinschaften. Selbstverständlich bildeten die Verbindungen der „Kongressler“ zur ungarischen, weltlichen Kultur einen Gegensatz zu jenen Traditionalisten, die sich von da an orthodoxe Juden genannt haben. Jene haben aber den Kongress bald verlassen oder sind gar nicht erst hingefahren. Unter den am Kongress teilnehmenden Juden herrschte gegenüber der liberalen Regierungspolitik völlige Loyalität.<sup>16</sup>

Die Entwicklung der Assimilation und Emanzipation führte also die jüdische Gemeinschaft in Ungarn aufgrund ihrer andersgearteten sozialen Zusammensetzung in eine andere Richtung als ihre deutschen Glau-

---

<sup>14</sup> Ferenc Hajba: Tiszaeszlár-2004. In: Népszabadság, 18.8.2004.

<sup>15</sup> Walter Pietsch: Zwischen Reform und Orthodoxie. Der Eintritt des ungarischen Judentums in die moderne Welt. Bodenheim 1999.

<sup>16</sup> Vgl. Pietsch, Zwischen Reform und Orthodoxie (wie Anm. 15); Berger: Spuren und Elemente jüdischer Volkskultur (wie Anm. 7), S. 31-43.

bensgenossen.<sup>17</sup> Man darf daran erinnern, dass die Traditionalisten in Deutschland so genannte „Austrittsgemeinden“ gebildet haben, die aber für sie selbstverständlich unter dem Dach der jüdischen Ortsgemeinde geblieben sind. Alle ihre Mitglieder, wie die „Breuer’sche Monographie“ über die deutsche Orthodoxie bestätigt, waren gute deutsche Patrioten und Anhänger der deutschen Kultur. Ihre Zuneigung zu deutschen Philosophen wie z.B. Immanuel Kant<sup>18</sup> könnte ganze Bände füllen.

In eine völlig andere Richtung verlief die Entwicklung der ungarischen Traditionalisten. Die intensive und hingebungsvolle Bildungsarbeit richtete sich ausschließlich auf die klassische jüdische Literatur (Bibel und Talmud) sowie auf die von ihr abgeleitete und ergänzende Kasualistik und Responnenliteratur.

Es ist dennoch eine besonders aner kennenswerte Seite des Liberalismus, dass er seine liberalen Grundsätze auch auf die traditionalistische Minderheit anwandte. Als die „Glaubenswächter“, eine autonome traditionalistische Organisation, im Jahre 1870 im Parlament wegen der Verletzung der Gewissensfreiheit eine Petition eingereicht hatten, weil sie sich in religiösen Fragen von der liberalen jüdischen Mehrheit majorisiert fühlten, übernahm das Parlament die Meinung des Abgeordneten Kalman von Ghyczy, der den Kongress wegen der verursachten Spaltung der jüdischen Religionsgemeinschaft angerufen hatte („Ist es möglich, dass in religiösen Fragen eine Mehrheit Gesetze für eine Minderheit bestimmt?“). Das Parlament, unter ihnen namhafte Staatsmänner und auch Schriftsteller, folgte dieser Auffassung und hob die für die „Glaubenswächter“ verletzenden Regierungsverordnungen auf. In Folge dieser Entwicklung wurden im Gegensatz zu Deutschland die liberalen jüdischen Gemeinden in Ungarn durch eine weltliche Verwaltung geleitet, in den orthodoxen Gemeinden dagegen wirkten die Rabbiner als bestimmende Autoritäten. (Dies hat manchmal auch eigenartige Wechselwirkungen gezeigt: Als die Judenschaft in Ungarn zwei Plätze im ungarischen Oberhaus zugeteilt bekam, haben die „Orthodoxen“ natürlich ihren Oberrabbiner Koppel Reich benannt. Daraufhin kam die „Neologie“ in Zugzwang und ernannte auch ihrerseits einen Rabbiner, den damals schon weltweit anerkannten Gelehrten Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner von Szegedin.)

---

<sup>17</sup> Walter Pietsch: *Hatam Szofertol Teodor Herzlig. Mult és Jövö.* 1998/2-3.

<sup>18</sup> Willi Jasper: *Deutsch-jüdischer Parnass. Literaturgeschichte eines Mythos.* Berlin 2004, S. 41-47.

Diese für das spätere Schicksal der Juden in Ungarn sich fatal auswirkende Spaltung wurde in Folge der gemeinsamen Bedrohungen aller Juden im Lande durch die Ritualmordanklage für eine Weile aufgehoben. Wenn man auch nicht behaupten kann, dass die Judenschaft von der Assimilation in Richtung Dissimilation geführt wurde, verstärkten sich dennoch die innerjüdischen Bindungen. Im Allgemeinen lässt sich nämlich feststellen, dass in Folge der Emanzipation sowohl in Deutschland wie auch in Ungarn die innerjüdische Solidarität und der Zusammenhalt, also gerade jene Tugenden, die die Stärke der Gemeinschaft bildeten, nachgelassen hatten. Die Ritualmordanklage diente, ebenso wie im Falle des deutschen Judentums zur Zeit der wachsenden antijüdischen Propaganda der rechtsgerichteten Parteien von den 1920er Jahren an, als eine schmerzliche Lehre, dass einer Minderheit ihre Rechte und ihr Status nicht geschenkt werden, sondern ständig und gemeinsam verteidigt werden müssen.

Nichtjüdische Kreise, sowohl in Deutschland als auch in Ungarn, betrachteten solche gemeinsamen jüdischen Aktionen der Apologie als Überreaktion auf manche von ihnen kritisch artikulierten Worte, sogar wenn gute Absichten dahinter standen und sie wurden nicht müde zu erwähnen, dass jüdische Kreise ihre Äußerungen unverständlicherweise als antisemitisch auslegen würden.

In beiden Ländern mangelte es an Verständnis für die Psyche der Eingewanderten. Dies lässt sich in der Darstellung Breuers über die „Ostjuden“ nachlesen, die in den orthodoxen deutschen Gemeinden um Aufnahme ersuchten, wie auch in der Art der Behandlung jener so genannten „Kaftanjuden“, die sich im Nordosten Ungarns niedergelassen hatten, nachweisen.<sup>19</sup> Es traf zu, dass sie die Ghettopsychose und die Schrecken der Pogrome in sich trugen. In ihrer Seele schlug jeder Schmerz, vermeintlicher oder echter, ein tausendfaches Echo. Auf Vorurteile reagierte man oft mit anderen Vorurteilen. Maria Ember drückt es zutreffend in ihrem Buch „Schleuderkurve“ aus: „Die Sensibilität ist sowohl Anrecht als auch Spezifikum der Unterdrückten.“

Neben vielen analogen und parallel laufenden Entwicklungen möchte ich eine Episode der fehlgeleiteten Emanzipation herausgreifen, weil diese in der Tat, so meine ich, eigenartig und dennoch keine Einzelercheinung ist.

---

<sup>19</sup> Mordechai Breuer: Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871-1918. Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit. Frankfurt/Main 1986, S. 210-215.

Auf eine Folge der Emanzipation der ungarischen Juden, die aber nicht die Rezeption der jüdischen Religion bedeutete, wurde man aufmerksam, als im Jahr 1868 ein Szeckler Dorf (Bözödjfalú), dessen Einwohner vom 17. Jahrhundert an in Siebenbürgen zu den „Sabbatianern“ (eine Schabbat einhaltende christliche Sekte, die in Siebenbürgen ab der Türkenherrschaft die Religionsfreiheit genießen durfte) zählte, zum Judentum übertreten wollte. Es wurde ihnen beschieden, dass dies laut der Gesetzgebung nicht möglich wäre. Jedoch, die höhere Instanz der liberalen Verwaltung der Hauptstadt beschied, dass sie stillschweigend sich als Juden bezeichnen und als solche gelten dürften.<sup>20</sup> Niemand ahnte damals, dass diese liberale Handlungsweise zur Tragödie dieses Dorfes führen könnte. Und zwar 76 Jahre später, im Jahre 1944. Obwohl sie gemäß der Paragraphen und Gesetzeslage der rassistischen antijüdischen Gesetze nicht zur „jüdischen Rasse“ gehörten, wurden sie dennoch nach Auschwitz deportiert. Wie viele andere, die laut jüdischem Religionsgesetz keine Angehörigen dieser Glaubensgemeinschaft waren, wurden sie dennoch als Juden ermordet.

Gegenüber dieser menschlichen Tragödie der „Sabbatianer“ in Siebenbürgen liest sich das Buch „Der dreizehnte Stamm“ des genialen, in Budapest geborenen Autors Arthur Koestler<sup>21</sup> wie eine fatale Ironie der Geschichte. Koestler stellt die Hypothese auf, dass die nationalsozialistische Mordmaschinerie nicht „echte“ „Semiten“ als „minderwertige Rasse“ ermordet hatte. Gemäß Koestler waren die europäischen Juden Nachfahren der Kasaren, ein Volk aus dem Wolgagebiet, also „Arier“. Dieser Volksstamm sei zum Judentum konvertiert und nach Europa eingewandert.

Historisch gesehen verlief die Entwicklung aber ganz anders. Ein winziger Teil der Kasaren, vermutlich deren Oberschicht, konvertierte im Wolgagebiet im 8. Jahrhundert, um dadurch gegenüber Byzanz und dem Islam einen autonomen Weg zu suchen. Ihre Nachfahren sind auch nicht nach Europa eingewandert, sondern in den Stämmen der Slawen und Mongolen aufgegangen.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Europäische Hefte. Budapest, Dezember 2004.

<sup>21</sup> Arthur Koestler: Der dreizehnte Stamm. Das Reich der Khasaren und sein Erbe. Wien 1977.

<sup>22</sup> Svetlana Alexandrowna Pletnjowa: Die Chasaren. Mittelalterliches Reich an Don und Wolga. Wien 1979; D.M. Dunlop: The History of the Jewish Khazars. Princeton 1954.

Das Volk der Kasaren spielte dennoch für Juden in Ungarn eine Rolle als Nothypothese, um sich vor antijüdischen Angriffen zu schützen.<sup>23</sup> Einige jüdische Historiker wollten Beweise dafür finden, dass ihre Vorfahren, konvertierte Kasaren, zusammen mit den ebenfalls aus Asien stammenden Magyaren in das Karpatenbecken, das heutige Ungarn, eingewandert sind. Auch dies entbehrt jedoch, wie Koestlers Hypothese, jeder Grundlage.

Dies hinderte den ungarischen Autor Miklos Barta im Jahre 1901 nicht daran, ein rassistisches Pamphlet mit dem Titel „Im Lande der Kasaren“ zu schreiben.<sup>24</sup> Er bezeichnet die „Ostjuden“, die Einwanderer aus Galizien, als Kasaren, weil sie „so anders aussehen, anders handeln und sich ganz anders benehmen“ als die bereits gewohnten ungarischen Juden, die mit dem Vaterland denken, leben und für dieses zu kämpfen stets bereit sind.

Anders als im Vielvölkerstaat Ungarn, in dem die Einwanderung von Juden aus dem Osten gefördert und gefordert worden war, blieben die so genannten „Ostjuden“ im Deutschen Reich eine ungeliebte Minderheit. Doch auch in Ungarn machten die Antisemiten ihre Agitation an den Zuwanderern aus dem Osten fest. Eine sich hartnäckig haltende Ritualmordlegende führte zwar kurzfristig zum Schulterschluss zwischen den sich auch in Ungarn ausdifferenzierenden Strömungen von liberalem und orthodoxem Judentum. Eine liberale Regierungspolitik schien auch den Minderheitenschutz zu gewährleisten. Doch es waren dieselben Vorurteile, die in beiden Ländern zu Ausgrenzungen führten.

---

<sup>23</sup> Bernard D. Weinryb: The Beginnings of East-European Jewry in Legend and Historiography. In: Meir Ben-Horin/Bernard D. Weinryb/Solomon Zeitlin (Eds.): Studies and Essays in Honour of Abraham A. Neumann. Philadelphia 1962.

<sup>24</sup> Miklós Bartha: Kazár Földön 1901. Photomechanischer Nachdruck. London, San Francisco 1970.

## From self-defense to self-affirmation

### The transformation of the German-Jewish *Centralverein*

When established in 1893, the *Centralverein* defined itself as an *Abwehrverein*, a defense (or self-defense) organization. Its declared aim was the struggle against the rising tide of antisemitism in Germany. As we shall see, in the coming decades the *Centralverein* would undergo a significant internal development in the direction of a broader definition of its character and goals. Historically considered, the *Centralverein* apparently fulfilled a role rather different from what its founders had envisaged.

The *Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens* (or the C.V., as it was generally known among German Jews) belonged to a new type of Jewish association, whose aim, at least at the beginning, was to work for the civil rights of the Jews. Organizations of that type were formed from the second half of the nineteenth century onwards. Well-known examples were the *Alliance Israélite Universelle* (Paris, 1860), the *Anglo-Jewish Association* (London, 1871), and somewhat later, the *American Jewish Committee* (New York, 1906).<sup>1</sup> Reflecting diverse local conditions and historical background, those societies were different from country to country, although they had also significant elements in common. They were, in a sense, “secular”: concentrating on the defense of civil-rights, they *were* open for Jews belonging to the different religious currents that in modern times were developing in Western Jewry. Their membership was similar: middle or upper-middle class Jews integrated cultural and socially in their general environment.

---

<sup>1</sup> So far, no comprehensive or comparative study has been written on the Jewish civil-rights organizations. On the Alliance, see André Chouraqui: *Cent ans d’histoire: l’Alliance Israélite Universelle et la renaissance juive contemporaine 1860-1960*. Paris 1965; on the American Jewish Committee, see Naomi W. Cohen: *Not Free to Desist*. Philadelphia 1972; for a comparison between the C.V. and the AJC, see Evyatar Friesel: *The Centralverein and the American Jewish Committee: A Comparative Study*. In: Leo Baeck Institute Year Book, vol. XXXVIII (1991), pp. 97-125.

Indeed, the integration in the general milieu was an implicit goal of those associations. They shunned from the more radical solutions for Jewish problems that were to emerge in the later part of the nineteenth century, such as Jewish socialism or Zionism.

The *Centralverein* was active until the end of 1938. More than the other Jewish associations of that kind, the history of the C.V. has attracted attention, by itself and as part of the history of the Jews in Germany.<sup>2</sup> One reason is the high representativeness of the C.V. as a leading body of German Jewry. Another reason is that more than its sister-organizations, the *Centralverein* was concentrated in its goals. The C.V. dealt only with Jewish civil matters, while most of the other civil-rights organizations became active also in Jewish education, migration, and other civil matters. More than the Jewish civil-rights organizations in other lands, the C.V. was extremely political-minded. The work of the C.V. was concentrated exclusively in Germany, while most of the other associations dedicated part of their efforts, or almost all of them, on Jewish issues beyond their home-countries.

At the time of its foundation the aims of the *Centralverein* were carefully delimited. The very name of the organization indicated circumspection: "Central Association of German Citizens of the Jewish Creed." The intention of the small founding group of Jewish lawyers from Berlin to stress their good German credentials was indicated again in the opening paragraph of the statutes: the C.V.'s task was to bring together the German citizens of the Jewish creed "in order to strengthen them in the vigorous safeguarding of their civil and social equality and in the unswerving cultivation of the German mentality" (*Gesinnung*).<sup>3</sup> As mentioned, the secu-

---

<sup>2</sup> See Abraham Barkai: „Wehr Dich!“ Der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens (C.V.) 1893-1939. Munich 2002; Arnold Paucker: Zur Problematik einer jüdischen Abwehrstrategie in der deutschen Gesellschaft. In: Werner E. Mosse/Arnold Paucker (eds.): Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914. Tübingen 1976, pp. 479-548; Majorie Lamberti: Jewish Activism in Imperial Germany. The Struggle for Civil Equality. New Haven, London 1978; Ismar Schorsch: Jewish Reactions to German Anti-Semitism, 1870-1914. New York, Philadelphia 1972; Jehuda Reinharz: Fatherland or Promised Land. The Dilemma of the German Jew, 1893-1914. Ann Arbor/Mich. 1975; Jacob Boruth: The Raise of Jewish Defense Agitation in Germany, 1890-1895: A Pre-History of the C.V.? In: Leo Baeck Institute Year Book, vol. XXXVI (1991), pp. 59-96; Evyatar Friesel: The Political and Ideological Development of the Centralverein before 1914. In: Leo Baeck Institute Year Book, vol. XXXI (1986), pp. 121-146.

<sup>3</sup> Satzungen des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens (1893). Central Archives for the History of the Jewish People, Jerusalem, TD/24.

lar character of the organization represented a novelty: “We are a *Centralverein* that encompasses all Jews, with no distinction regarding their political party tendency... As Jews, we do not belong to any political party. Political opinion is, like religious opinion, a matter of the individual”, wrote Eugen Fuchs, one of the leaders of the C.V., in 1895.<sup>4</sup>

Political opinion might have been defined as a private matter, but that did not keep the *Centralverein* from taking clearly defined positions in matters political. In fact, there were political undertones in the very establishment of the C.V. Only three years earlier, in 1890, leading left-liberal German figures had created an association to confront the swelling antisemitic tide in German political life, the *Verein zur Abwehr des Antisemitismus*.<sup>5</sup> Although Jews supported the *Verein* financially, there were almost no Jews among its members, and the opinions of many of the influential members in the *Verein* in matters Jewish caused uneasy feelings among those Jews that had looked upon the foundation of the association with great hopes. The anti-antisemitic views of many left-liberals seemed more attuned to their worries about the trends in political German life – certainly a worrisome theme – than to any recognition about the spiritual rights of German Jews as Jews. The issue was sharply expressed by so distinguished an intellectual as Theodor Mommsen: “The antisemitism is the mentality of the rabble. It is like a horrible epidemic disease, like the cholera – we can neither explain nor cure it.”<sup>6</sup> But Mommsen had complaints also about the Jews. Like Heinrich von Treitschke, his colleague at the University of Berlin, Mommsen demanded the total integration of the Jews in the German nation, including their conversion. Christianity, after all, was presently nothing else as cultural value binding civilization together. “To remain outside those gates but inside the nation is possible, but difficult and dangerous. He whose conscience forbids, for reasons positive or negative, to renounce Judaism and to accept Christianity... will have to take upon himself the consequences.”<sup>7</sup> It was a situation that

---

<sup>4</sup> Eugen Fuchs: *Bestrebungen und Ziele*. In his: *Um Deutschtum und Judentum. Gesammelte Reden und Aufsätze*. Frankfurt/Main 1919, pp. 51-65. This quote is from p. 57.

<sup>5</sup> See Barbara Suchy: *The Verein zur Abwehr des Antisemitismus (I). From its Beginnings to the First World War*. In: *Leo Baeck Institute Year Book*, vol. XXVIII (1983), pp. 205-239; Barbara Suchy: *The Verein zur Abwehr des Antisemitismus (II). From the First World War to its Dissolution in 1933*. In: *Leo Baeck Institute Year Book*, vol. XXX (1985), pp. 67-103.

<sup>6</sup> Hermann Bahr: *Der Antisemitismus: Ein internationales Interview (1894)*. New edition by Hermann Greive. Koenigstein 1979, p. 27.



brought a researcher to state that occasionally the *Verein zur Abwehr des Antisemitismus* sounded “more like an institution for the betterment of the Jews than an association against anti-Semitism.”<sup>8</sup>

Since its beginnings, the C.V. directed its work in two main directions: legal defense and political support. Initially, more efforts were concentrated on the juridical path: legal steps against antisemitic slurs in publications, or to defend Jews discriminated against because of their creed. A Commission for Legal Defense (*Rechtsschutzkommission*) was established which brought before the courts cases of blatant antisemitism that ran against the laws.<sup>9</sup> It soon became evident that the legal method of action has significant drawbacks. Only specific cases were fit for juridical procedure and in too many cases the decision of the court run against the expectations of the C.V.: antisemites and antisemitic actions were *not* condemned.

Political-oriented activities, in such a situation, seemed not only a more promising field, but also a most urgent one. In the 1890s, politically represented German antisemitism reached a high-point. The *Reichstag* elected in 1890 had among its members five members of declaredly antisemitic parties. In the elections of 1893 (the year when the C.V. was founded) the number rose to sixteen.<sup>10</sup> True, most of those parties had a short living-span. However, with the approval in 1892 of antisemitic articles in the political program of the Conservative Party (“We combat the widely obtruding and decomposing Jewish influence on our *Volksleben*”), for the first time one of the major German parties expressed openly a negative political stand regarding the Jews in Germany.<sup>11</sup>

The turn to public activity with a clear political character brought the C.V. to trod on delicate terrain. After all, the association declared itself neutral in matters political. The intention was restricted to issues relating to antisemitism, and the way chosen was to support certain candidates for public elective office that were considered as trustworthy with regard

---

<sup>7</sup> Theodor Mommsen: Auch ein Wort über unser Judentum (1880). In: Walter Boehling (ed.): Der Berliner Antisemitismusstreit. Frankfurt/Main 1965, p. 224.

<sup>8</sup> Suchy, *The Verein zur Abwehr des Antisemitismus* (I) (see note 5), p. 223; see also Jacob Toury: *Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland*. Von Jena bis Weimar. Tübingen 1966, pp. 202-212.

<sup>9</sup> See Barkai, „Wehr Dich!“ (see note 2), pp. 30-32.

<sup>10</sup> See Peter Pulzer: *The Rise of Political anti-Semitism in Germany and Austria*. Cambridge/Mass. 1988, pp. 113f; Toury, *Die politischen Orientierungen* (see note 8), pp. 202-212.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 112.

to their views about Jews. Support meant propaganda support, which involved financial means. Furthermore, to foster one candidate meant to oppose another one. All in all, the turn to political activism represented a major step the leading members of the *Centralverein* were aware of, and was taken only after much discussion, in 1898.<sup>12</sup> However, once adopted the new pattern of action proved itself as rich in possibilities. Political-directed activities soon became one of the major interests of the C.V. At the time of local, regional or national elections the C.V. recommended to the Jewish voters candidates whose views regarding antisemitism seemed reliable.

To the leadership of the *Centralverein* it was clear that its main – in fact, its only – political allies were, before the First World War, the left-liberals, or progressives. It was an understanding far from satisfying, not only in the ideological sense but also from a political angle. Politically, the left-liberals were never an influential force in German politics, least of all in the years until 1908, when they were split in two parties, the *Freisinnige Vereinigung*, led by Heinrich Rickert, and the *Fortschrittliche Volkspartei*, led by Eugen Richter. Nevertheless, the German Jews as represented in the C.V. had in fact no other alternatives. The left-liberals were the keenest representatives on the German political scene of those enlightened political principles that were the cornerstone of Jewish integration in German society: a civil society, respect of individual rights, social openness. Only later, in the Weimar years, would German Jews find a possible political alternative, mainly in German social-democracy.

The political-directed activities of the *Centralverein* grew from election to election. The leaders of the C.V. considered the German scene and identified elective circles where a contender, in most cases a left-liberal one may have chances of being elected, especially if suitably supported. Another possible case was to support a candidate – any candidate – running against a declared antisemite.

It is probable that the political activities C.V. influenced the election of this or that candidate, but their broader influence on the German political scene was negligible. At the same time, Jewish political activism caused much soul-searching among the members of the C.V. and between them and other sectors of German Jewry. Eugen Fuchs, one of the architects of the political collaboration between the C.V. and the left-lib-

---

<sup>12</sup> Eugen Fuchs: Konfessionelle Kandidaturen. In: Fuchs, Um Deutschtum (see note 4), pp. 66-83; Lamberti, Jewish Activism (see note 2), pp. 23-26.

erals, was forced to recognize, looking back twenty-five years later, that the “unconditional alliance between Liberalism and Jewry has not been advantageous to either side.”<sup>13</sup> Later research on the issue has pointed to the social incongruity between the Jewish public supposedly represented by the C.V. and the left-liberals, and later the social-democrats: the realities of German political life brought the Jews to support political positions that were somewhat to the left of their social interests; in fact, ideological views specific to the Jewish group played here a role.<sup>14</sup> Furthermore, by the beginning of the twentieth century positions were emerging in German Jewry keener on more affirmative Jewish attitudes. A new voice were the Zionists, small but ideologically articulated, presenting a radically different analysis about the problems of modern Jewry and suggesting new answers. Later on, the confrontation with the Zionists would turn into a major issue in the ideological history of the C.V. For the time being, a challenge to the line of thought and action of the *Centralverein* came from closer quarters, from Jews that albeit basically identifying with the German-Jewish self-definition as articulated by the C.V., sought more incisive public alternatives to improve the situation of German Jewry. One option were thoughts about the formation of a Jewish *Zentrum*.<sup>15</sup>

The model apt to cause such reflections was the success of the Catholic *Zentrum*, as their political organization was known. There were some apparent similarities between Catholics and Jews in Germany: both saw themselves as German citizens belonging to a religion different from that of the majority, but discriminated by the ruling Protestants. Their differences, however, were telling: the social and economic interests of Catholics and Jews were not the same, their standing in the eyes of the Protestant establishment very diverse (no Lutheran would have doubted the ‘German-ness’ of the German Catholics), and above all, the Catholics had the numerical weight, since they represented one third of the population, to influence German political life. These facts were well understood by those Jewish activists who paid keen attention to the achievements of the Catholic *Zentrum*. There are no indications that the

---

<sup>13</sup> Eugen Fuchs: *Erstrebtes und Erreichtes*. In: Fuchs, *Um Deutschtum* (see note 4), pp. 321-433. This quote is from pp. 332f.

<sup>14</sup> See Paucker, *Zur Problematik* (see note 2), pp. 494-497, 305; also, Peter Pulzer: *Why was there a Jewish Question in Imperial Germany?* In: *Leo Baeck Institute Year Book*, vol. XXV (1980), p. 141.

<sup>15</sup> See Toury, *Die politischen Orientierungen* (see note 8), pp. 205-209.

creation of a similar Jewish political framework was seriously considered – it was the example that counted. The internal dissatisfaction in the Jewish community that in 1893 had brought about the creation of the C.V. had clearly not ceased, the more so due to the continuing resilience of German antisemitic trends, and Jews were brought to ponder about more forceful ways of guaranteeing the interests of German Jewry.

In September 1900, the historian Martin Philippson proposed in an article the foundation of a *Judentag*, an assembly of Jewish representatives. Philippson described the worsening civil situation of German Jewry, and called for a more active political attitude. Philippson described the existing pattern of collaboration between German Jewry and the left-liberals as unsatisfactory, even harmful. New ways of political action and influence should be established, and therefore his proposal, a democratically elected representation, the *Judentag*.<sup>16</sup> Little was said in Philippson's article about the structure of the envisaged body, although it seems clear that the intention was not to establish a political party but what in present terminology would be described as a lobby. One possible way of action mentioned was to approach through the *Judentag* the existing German political parties and convince them to include Jews among their electoral candidates, who would then defend the interests of the Jewish community in the different political elected assemblies.

In a meeting of Jewish leaders in December 1900, called to discuss Philippson's proposals, the delegates of the *Centralverein* played a major role, and most probably they influenced the further developments towards the formation of the new body. However, four additional years of discussions passed by until an outcome: the *Verband der deutschen Juden*, founded in April 1904. The *Verband* was quite different from Philippson's original plans: it was not a democratically elected body by German Jewry, but an umbrella-organization, representing Jewish communities and associations.<sup>17</sup> Who began to transform itself into a democratically elected association was the *Centralverein* itself.

In a sense, the leadership of the *Centralverein* was responding to a growing interest of the rank-and-file of German Jewry. Interest in transforming the C.V. into a broad representation of German Jewry had been considered in the C.V. leadership since the middle of the 1890s.<sup>18</sup> By

---

<sup>16</sup> Martin Philippson: Ein Vorschlag. In: Allgemeine Zeitung des Judentums, 28.9.1900, pp. 459-461. The initiative is described in detail by Jacob Toury: Plans for a Jewish Diet and the Zionists in Germany. In: Zionism (Tel Aviv), I (1970), pp. 9-56 (in Hebrew).

<sup>17</sup> See Friesel, The Political and Ideological Development (see note 2), pp. 134f.

1905, the organization counted already 17,000 members. A process of re-organization began now that went on until 1909, when the new structure, based on changed articles of association, was approved. The *Centralverein* was divided in provincial associations, and those, in local chapters. The reorganized C.V. was strongly centralized, with the leadership in Berlin keeping a tight control over the whole structure.<sup>19</sup> By 1912, the number of members had reached 34,000. In the 1920's, the membership would climb to about 70,000 members. Adding corporate members (Jewish organizations that as such were affiliated with the C.V., and considering the fact that in most cases only the head of the family was the affiliated member of the *Centralverein*, but the whole family could be counted among its supporters) it makes sense to conclude that in Weimar times the C.V. represented a very large sector of German Jewry.

Parallel to the structural expansion of the C.V., significant changes occurred also in the self-definition of the organization. Originally, the *Centralverein* had characterized itself as a self-defense association (*Selbsverteidigungsverein*), meaning, its main attention was directed to the confrontation against inimical segments of German society, and not towards inner Jewish affairs. Internally, the stated aim of the C.V. was to represent *all* German Jews, and never mind to what Jewishly defined direction they belonged. Over the years, and especially in the wake of the re-organization of the *Centralverein*, it became increasingly clear that such a description of aims, which had a basically negative character, did no longer suffice, and that for the work of the C.V. a positive Jewish identification had become essential. By 1913, the *Centralverein* was explaining itself in terms of an association based on conceptual structure, a *Gesinnungsgemeinschaft*. This meant, as stated by Eugen Fuchs, that the C.V. laid emphasis on Jewish values, culture and honor.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> The intention is indicated in Eugen Fuchs' presentation at the assembly of representatives of the C.V. in October 1895 – see Fuchs, *Bestrebungen und Ziele* (see note 4), pp. 56-58.

<sup>19</sup> Friesel, *The Political and Ideological Development* (see note 2), pp. 136-138; see also Jacob Boruth: *The Province against Berlin? Relations between Berlin and the other Communities as a Factor in German-Jewish Organizational History at the End of the Nineteenth Century*. In: *Leo Baeck Institute Year Book*, vol. XLIV (1999), pp. 127-142.

<sup>20</sup> Eugen Fuchs: *Referat über die Stellung des Centralvereins zum Zionismus in der Delegierten-Versammlung vom 30. März 1913*. In: Fuchs, *Um Deutschtum* (see note 4), pp. 230-246. This quote is from pp. 235-237; Eugen Fuchs: *Entwicklung und Aufgaben des Verbandes der Deutschen Juden*. In: Fuchs, *Um Deutschtum* (see note 4), pp. 268-287. This quote is from p. 272.

The way of the *Centralverein* towards a deeper Jewish self-definition was far from easy. Closed inside the narrow boundaries of its German-Jewish views, the *Centralverein* had difficulties to offer on its own a broader definition of a Jewishness adapted to a modern German context. Strangely enough (considering later ideological confrontations), it was in the arsenal of the Zionist analysis that the *Centralverein* spokesmen found an answer for their query. In 1910, Franz Oppenheimer, a sociologist and a Zionist, published an article, “*Stammesbewusstsein und Volksbewusstsein*”, (ethnic consciousness and people consciousness).<sup>21</sup> Oppenheimer introduced a distinction between *Stamm* (ethnic group) and *Volk* (people), the first bound by historical ties such as religion, culture and memories, the second referring to a political connection, as part of a nation. German Jews (as West-European Jews in general) possessed *Stammesbewusstsein*, while their *Volksbewusstsein* was German. East-European Jews had both Jewish *Volksbewusstsein* and *Stammesbewusstsein*. The process of classification went on, but it was the part stressing the Jewish ethnic consciousness of German Jewry that opened a conceptual corridor for the members of the *Centralverein* and was soon adopted by them.<sup>22</sup>

In the 1920's, a new concept was articulated by Ludwig Holländer, since 1908 the administrative director of the C.V.: the *Centralverein* as a *Schicksalsgemeinschaft*, a community-of-fate. Several years earlier Holländer had formulated the most far-reaching program of action about the C.V., this in an article fittingly called “The Democratic Foundations of the Centralverein.”<sup>23</sup> Holländer explained that the aim of the work of the *Centralverein* was not only to guarantee that the higher ranks in the German public service be open also for Jews. Those positions had perhaps a symbolic significance, he explained, but were of little interest for the larger German Jewish public. A much more urgent task was to fight economic discrimination, an issue that worried larger sectors of the Jewish population. The terminology used in the article was remarkable: among the concepts employed were “Jewish masses”, “propaganda power”, “our movement”, “democratic policies” and “political mobilization”. Holländer suggested that the Jews should copy the tactics of political

---

<sup>21</sup> Franz Oppenheimer: *Stammesbewußtsein und Volksbewußtsein*. In: *Die Welt*, no. 7, 18.2.1910, pp. 139-143.

<sup>22</sup> See Eugen Fuchs: *Glaube und Heimat*. In: Fuchs, *Um Deutschtum* (see note 4), pp. 247-262.

<sup>23</sup> Published in the journal of the C.V., *Im Deutschen Reich*, January 1912, p. 1.

mobilization from the Catholics, which were not only efficient, but would bring about also in an enhanced interest in matters Jewish.

What drove the *Centralverein* towards a new, inner-directed Jewish self-definition? One factor was the continuing debate with the antisemites. Although in the years before World War I there was a decrease in the political power of antisemites in the *Reichstag* and in the different local representative assemblies, the leaders of the C.V. were all too aware of the continuing presence of moderate but all pervasive antisemitic attitudes that according to Shulamit Volkov's formulation, were part of the cultural codes of German society.<sup>24</sup> A second and not less significant factor was the internal Jewish debate, especially with the Zionists. The *Zionistische Vereinigung für Deutschland* (ZVfD) was founded in 1897, shortly after the First Zionist Congress, and like the C.V. had its central bureau in Berlin and branches in the more important German communities. There was always a discrepancy between the numerical power of German Zionism and its level of intellectual influence. In numbers, the Zionists appeared weak: no more than several thousand members. However, its weight, both in Germany as in the international Zionist movement, was large. From 1905 to 1919 the central bureau of the World Zionist Organization was localized in Germany, first in Cologne, and from 1911 in Berlin, where it shared the same building with the German organization. The Zionists offered a very different image of Jewish self-identity: assertive, proud, internal-directed, scornful of assimilationist tendencies. The fact that the members of the leading layer of both organizations, the C.V. and the ZVfD, were quite similar – acculturated German Jews, mostly middle-class professionals – made the debate between both sides all the more pungent. Last, there was the fight for German Jewish youth, especially the students, a major issue for both sides. The C.V. had close relations to the *Kartell-Convent* (K.C.), the union of Jewish student organizations in Germany. The Zionists had their own organization of students, the *Kartell jüdischer Verbindungen* (K.J.V.).<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Shulamit Volkov: Antisemitism as a Cultural Code. Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany. In: Leo Baeck Institute Year Book, vol. XXXIII (1978), pp. 25-46; German version: Shulamit Volkov: Antisemitismus als kultureller Code. In: Shulamit Volkov: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Munich 1990, pp. 13-36.

<sup>25</sup> See Reinharz, Fatherland or Promised Land (see note 2), pp. 50-52; Barkai, „Wehr Dich!“ (see note 2), p. 50.

In the first decade of the twentieth century the activists of both sides refrained from confrontation. Some among the Zionist leaders were also members of the *Centralverein*, and it was believed that an internal debate between both sides could only weaken the standing of German Jewry. The situation changed in 1912, when a radical-minded fraction in the German Zionist movement, led by Kurt Blumenfeld, took over the leadership of the movement. At the Posen Conference of the *Zionistische Vereinigung für Deutschland* (May 1912) resolutions were adopted stating that emigration to Palestine belonged to the life program of every Zionist.<sup>26</sup> A radical Zionist stand was a challenge the C.V. could not ignore. One year later the general assembly of the C.V. approved resolutions stating that

“the German Zionist is welcome as a member [in the C.V.] as long as he strives to set up a secure public home (*Heimstätte*) for the rightless Jews of the East [of Europe], or to raise the pride of the Jew in his history and religion. However, we separate ourselves from those Zionists who deny German national consciousness and feel as guests among a foreign people and national only as Jews.”<sup>27</sup>

The confrontation, in fact, had basically an ideological character. Very few among the Zionists, leaders or rank-and-file, left Germany for Palestine, or had any intention of doing so, at least not until 1933. The debate was about Jewish identification. The sociological facts spoke for the *Centralverein's* position: most German Jews were firmly on the way towards integration in Germany. However, when it came to a Jewish self-definition, the German Zionists adopted positions that fitted better East-European Jewish realities.

Interestingly, the confrontation with the Zionists apparently pulled the C.V. in opposing directions: sometimes to consider and to broaden its Jewish commitments, at other times to reaffirm its German attachments. The Zionists were not the only ideological challenge before the *Centralverein*. Since 1921, a new ideological position had arisen on the right of the political spectrum of German Jewry, the *Verband nationaldeutscher Juden* (VndJ), led by Max Naumann.<sup>28</sup> Naumann castigated the *Central-*

---

<sup>26</sup> Reinharz, *Fatherland or Promised Land* (see note 2), pp. 144-170.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 171-224.

<sup>28</sup> See Carl J. Rheins: *Der Verband nationaldeutscher Juden 1921-1933*. In: Leo Baeck Institute Year Book, vol. XXV (1980), pp. 243-268.



*verein* for not being German enough, but half-Jewish and half-German. The activists of the C.V. accused Naumann of using *antisemitic* arguments, but it is probable that his very stance represented a point of pressure against the *Centralverein*.<sup>29</sup>

How much the *Centralverein* was caught in the middle of diverging pressures was well indicated in a debate that happened in German Jewry in 1919 regarding the creation of a Jewish Congress. The theme was bound to new thoughts about Jewish solidarity, Jewish political rights in the new states emerging in Central-East Europe, and had as background a crucial issue in Jewish self-definition: if the Jews represented a people or not, a question that most of the supporters of the Congress idea answered positively. After long debates, the general assembly of the C.V. rejected the congress proposal.<sup>30</sup>

The last great internal debate before 1933 regarding the ideological line of the *Centralverein* occurred at its annual convention in 1928. Ludwig Holländer presented before the assembly a platform of nine points, whose central idea was the “decisive inner emphasis of the ties to the German *Volkstum* and to the Jewish *Gemeinschaft*” – again, a clear reference to the conceptual framework laid down by Franz Oppenheimer back in 1910. The formulation, approved by the assembly, put a greater emphasis on the idea of a Jewish community and brought the concepts of *Deutschtum* and *Judentum* on a closer level. Nevertheless, the original definition of the position and of the character of the *Centralverein* remained as they had been stated originally, in 1893: politically, the C.V. members belonged to the German people; they were also Jews, and their Jewishness was explained in many ways, the civil and political option excluded.<sup>31</sup>

## Summing-up

The history of German Jewry from 1870 to 1933 presents a mixture of diverse ideological tendencies that from a historical angle can be described as outward-directed (towards cultural and social integration into German society) and inward-oriented (concentration on Jewish life and values, albeit together with integration into German society). Seen from

---

<sup>29</sup> Barkai, „Wehr Dich!“ (see note 2), pp. 138-142.

<sup>30</sup> Ibid, pp. 127-133.

<sup>31</sup> Ibid, pp. 219-225.

such a point of view, the *Centralverein* was basically an outward-directed agency: its aim was and remained the repulsion of those barriers in German society that stood as obstacles on the way towards Jewish acculturation. Over the years, the C.V. experienced an inward-oriented turn, towards Jewish concepts and values. Nevertheless, the C.V. remained an organization of ‘*deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens*,’ whose national and political loyalties were German. The Jewishness of the C.V. remained confessional, even while attributing a deeper meaning to the historical roots of Judaism.

In later years, leading figures of the C.V. would talk about their organization in terms of a ‘movement,’ an opinion that has been repeated also among researchers of the C.V.<sup>32</sup> Such a view was bound also to the deep sense of responsibility that the leading activists of the *Centralverein* felt for their German Jewish brethren, a sense that would reach truly admirable dimensions in their activities during the critical years under the Nazis. However, if a movement, in the *social* sense of the term, is an organization that aims to modify significantly a given social and political situation, then the *concept* hardly applied to the *Centralverein*. The C.V. did not want to change neither German society nor German Jewry – its basic aim was to guarantee basic public rights for the Jews that were stated in the German political and legal codification. Essentially, the C.V. was and remained moderate and conservative in its aims and activities.

All the more significant, then, was the role that the *Centralverein* came to fulfill in the history of German Jewry. A most interesting point is the organizational growth of the C.V. from a small Berlin-concentrated nucleus to a broad organizational structure, which spread over most Jewish communities in Germany and became the largest and most representative public body of German Jewry. Such an organizational development had an indirect ideological significance. Obviously, German Jewry needed a representative voice.

If gradually the C.V. became the most important rallying agency of German Jewry, was this due to its fight against antisemitism, or because of its significance as a *Gesinnungsgemeinschaft*, as a body which presented German Jewry with a satisfying definition of its identity? Probably both, and it will remain a point of debate among scholars which aspect was the more influential one. Nevertheless, the very fact that the

---

<sup>32</sup> Ibid, pp. 370, 375.

*Centralverein* grew far beyond the purposes originally stated at its foundation, both in the organizational as in the ideological sense, deserve attention. Strangely enough, although ideologically outwards-directed, towards a deeper integration of the Jews in Germany in the social, political and economic structures of German society, the overall activities of the *Centralverein*, as well as its evolution, may have worked in the opposite direction.

The political engagement of the leading members of the association was shaped by the 'Jewish angle' that was the aim of their endeavors. The C.V. rarely took positions in political or social matters of a purely German character, but expressed itself almost exclusively on issues that had to do with Jewish interests. Although the C.V. leadership stated its opposition to confessional politics, in practice the organization ended up quite near to such a pattern of political behavior. The parties supported by the C.V. were not necessarily those with whom the social and economic interests of most German Jews were identified with, but those where their Jewish interests found the best possible expression. Last, in terms of *Gesinnung* (identity), the angle of that issue that over the years was elaborated in the C.V. was the *Jewish* identity. All together, while aiming for the full civil integration of the Jews in German society, the *Centralverein* apparently contributed in the opposite direction, and influenced German Jewry towards a greater (albeit, in narrowly stated limits) Jewish self-identification.

## The struggle of the German Jews against Nazism and the emergence of the myth of their passivity

The Nazis, a minuscule, marginal political group in 1928 (2.6% of the votes in the elections held in May of that year), rose to absolute power in 1933. How did the German Jews behave over those five crucial years? How did they cope with exponentially increasing Antisemitism, as it won over an ever-increasing fraction of the country's population?

A large number of Jews belonged to the *Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens* (CV). That organization, founded in 1893, had 70,000 members (which is quite many, out of a total of 600,000 German Jews who represented 1% of the population), distributed over several hundred local sections. It was the largest movement of German Jewry and the most powerful defense organization of Western Jewry. Provided with considerable financial resources, supported by an administrative system with over 100 permanent staff, the *Centralverein* specialized in the legal and journalistic struggle against Antisemitism. It had become famous during the last two anti-Jewish crises: one at the close of the 19th century and the other between 1920 and 1923. It had an emancipatory orientation, meaning that it endorsed the Jews' position as part of the German nation and was devoted to the assiduous defense of their equality of rights, acquired in the previous century. Jewish nationalists accused it of leading Jews to assimilation. The extreme left did not forgive it for being a bourgeois organization.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> On the *Centralverein* and the entire struggle of the German Jews, see, inter alia: Arnold Paucker: *Der jüdische Abwehrkampf gegen Antisemitismus und Nationalsozialismus in den letzten Jahren der Weimarer Republik*. Hamburg 1969; Hans Reichmann: *Der drohende Sturm. Episoden aus dem Kampf der deutschen Juden gegen die nationalsozialistische Gefahr 1929 bis 1933*. In: Hans Tramer (Hg.): *In zwei Welten. Siegfried Moses zum fünfundsiebzigsten Geburtstag*. Tel Aviv 1962, S. 556-577; Simcha Epstein: *L'antisémitisme français aujourd'hui et demain*. Paris 1984, pp. 37-39, 59-79, 98-103, 201-203.

Its first front was that of the courts. The Weimar Republic was liberal and practiced an extremely broad freedom of expression, which did not make the task of Jewish jurists assigned to institute proceedings against racist publications any easier. Certain articles of the Penal Code and certain provisions of the Constitution, however, enabled them to conduct impressive legal battles, and even, rather frequently, to have racist newspapers found guilty of defamation. The efforts invested grew with the number of Jewish lawyers – some were salaried employees of the Verein, but the majority were volunteers – engaged in this activity. Thus, a congress attended by 400 lawyers representing 80 cities was held in 1927 to decide on the tactics to be adopted and to unify the methods of action. The results were often encouraging: Nazi publications were temporarily closed and their directors sentenced to fines or prison sentences. Naturally, the juridical harassment to which they were subjected did not prevent the Nazis from gaining strength in public opinion and achieving major electoral breakthroughs which, at the end of the day, were to bring them to power.<sup>2</sup>

Jewish journalists and writers also contributed to the struggle. They wrote for the weekly *CV-Zeitung*, as well as for the monthly edition intended for non-Jews. They also published dozens of books and brochures which spread the anti-racist message. The texts centered on four main themes, all of which are traditionally to be found in any campaign against Antisemitism: (1) evocation of past atrocities (medieval times, the Inquisition, the pogroms) in order to show where hatred, if left to develop, can lead; (2) systematic and documented refutation of calumnies directed against the Jews: the Jewish International, Jewish Bolshevism, Jewish parasitism, ritual murder, treason, etc.; (3) positive presentation of the contribution made by Jews to German society in all fields (scientific, literary, economic and military) and in all times; (4) denunciation of the threats posed by Antisemitism to the entire country (its political regime, its image in the eyes of the world, its “soul”), and not only to the Jews. All in all, the campaign combined humanitarian arguments (“the Jews are human beings like anyone else”) with utilitarian arguments (“anti-semites attack the Jews, but are really aiming at German democracy”). It asserted that persecuting the Jews was both unjust and dangerous. Particular attention was devoted to anti-racist education for young people.

---

<sup>2</sup> On Jewish juridical activity against the Nazis, see, inter alia: Ambrose Doskow/Sydney B. Jacoby: Antisemitism and the Law in Pre-Nazi Germany. In: Contemporary Jewish Record, September-October 1940. On the congress of jurists: *CV-Zeitung*, July 13, 1927.

Abandoning its defensive approach for an offensive one, the *Centralverein* began to publish large numbers of news items – which, as one might imagine, were hardly flattering – on racists in general and Nazis in particular. The intention was to denigrate them in the public eye, thus preventing electors from giving them their votes. Let us cite two titles from the impressive wave of publications which may still be consulted in specialist libraries in Germany or Israel. *Anti-Anti* is a set of hard-bound sheets, carefully indexed and easy to use, which contain everything necessary to know on the Jewish question and Antisemitism. *Anti-Nazi* is similarly designed, but deals with the Nazi Party: its leaders, its financing, the dangers to which it exposed Germany, the lies of its propaganda, and so forth. The two collections complemented each other and were extensively distributed to journalists, politicians and teachers. They were frequently reprinted until 1933, and their print runs totaled hundreds of thousands of copies.<sup>3</sup>

The *Centralverein* did not limit itself to the publications which it printed under its own name and for which it openly claimed responsibility. Disturbed by the Nazi electoral achievements of 1929,<sup>4</sup> it set up an indirect propaganda structure referred to as *Büro Wilhelmstrasse* (the Wilhelmstrasse Office, BW). The new organization published anti-Nazi brochures, tracts, posters and periodicals, which it signed with names intended to disguise their origin. The object of this camouflage was to increase the credibility of the anti-Nazi message, on the – rather logical – assumption that it would appear more impressive if it were propagated by non-Jews rather than Jews. The former, in fact, could invoke the general interest of German democracy, whereas the latter, concerned with the defense of their attacked community, were suspected of a lack of objectivity. This method also enabled them to modulate the anti-racist propaganda according to the various population groups (intellectuals, laborers, peasants) or political orientations (left, center, right).

The BW cooperated with the *Reichsbanner*, the Socialist militia, procuring for it vast quantities of anti-Nazi material, which the latter's sections passed on to the general public. It published the *Alarm*, which continued to appear regularly until the collapse of the Republic. This

---

<sup>3</sup> *Anti-Anti – Tatsachen zur Judenfrage*. Berlin (multiple editions). *Anti-Nazi – Handbuch im Kampf gegen die NSDAP*. Berlin (multiple editions).

<sup>4</sup> The Nazis obtained 5% of the votes in the regional elections in Saxony in May 1929, 7-8% of the votes in various municipal and regional elections during the autumn, and 11.3% in the Thuringian regional elections in December.

periodical, with its aggressive editorial tone, published large numbers of anti-Nazi cartoons and diligently flung back at the adversary the same polemic ferocity shown by the Nazis toward Jews and democrats. The *Alarm* thus attempted to impose a new style of anti-Nazi propaganda and to arouse republican sentiment. It was led by a team of Jewish journalists and intellectuals, assisted by several non-Jews. Furthermore, the BW was supported by an intelligence system which collected detailed documentation on the Nazis, at not only the national level but the local as well. It was to burn its archives in 1933, to prevent them from falling into the hands of the triumphant enemy.<sup>5</sup>

Naturally, Jewish intellectuals were urged to speak out at the meetings of the *Centralverein*. These were of two types: “protest” meetings primarily addressed to the Jewish community, and “explanatory” meetings aimed at non-Jewish audiences which it sought to convince. Let us extract a few examples from the mass of reports which have come down to us. In October 1928, the *Centralverein* organized an impressive protest meeting against the profanations of Jewish cemeteries, which had been growing more and more numerous for several years. Speaking from the lectern, the writer Julius Bab expressed the opinion that “these [profanations] are a symptom of the internal decomposition of the German people.”<sup>6</sup> In July 1930, the *Reichsbund jüdischer Frontsoldaten* (RJF) brought 4,000 Jewish combat veterans together in a mobilization meeting against the Nazis of Berlin. A speech by Georg Bernhard, a particularly influential member of the press in Weimar Germany, interwove two themes of heroic rhetoric: Germany's recent performance (in the Great War) and the ancient Jewish struggle (the Maccabees against the Greeks).<sup>7</sup> On January 16, 1932, the *Centralverein* held three simultaneous large-scale meetings in the capital. One of them was presided by the writer Bruno Weil, author of a *History of the Dreyfus Affair*. The resolutions adopted expressed the determination of the German Jews to defend their threatened rights.<sup>8</sup> The breadth of the movement may be illustrated by a few figures. In the particularly active weeks which preceded the legislative elections of July 31, 1932, the *Centralverein* alone held 18 meet-

---

<sup>5</sup> On the BW: Paucker, *Der jüdische Abwehrkampf* (see note 1); Reichmann, *Der drohende Sturm* (see note 1).

<sup>6</sup> CV-Zeitung, October 26, 1928.

<sup>7</sup> Der Schild, July 10, 1930; Jewish Telegraphic Agency, July 4, 1930.

<sup>8</sup> CV-Zeitung, January 22, 1932; Jewish Telegraphic Agency, January 18, 1932.

ings in Bavaria, 19 in Rhineland-Westphalia, the same number in Pomerania, seven in Brandenburg, and so on. In Berlin alone, 10 Jewish meetings were convened between July 12 and 14, 1932.<sup>9</sup>

The opinion campaigns, which combined publications and meetings, went into a hyperactive phase during the electoral campaigns, which were quite frequent in the last years of the Republic.<sup>10</sup> The existing archives enable us to measure the efforts made by the *Centralverein* in the September 1930 elections. Launching several dramatic appeals to the Jewish population, it created a *Kampffonds* (Struggle Fund), which collected an amount equivalent, in the currency of the time, to 240 (!) times the budget of the French LICA (*International League Against Antisemitism*) for all of 1930. This phenomenal disproportion of orders of magnitude did not prevent Bernard Lecache's organization from later accusing German Jews of having done nothing to try to block the Nazi electoral progression. The efforts may also be gauged in terms of the quantities of material distributed by the *Centralverein* during August and the first half of September 1930. Among others, this included several special editions of the *Alarm* (several hundred thousand copies), a periodical intended for rightest voters (800,000 copies), and anti-Nazi posters, flyers, badges and tracts (several million items).<sup>11</sup> These quantities were to repeat themselves during the electoral campaigns in 1932.

Jewish students, for their part, constituted the recruitment base of the *Jüdischer Abwehr Dienst* (Jewish Defense Service), founded in 1927. This organization was intended to supplement the defense units of the major association of Jewish combat veterans, the *Reichsbund jüdischer Frontsoldaten*; it provided its members with training in combat sports and street fighting. Integrated into the general defense array of the German Jewish community, the young members of the JAD participated in the protection of synagogues and Jewish premises and kept order at the *Centralverein* meetings.<sup>12</sup> Obviously, they were far outweighed by the SA, which numbered 100,000 at the end of 1930, 400,000 in 1932 and

---

<sup>9</sup> Source: CV-Zeitung, July and early August 1932.

<sup>10</sup> The Nazis gathered 18.3% of the votes in the legislative elections of September 14, 1930, rose to 37.4% in those of July 31, 1932, and fell back to 33.1% on November 6 of the same year. The presidential elections in March and April 1932 enabled Hindenburg to beat Hitler and be re-elected as President, though admittedly the second round.

<sup>11</sup> On the direct and indirect propaganda of the *Centralverein* during the 1930 electoral campaign, see primarily the CV-Zeitung editions published in August and September of that year.



1,000,000 in 1933. Still acceptable at the end of the 1920s, when the Nazis represented only a small portion of the German population, this (im)balance of forces rapidly became intolerable. True, the RJF and JAD militants originally had the support of the Berlin police and the Socialist *Reichsbanner*. Nonetheless, by 1933 they found themselves alone: the former organization quickly became nazified, while the latter dissolved without a fight.

Furthermore, Jewish students had to contend with the violence of their racist fellows even within the universities. The problem became critical after 1930 and especially in 1932, because the Nazis were even stronger among the student population than among the general public. The Jewish student organizations re-formed as self-defense groups; they fought courageously, but could not resist the crushing numerical superiority of their adversaries.<sup>13</sup>

In conclusion, it should be noted that the German Jews took the Nazi threat very seriously and opposed it with a massive struggle, both sophisticated and desperate. They were annihilated, not because they did not fight back, but simply because the enemy was too strong. This elementary truth was not perceived by the Jewish communities of other countries (Poland, France, the United States, and so forth), which, starting in the spring of 1933, were to propagate the myth of the passivity of German Jews in the face of Hitlerism. This myth was to embed itself into the collective Jewish consciousness, dominating contemporary historiography and posing as an irrefutable certainty.

The myth of the passivity of German Jewry appeared at the time of the major protest meetings in March, April, May and June 1933. The Jewish communities of the entire world demonstrated against Nazi Anti-semitism; Jewish speeches and editorials in 1933 developed several easily identifiable themes. First dominant theme: the Jews are not alone; they are supported by numerous non-Jews firmly determined to forbid the return of the medieval humiliations. Second idea: the Jews are neither weak nor passive; they intend to use their strength to come to the aid of their German brothers. Third, widely adopted theme: the Jews have changed; they will no longer allow themselves to be oppressed in silence

---

<sup>12</sup> On the German Jewish paramilitary defense organizations, see: Ulrich Dunker: *Der Reichsbund jüdischer Frontsoldaten, 1919-1938. Geschichte eines jüdischen Abwehrvereins*. Düsseldorf 1977.

<sup>13</sup> One example of a clash between Jewish and Nazi students was covered by the Jewish Telegraphic Agency, January 23, 1932.

without reacting. “The politics of resignation are no more”, stated *Droit de vivre* – the organ of the French LICA, which joyfully proclaimed the existence of a new type of Jew, aware of their rights and stubborn in defending them – in 1933.<sup>14</sup> The combative rhetoric of 1933 contrasted the supposedly passive and resigned Jews of days gone by with the modern Jews, who did not hesitate to fight when attacked. To add an authentic air to the metamorphosis, it stressed the not very prestigious image of a frightened, fearful old-time Jew (lost in the medieval mists, the pre-emancipation times or even the last decades of the 19th century). In this way, the falsification of the Jewish past became essential to the major anti-Hitler meetings of 1933.

Another stereotype, just as negative, was imposed on Jewish opinion. Speeches made in 1933, in the United States, France and Poland, denounced the Hitlerian atrocities – but also condemned the German Jews. They were accused of having done nothing to oppose the Nazis during the last years of the Weimar Republic. This tendency is well illustrated by Stephen Wise, more than any other Jewish leader of the period. Wise called for a combative attitude against Nazism, organized vast protest meetings and, in August 1933, spoke out in support of the worldwide boycott against German products. In his speech of March 27, in New York, he admonished the German Jews, who, he claimed, had kept silence during the years of anti-Jewish propaganda. He pushed the attack to a frenzy in an article with a significant title, “Noble and Ignoble Jews”, published in May 1933. In that article, Wise invoked “the degradation of those German Jews, whose inertia [...] was not the least of the factors which permitted the formation of the Nazi government.”<sup>15</sup> He repeated this stance in June, accusing them of having minimized the danger and not having sought to mobilize the German people.

The propagation of the myth may be explained by structural factors. The German Jews were vanquished, and nobody likes a loser. The great temptation is to make them – at least partially – responsible for their own misfortune. Most of all, the Jews of Germany were the bearers of a frightening message that no one was prepared to hear. They did mobilize; they launched impressive campaigns of anti-racist information – and *in*

---

<sup>14</sup> *Droit de vivre*, September-October 1933.

<sup>15</sup> *Opinion*, May 1933.

*spite of all that*, they could not prevent the victory of Nazism. Opinion campaigns, then, were of no avail in facing down Antisemitism. They could not protect the Jews.

The Jews of 1933 were little disposed to draw such lessons from the German catastrophe. They prepared, each community for itself and all together, to combat Nazism and resist the rise of Antisemitism. How? By approaching the courts, appealing to public opinion, educating the masses and, when necessary, defending themselves physically. These were precisely the weapons adopted by the German Jews, massively and in vain, before 1933. Admitting that the *Centralverein* had organized anti-Nazi meetings – hundreds of them! – would only sow despair among the Jewish militants whom world Jewry sought to rouse by any means. Claiming that the German Jews remained inert would restore all of its splendor to the struggle against Antisemitism.

This was not an American phenomenon alone. The truncated image of the fearful, assimilated German Jew was propagated throughout all of the Jewish communities, especially in Poland. In the course of the years, it was to encrust itself, with the hard shell typical of myths, deep into the collective consciousness and historiography of world Jewry. The post-1933 German Jews, of course, were no longer in a position to argue or to justify themselves. They were subjected to Nazi domination and thus could not boast – for easily understandable reasons – of having struggled against Hitler in 1930 and 1932. Their sad destiny would be to bear accusations by the Nazis of having betrayed Germany, and by world Jewry of having failed Judaism.

# Das Internet und die Hohmann-Rede

## Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die Artikulation und Kontextualisierung von Antisemitismus und Neonationalismus<sup>1</sup>

Am 3. Oktober 2003 hielt der hessische CDU-Bundestagsabgeordnete Martin Hohmann in Neuhoof bei Fulda eine Rede zum Tag der Deutschen Einheit.<sup>2</sup> Das Thema lautete „Gerechtigkeit für Deutschland“. Das Bekannt werden der Rede führte innerhalb und außerhalb der CDU bundesweit zu heftiger Kritik und löste Anfang November 2003 in der CDU eine Krise über die innerparteilichen Konsequenzen aus. Der folgende Beitrag referiert die zentralen inhaltlichen Aspekte dieser Ansprache zum Nationalfeiertag. Im Mittelpunkt stehen zunächst der Verlauf des mit dieser Rede verbundenen politischen Diskurses und die Rolle des Internet. Dabei soll gezeigt werden, wie das Internet aus dem Neuhofer Ereignis überhaupt erst eine öffentlich relevante Angelegenheit machte. Ferner geht es um die Rolle der Online-Foren im Hinblick auf den Ausschluss Hohmanns aus der CDU-Bundestagsfraktion und hinsichtlich der Einleitung seines Parteiausschlussverfahrens. Ausgehend von dieser Perspektive kulturwissenschaftlicher Mediennutzungsforschung, die zeigt, wie sich Antisemitismus und Neonationalismus jenseits klassi-

---

<sup>1</sup> Der Autor bedankt sich bei Marion Hamm (London), Hans Peter Hellermann (Geschichtswerkstatt Tübingen), Rudi Maier (Ludwigsburg), der mein Augenmerk auf dieses Thema lenkte, bei Stefanie Springer (Tübingen), bei Elisabeth Timm (Wien) sowie bei Michael Zaiser (Edinburgh) für die konstruktive Kritik früherer Versionen dieses Beitrags sowie für weiterführende Hinweise. Die inhaltliche Verantwortung liegt jedoch allein beim Verfasser.

<sup>2</sup> Vgl. auch die Dokumentation der Rede im Wortlaut in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 49 (2004) 1, S. 111-116 unter der Rubrik „Dokumente zum Zeitgeschehen“: Mutmaßungen über Tätervölker – Der Fall Martin Hohmann. „Gerechtigkeit für Deutschland“. Rede des CDU-Bundestagsabgeordneten Martin Hohmann zum Tag der deutschen Einheit. Verschiedentlich sind die Quellen online verfügbar. In einer digitalen Version dieses Beitrags (URL: <[http://www1.uni-hamburg.de/technik-kultur/download/Schoenberger\\_Hohmann\\_Internet.pdf](http://www1.uni-hamburg.de/technik-kultur/download/Schoenberger_Hohmann_Internet.pdf)>) können die Online-Quellen direkt aufgerufen werden.

scher Intermediatoren und Parteilogik artikulieren, wird im Anschluss daran eine zweite Perspektive kulturanalytischer Forschung fruchtbar gemacht: Die Kontextualisierung der Spezifik der diagnostizierten Artikulationen antisemitischer und neonationalistischer Stereotype im Diskurs über die „Normalisierung“ deutscher Geschichte und der Reklamation von deutscher „nationaler Identität“.

## 1. Die Hohmann-Rede und ihre Rezeption

In seiner Neuhofer Rede ging es Martin Hohmann unter Bezugnahme auf eindeutig antisemitische Quellen (Henry Ford, Johannes Rogalla von Bieberstein) vor allem darum, den Begriff „Tätervolk“ im Zusammenhang mit „den Deutschen“ zu relativieren. Der hessische CDU-Bundestagsabgeordnete beschäftigte sich im Verlauf der Rede mit zahlreichen Themen, die das rechtskonservative Weltbild gegenwärtig bestimmen: Die Abschiebung türkischer Straftäter, Sozial-, „Schmarotzer“ wie „Florida-Rolf“<sup>3</sup>, die angeblich zu hohen Beiträge Deutschlands für die Europäische Union, die Entschädigung „für deutsche Zwangsarbeiter“ in Russland nach dem Zweiten Weltkrieg oder die Forderung nach der Reduzierung von Entschädigungszahlungen nach dem Bundesentschädigungsgesetz („an – vor allem jüdische – Opfer des Nationalsozialismus“) aufgrund der „gesunkenen Leistungsfähigkeit des deutschen Staates“. Zentral war in dieser Rede zugleich die Zurückweisung des „Klischee(s) vom dümmlichen, brutalen und verbrecherischen deutschen Soldaten“, das Beklagen eines „fehlende(n) nationale(n) Selbstbewusstsein(s)“ sowie des „neurotische(n)“ Festhaltens an „der deutschen Schuld“ und schließlich das Bild von den „Deutschen als Tätervolk“. Nach immer wiederkehrenden Relativierungen („Um jedem Missverständnis auszuweichen“) stellte er dann die aus seiner Sicht ebenfalls

„provozierende Frage: Gibt es auch beim jüdischen Volk, das wir ausschließlich in der Opferrolle wahrnehmen, eine dunkle Seite

---

<sup>3</sup> „Florida-Rolf“ ist ein bis vor kurzem in den USA lebender deutscher Rentner, dessen Sozialhilfe in die USA überwiesen wurde. Im August 2003 erfand die „Bild-Zeitung“ diese pejorative Bezeichnung und startete eine Kampagne gegen den angeblichen „Sozialschmarotzer“. Vgl. auch den Eintrag in Wikipedia: URL: <<http://de.wikipedia.org/wiki/Florida-Rolf>> (Stand 1.5.2006).

in der neueren Geschichte oder waren Juden ausschließlich die Opfer, die Leidtragenden?“

Unter Berufung auf Henry Fords „The International Jew“<sup>44</sup> nahm der Vortrag eine Wendung zur Rolle der Juden in Marxismus, Sozialismus, Kommunismus, Bolschewismus und in der Oktoberrevolution sowie in der Münchner Räterepublik. Dabei waren es nach Hohmann die Verbrechen jüdischer Teilnehmer an den verschiedenen „revolutionären Bewegungen“, die dem Antisemitismus „Nahrung (gaben) und (...) lange nachwirkende Rachegelüste“ hervorriefen. Daher wollte Hohmann „mit einer gewissen Berechtigung (...) nach der ‚Täterschaft‘ der Juden fragen“ dürfen und im Konjunktiv fügte er an: „Daher könnte man Juden mit einiger Berechtigung als ‚Tätervolk‘ bezeichnen“. Diese rhetorische Frage verneinte Hohmann wiederum unter Bezug auf das Argument, dass das der gleichen Logik folgen würde, als ob „man Deutsche als Tätervolk bezeichnet“ und er forderte ein genaueres Hinschauen, wonach sowohl die jüdischen Kommunisten als auch die deutschen Nationalsozialisten ihre religiösen Wurzeln gekappt hätten, was im Übrigen die eigentliche Ursache aller aufgezählten Verbrechen sei. Nachdem er in einem Parforce-Ritt die zentralen ideologischen Bestandteile eines gefestigten antisemitischen Weltbildes aufgeführt hat (um sie schließlich zu verwerfen), kommt er zu dem Schluss: „Daher sind weder ‚die Deutschen‘ noch ‚die Juden‘ ein Tätervolk.“<sup>45</sup>

Ohne Zweifel enthält die Ansprache ein wirres Gemisch aus deutschnationalem und christlich-fundamentalistischem Denken mit ideologisch offenen Flanken zum Rechtsextremismus und Antisemitismus. Für die folgenden Überlegungen sind vor allem die unterschiedlichen Rezeptionsmodi von Bedeutung, die für den Verlauf der öffentlichen Debatte in und außerhalb des Internet zentral waren. Der wichtigste Streitpunkt zwischen der klassischen Medienöffentlichkeit (Zeitungen, Radio und Fernsehen) und Teilen einer sich im Internet artikulierenden Öffentlichkeit ‚von unten‘ (Online-Foren) bestand darin, ob die Rede

---

<sup>4</sup> Das 1921 in englischer Sprache erschienene Buch von Henry Ford war sehr bald auch in deutscher Sprache zugänglich. Vgl. Ford, Henry: Der internationale Jude. Leipzig 1927.

<sup>5</sup> Die Rede wurde mehrfach im Internet dokumentiert. Hohmann und die CDU Neuhof selbst machen sie allerdings nach Bekannt werden auf ihren Webseiten nicht mehr zugänglich. Hier der Link zur Dokumentation der Rede im Netzmagazin Telepolis: Der Wortlaut der Rede von MdB Martin Hohmann zum Nationalfeiertag, 31.10.2003. URL: <<http://www.heise.de/tp/r4/artikel/15/15981/1.html>> (Stand 1.5.2006).

antisemitisch gewesen sei und ob Hohmann „die“ Juden als ein „Tätervolk“ bezeichnet habe.

1. Der erste Rezeptionsmodus war die Verneinung des antisemitischen Charakters der Hohmann-Rede beziehungsweise die Zurückweisung der in zahlreichen Medien zunächst kolportierten Behauptung, Hohmann habe „die“ Juden als Tätervolk bezeichnet.<sup>6</sup> Diese Argumentation konnte mit einem gewissen Recht darauf verweisen, dass Hohmann in seiner Rede explizit sagt: „Daher sind weder ‚die Deutschen‘ noch ‚die Juden‘ ein Tätervolk.“ Auf der Grundlage dieses Satzes wollten Hohmann und seine Verteidiger aber auch noch begründen, warum seine Ausführungen nicht antisemitisch gewesen seien. Darüber hinaus betonte Hohmann in seiner Entschuldigung vom 1. November 2003, dass es nie seine Absicht gewesen sei, die Singularität des Holocaust in Zweifel zu ziehen.<sup>7</sup>
2. Der zweite Rezeptionsmodus lässt sich wie folgt zusammenfassen, nämlich dass Hohmann ‚die‘ Juden zwar nicht als ‚Tätervolk‘ bezeichnet, „es aber sehr erfolgreich suggeriert“ habe.<sup>8</sup> In diesem Zusammenhang sind insbesondere die Historiker Wolfgang Benz<sup>9</sup> und

---

<sup>6</sup> Vgl. z. B. Darmstädter Echo, 31.10.2003.

<sup>7</sup> „Für einen Teil seiner umstrittenen Rede hatte sich Hohmann am Samstag auf Druck von Hessens Ministerpräsident Roland Koch entschuldigt. (...) Ein Sprecher Kochs sagte am Sonntag, der Ministerpräsident habe Hohmann bei einem Telefonat sehr deutlich gemacht, dass er seine Äußerungen für unakzeptabel halte und missbillige. (...) Daraufhin sagte Hohmann: ‚Es war nicht meine Absicht, die Einzigartigkeit des Holocausts zu leugnen. Es war nicht meine Absicht, die Juden als Tätervolk zu bezeichnen. Wenn gleichwohl ein anderer Eindruck entstanden ist, entschuldige ich mich dafür ganz ausdrücklich und bedauere es, wenn ich dadurch Gefühle verletzt habe.‘“ Die Welt, 2.11.2003.

<sup>8</sup> Rafael, Simone: Herr Hohmann erwirkt eine einstweilige Verfügung. Er hat die Juden nicht als ‚Tätervolk‘ bezeichnet – aber es erfolgreich suggeriert. In: Mut gegen rechte Gewalt. Die Internetplattform gegen Rechtsextremismus, 6.11.2003. URL: <<http://www.mut-gegen-rechte-gewalt.de/artikel.php?id=5&kat=79&artikelid=791>> (Stand 1.5.2006).

<sup>9</sup> „Einzigartig und neu am jüngsten antisemitischen Skandal ist die Tatsache, dass erstmals in der Geschichte der Bundesrepublik eine geschlossene jüdenfeindliche Argumentation von einem Politiker einer demokratischen Partei vorgetragen wurde, die nicht als rhetorische Entgleisung oder als missglückte Phrase im Eifer des Gefechts mit einer Entschuldigung abgetan wäre. Die Rede ist elaboriert und mit Fleiß erarbeitet, dahinter steht Gesinnung und Literaturstudium, der Verfertiger fügt anscheinend bewiesene Fakten aneinander und stellt eindeutige Bezüge her.“ Benz, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 455). München 2004, S. 161.

Ulrich Herbert<sup>10</sup> zu nennen, die auf die benützten Quellen, die inhaltlichen Prämissen und die Art der Beweisführung, also dessen was verglichen wird, hinweisen. Beide betonen den Bezug Hohmanns auf die nazistische Definition ‚der‘ Juden als ‚Volk‘ und nicht als Religionsgemeinschaft. Ebenso rekurriere Hohmann unter Bezug auf Henry Fords „The International Jew“ und dessen Behauptungen auf klassisch antisemitische Stereotypen über die Rolle von Juden in Marxismus und Sozialismus, in Kommunismus, Bolschewismus und in der Oktoberrevolution sowie in der Münchner Räterepublik.<sup>11</sup>

3. Eine dritte Position, wie sie von dem Frankfurter Historiker Rudolf Walther vertreten wird, sieht die Problematik der Rede weniger in dem antisemitischen Zusammenhang als vielmehr in den kaum beachteten, darüber hinausgehenden (rechtskonservativen bis rechtsextremen) Äußerungen Hohmanns, die allerdings von einem großen Teil seiner Kritiker durchaus geteilt würden. Hohmann sei es nicht so sehr um ‚die‘ Juden gegangen als vielmehr um das Bild der „Deutschen als Tätervolk“. Gegenüber der historisierenden Einordnung von Wolfgang Benz und Ulrich Herbert schlug Rudolf Walther eine kontextualisierende Interpretation der Rede vor, wonach die Rehabilitierung der deutschen „Nation“ das eigentliche Ziel gewesen sei. Demnach sei Hohmanns zentrale Botschaft nicht der in seiner Rede abgelagerte An-

---

<sup>10</sup> „Was er macht, ist eine Entlastungsargumentation. Die Deutschen müssten sich von der Vergangenheit endlich befreien. Sie müssten diese Schmach des Begriffes Tätervolk ablegen. Und das tut er dadurch, dass er sagt, er würde ja auch andere nicht als Tätervolk bezeichnen, obwohl sie es ja genauso verdient hätten wie die Deutschen. Er geht dann auf die Juden ein durch eine historisch falsche und mitunter abstruse Gleichsetzung von Judentum und Bolschewismus und greift dadurch das zentrale Gedankengut des nationalsozialistischen Antisemitismus auf, der genau mit dieser Verbindung – Judentum und Bolschewismus – den Holocaust begründet und legitimiert hat.“ Zit. nach URL: <<http://www.zdf.de/ZDFde/inhalt/6/0,1872,2080582,00.html>> (Stand 1.5.2006).

<sup>11</sup> Vgl. auch die rhetorikwissenschaftliche Analyse von Andrea Geier, die darauf hinweist, dass in antisemitischen Texten nach 1945 meist die klassischen Stereotypen oder Parolen wie „Die Juden sind unser Unglück“ fehlen. Geier, Andrea: Topik des Antisemitismus am Beispiel der Neuhofer Rede Martin Hohmanns – Oder: Woran erkennt man eine antisemitische Rede? In: RhetOn. Online Zeitschrift für Rhetorik & Wissenstransfer 1 (2004) 2, S. 15. URL: <<http://www.rheton.sbg.ac.at/?page=articles&section=02.04&article=geier>> (Stand 1.5.2006). Andrea Geier betont, dass das Beispiel der Hohmann-Rede unterstreiche, dass es nicht darum gehen könne, von bestimmten Einzeltopoi des antisemitischen Diskurses auszugehen, sondern dass sich der antisemitische Charakter vielmehr in der topischen Konstitution des antijüdischen Diskurses (ebd., S. 2) erweise.



tisemitismus, sondern das seit Bitburg 1985 betriebene neokonservative politische Projekt der Begrädigung der deutschen Geschichte: die so genannte „Normalisierung“.<sup>12</sup>

Die ersten beiden Rezeptionsmodi strukturieren den Verlauf der Debatte sowohl in der publizistischen Öffentlichkeit und in der CDU als auch in zahlreichen Online-Foren und Newsgroups des Internet. Der dritte Rezeptionsmodus bekommt demgegenüber Bedeutung, wenn – wie im Folgenden – die kulturwissenschaftliche Erforschung der Nutzung netzbasierter Kommunikation im Sinne einer Kontextwissenschaft<sup>13</sup> konzipiert wird, die die Verknüpfung einer diskursanalytisch-semiotischen Perspektive mit den subjektiven Sichtweisen der Akteure auch für die Analyse antisemitischer beziehungsweise neonationalistischer Tendenzen für notwendig erachtet.

## 2. Stationen der Affäre

Das Bekanntwerden der Rede Ende Oktober 2003 führte bundesweit zu heftiger Kritik in der Politik und in den klassischen Medien.<sup>14</sup> Diese Kritik löste zugleich eine Krise innerhalb der CDU über die Konsequenzen aus. So zeigten sich innerhalb der CDU/CSU erhebliche Differenzen hinsichtlich der politischen Bewertung der Inhalte der Rede. Einerseits stufte das Präsidium und der Parteivorstand die Rede als unerträglich ein und entzogen Hohmann seine Ämter im Bundestag (3.11.2003). Andererseits wollte die CDU-Spitze ihn zunächst nicht aus der Fraktion ausschließen, sondern es bei einer Rüge belassen. Als Hohmann dem ZDF-Magazin „Frontal 21“ einen Brief von Brigadegeneral Reinhard Günzel, Kommandeur des Kommandos Spezialkräfte (KSK), präsentierte, der auf Bundeswehr-Briefpapier Hohmann für dessen Rede Beifall zollt, wurde Günzel am 4. November 2003 von Verteidigungsminister Peter Struck (SPD) sofort in den vorzeitigen Ruhestand ge-

---

<sup>12</sup> Walther, Rudolf: Es geht um nationale Normalisierung, nicht um Antisemitismus. In: Komitee für Grundrechte und Demokratie (Hg.): Jahrbuch 2003/2004, S. 44-46.

<sup>13</sup> Bausinger, Hermann: Zur Spezifik volkskundlicher Arbeit. In: Zeitschrift für Volkskunde 76 (1980), S. 1-21, hier: S. 9, S. 19.

<sup>14</sup> Es herrschte in der klassischen bundesdeutschen Medienöffentlichkeit übereinstimmend die Meinung vor, dass die Aussagen von Hohmann nicht haltbar und dass politische Konsequenzen notwendig seien.

schickt.<sup>15</sup> Die CDU wurde in der Öffentlichkeit massiv für die Belassung Hohmanns in der Fraktion kritisiert. Am 10. November korrigierte die CDU-Fraktionsführung ihre Position. In der Erwartung, dass Hohmann aus der Bundespartei ausgeschlossen werde, wurde ein Ausschlussantrag gestellt. Zugleich kritisierten innerhalb der Partei zahlreiche Stimmen massiv den Kurswechsel hinsichtlich des Ausschlusses seitens der CDU-Fraktionsvorsitzenden Angela Merkel. In der Folge erhielt Hohmann besonders in den Internetforen seiner Partei vielfache Sympathiebekundungen. Auch verschiedene prominente Unions-Politiker, darunter der CSU-Abgeordnete Norbert Geis und der ehemalige Berliner Innensenator Heinrich Lummer (CDU), nahmen Hohmann in Schutz. Nach einer Umfrage von „Infratest-dimap“ für das ARD-Magazin „Panorama“ hielten auch 49 % der CDU-Anhänger die Äußerungen Hohmanns für vertretbar.<sup>16</sup> Für einen Fraktionsausschluss votierten schließlich nur 45 % der Befragten. Merkel warb in einem Brief (12.11.) an die Parteibasis um Verständnis für die Ausschlussanträge.<sup>17</sup> Am 14. November stimmte die CDU-Fraktion mit großer Mehrheit, aber auch mit unerwartet vielen Enthaltungen und Gegenstimmen (28 Nein-Stimmen und 16 Enthaltungen), für einen Ausschluss aus der CDU/CSU-Fraktion. Im Sommer 2004 schloss die hessische CDU Hohmann aus der Partei aus.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die CDU-Führung im Verlauf der Debatte zeitweise die inhaltliche Kontrolle innerhalb der Partei verloren hatte. Mitverantwortlich für diese Situation war die Möglichkeit der Basis und der Sympathisanten der CDU, sich unabhängig und eigenständig in zahlreichen Internetforen für Dritte sichtbar zu artikulieren. Das Internet spielte sowohl bei der Entstehung als auch für den Verlauf des Diskurses um die Hohmann-Rede eine zentrale Rolle. Dies gilt sowohl für die verschiedenen Anbieter von Informationen als auch für

---

<sup>15</sup> Vgl. auch die Dokumentation des Briefes (Wortlaut) in: Blätter für deutsche und internationale Politik 49 (2004) 1, S. 117 unter der Rubrik Dokumente zum Zeitgeschehen: Brief des Kommandeurs des Kommandos Spezialkräfte der Bundeswehr (KSK), Reinhard Günzel, an Martin Hohmann, MdB-CDU, vom 29. Oktober 2003.

<sup>16</sup> Infratest-dimap-Umfrage im Auftrag des ARD-Magazins „Panorama“. Vgl. Süddeutsche Zeitung, 13.1.2003.

<sup>17</sup> Vgl. auch die Dokumentation des Briefes (Wortlaut) in: Blätter für deutsche und internationale Politik 49 (2004) 1, S. 11f. unter der Rubrik Dokumente zum Zeitgeschehen: „Unvereinbarkeit mit den Grundüberzeugungen der Union“. Brief der CDU-Bundesvorsitzenden Angela Merkel an Partei und Bundestagsfraktion vom 14. November 2003.

die hierfür verwendeten netzbasierten Medienformate wie WWW, Online-Foren, Boards, Newsgroups, Mailinglisten oder Weblogs.<sup>18</sup>

In der Diskussion wurden der CDU immer wieder zwei Vorwürfe gemacht. Erstens habe sie Hohmann nur aufgrund des äußeren öffentlichen Drucks aus der Fraktion ausgeschlossen und sei dabei zweitens auch noch zögerlich vorgegangen. Während der zweite Vorwurf eher die Unkenntnis parlamentarischer Prozeduren verrät<sup>19</sup> (und auch ein bisschen nach „kurzem Prozess“ klingt), ist der erste Vorwurf kaum von der Hand zu weisen. Die Ursache hierfür liegt in der beispiellosen Solidarität an der Parteibasis, aber auch innerhalb der Bundestags-Fraktion selbst.

### 3. Ausgangspunkt Internet: Ubiquität des bisher Unsichtbaren

MdB Hohmann hielt seine Rede zunächst in Neuhof, in einem ansonsten kaum wahrgenommenen Ort nahe Fulda. Die Rede war auf der Webseite des CDU-Gemeindeverbands Neuhof abrufbar. Bis Ende Oktober fand sie zunächst keinen Widerhall. Für die 120 Zuhörer enthielt sie offenbar nichts Anstößiges.<sup>20</sup> Die Rede wurde anscheinend auf zweierlei Wegen<sup>21</sup> publik:

Klaus Parker, verantwortlicher Bearbeiter des „Meldeformulars“<sup>22</sup> des deutsch-jüdischen Onlinemagazins „haGalil Online“ fiel die Rede auf, als Passagen daraus in einem rechten Esoterik-Online-Forum zitiert wurden. Daraufhin beschloss die „haGalil“-Redaktion über diesen Fall

---

<sup>18</sup> Diskussionsforen, Web-Foren und Online-Foren sind eine webbasierte Spielart von Newsgroups, deren Informationen über Webseiten abgerufen und beliefert werden können. Es handelt sich dabei um den Versuch, Mailinglisten und Newsgroups im WWW nachzubilden. Von einem Board spricht man gewöhnlich, wenn verschiedene Diskussions- oder Online-Foren zusammengefasst werden. Die klassischen Medienanbieter beispielsweise bieten Newsboards an, in denen verschiedene Themen in einzelnen Online-Foren diskutiert werden können. In den Online-Foren der Newsboards wird bi-direktional, asynchron und im Many-to-Many-Modus kommuniziert. Die Art und Größe des Teilnehmerkreises ist hier wiederum abhängig von der Popularität einer Webseite. Ein Newsboard auf einer Webseite ermöglicht den Teilnehmern, miteinander zu kommunizieren. Das Thema eines Boards ist häufig in Foren, Unterforen oder Unterthemen aufgeteilt. Die Teilnehmer hinterlassen ihre Diskussionsbeiträge, welche von Interessierten gelesen und beantwortet werden können. Wie in den Newsgroups werden mehrere Postings zum gleichen Thema als Thread (Faden) oder Topic (Thema) zusammengefasst.

<sup>19</sup> So Rainer Erb vom Zentrum für Antisemitismusforschung der TU Berlin in der Diskussion dieses Beitrages während der in diesem Band dokumentierten Tübinger Tagung im Oktober 2004.

zu berichten. Andrea Livnat, Historikerin und Leiterin der Tel Aviver Redaktion von „haGalil“, veröffentlichte am 27. Oktober 2003 unter der Überschrift „Gerechtigkeit für Deutschland“ den Beitrag, der schließlich die öffentliche Debatte auslöste.<sup>23</sup> Gleichzeitig informierte die Redaktion den Fraktionsvorstand der CDU, den Bundestagspräsidenten, die Presse und eine Mitarbeiterin des Hessischen Rundfunks.<sup>24</sup>

Der zweite Weg erfolgte offensichtlich über den „Hessischen Rundfunk“ (HR). Der HR-Mitarbeiter Christoph Käppeler wurde etwa eine Woche vor dem Bekanntwerden der Rede von einer HR-Kollegin informiert. Diese wiederum war von einer inzwischen verstorbenen Überlebenden des KZ Theresienstadt auf die Rede hingewiesen worden. Die ursprünglich aus dem Raum Gießen stammende Frau hatte im Internet über das Thema Juden, Fulda und Hessen recherchiert und war ihrerseits auf das auch von der „haGalil“-Redaktion erwähnte esoterische Forum

---

<sup>20</sup> „Die Rede, die Martin Hohmann am 3. Oktober im Bürgerhaus der Gemeinde Neuhoﬀ gehalten hatte, war bei den rund 150 Zuhörern nach Aussage eines Zeugen auf kräftigen Applaus gestoßen. Neben der CDU-Bürgermeisterin waren viele CDU-Mitglieder anwesend, aber auch Schulleiter, katholische und evangelische Pfarrer sowie die Direktoren des Kali- und Salz-Betriebes in Neuhoﬀ.“ Beitrag von Christoph Käppeler in HR 4-„Osthessen am Mittag“, 3. November 2003. URL: <<http://www.kaeppler.info/2003/2003nov03/2003nov03.html>> (Stand 1.5.2006). Vgl. dazu auch die diversen Äußerungen aus Neuhoﬀ im ARD-Magazin „Panorama“ vom 13. November 2003. URL: <<http://www.ndrtv.de/panorama/data/hohmann.rtf>> (Stand 1.5.2006).

<sup>21</sup> Eine dritte Variante, die aber nicht das Verhältnis zwischen klassischer Medienöﬀentlichkeit und Internet tangiert, kolportierte der Duisburger Diskursanalytiker Alfred Schoberth auf HR 1 („Passiert – Notiert“, 3.11.2003), der sinngemäß sagte, dass zunächst niemand von der Rede, die auf der Internetseite der CDU Neuhoﬀ nachzulesen war, Notiz genommen habe. Die ersten, die sie bemerkten, seien Neonazis gewesen. Der Neonazi Horst Mahler habe die Rede dann an ein Netzwerk von Holocaust-Leugnern per E-Mail verschickt. Auch Beobachter der rechtsextremistischen Szene kamen so an den Text und wollten zunächst nicht glauben, dass sie wirklich von einem CDU-Mitglied stamme. Erst der Vergleich mit der Seite der CDU Neuhoﬀ bestätigte, dass Hohmann wirklich die Rede so gehalten hatte. E-Mail von Christoph Käppeler an den Verfasser, 30.1.2005. Vgl. auch den Audio-File dieser Sendung auf der Homepage von Christoph Käppeler: URL: <<http://www.christoph-kaeppler.de/Hohmann1103oam.mp3>> (Stand 1.5.2006).

<sup>22</sup> Das Meldeformular für nazistische Propagandadelikte von „haGalil Online“ findet sich im Internet unter der URL: <<http://www.nazis-im-internet.de/nazis-anzeigen/meldeformular.htm>> (Stand: 1.5.2006).

<sup>23</sup> Livnat, Andrea: MdB Martin Hohmann zum Nationalfeiertag: Gerechtigkeit für Deutschland“. In: HaGalil Online, 27.10.2003. URL: <http://www.hagalil.com/archiv/2003/10/hohmann.htm> (Stand 1.5.2006).

<sup>24</sup> E-Mail von „haGalil Online“ an den Verfasser vom 25.10.2004. Vgl. die Erläuterungen von „haGalil Online“ im Vorspann zur Dokumentation der Hohmann-Rede auf ihrer Webseite. URL: <<http://www.hagalil.com/archiv/2003/11/hohmann-3.htm>> (Stand 1.5.2006).

in englischer Sprache mit dem Hinweis auf die Hohmann-Rede gestoßen. Schließlich fand sie die Rede auf der Webseite der CDU Neuhof.<sup>25</sup> Christoph Käppeler begann zu recherchieren und konfrontierte unter anderem die Vorsitzende der Jüdischen Gemeinde Fulda mit der Rede, die allerdings krankheitsbedingt keine Stellungnahme abgeben konnte. Schließlich stieß Käppeler auf den „haGalil“-Artikel vom 27. Oktober 2003. Am 30. Oktober traf er sich mit Martin Hohmann und sendete am Nachmittag des gleichen Tages in der regionalen Hörfunksendung „hr4 Osthessen-Journal“ den ersten Beitrag über die Rede außerhalb des Internet.<sup>26</sup> Im Zuge der redaktionellen Dispositionen erfuhren auch die Kollegen von der HR-„Hessenschau“ von den Ereignissen. Daraufhin sendete das HR-Fernsehen einen ersten TV-Beitrag, der zugleich von der ARD-„Tagesschau“ und den ARD-„Tagesthemen“<sup>27</sup> übernommen wurde beziehungsweise in deren Berichterstattung einfluss.<sup>28</sup>

Kurz darauf nahm die Neuhofer CDU die Rede ersatzlos von ihren Seiten beziehungsweise die ganze Webseite wurde zeitweise stillgelegt.<sup>29</sup> Doch wenn eine Stellungnahme im WWW veröffentlicht wurde, kann sie nur noch mit sehr großem technischem und administrativem Aufwand wieder aus dem Verkehr gezogen werden. So dokumentierte die ARD-„Tagesschau“ die Rede auf ihrer Webpräsenz gemäß ihrem Zustand vom 30.10.2003.<sup>30</sup>

---

<sup>25</sup> Vgl. auch das Interview mit Christoph Käppeler (Hessischer Rundfunk Fulda) am 13. November 2003 im ARD-Magazin „Panorama“: „Es gibt eine amerikanische Jüdin, die als junge Frau das Lager in Theresienstadt überlebt hat, und die hat sich über Juden in Hessen im Internet informiert, und im Zuge dieser Recherchen ist sie auf diese Rede von Martin Hohmann im Internet gestoßen. Sie hat uns daraufhin informiert, und wir wollten das zunächst gar nicht glauben, dass ein CDU-Bundestagsabgeordneter eine solche Rede halten kann. Und wir sind dem aber nachgegangen und haben sie tatsächlich dann auf der Seite der CDU-Neuhof gefunden.“ Der Beitrag lässt sich als Video- wie auch als Textdokument von den Internetseiten von ARD-„Panorama“ ansehen beziehungsweise herunterladen. URL: <<http://www.ndrtv.de/panorama/archiv/2003/1113/hohmann.html>> (Stand 31.1.2005).

<sup>26</sup> Der Beitrag ist online nachzulesen und als Audio-File verfügbar unter URL: <<http://www.kaeppler.info/2003/2003okt30/2003okt30.html>> beziehungsweise <<http://www.kaeppler.info/2003/2003okt30/Hohmann1030.ram>> (Stand 1.5.2006).

<sup>27</sup> Vgl. URL: <<http://www.tagesschau.de/aktuell/meldungen/0,1185,OID2535334,00.html>> (Stand 1.5.2006).

<sup>28</sup> E-Mail von Christoph Käppeler an den Verfasser (30.1.2005).

<sup>29</sup> Auf der Webseite der Neuhofer CDU <<http://www.cdu-neuhof.de/>> fanden sich Ende Oktober 2004 nur noch sehr versteckt Hinweise auf die ganze Affäre, die inzwischen (Stand 1.5.2006) gänzlich verschwunden sind.

<sup>30</sup> URL: <<http://www.tagesschau.de/aktuell/meldungen/0,1185,OID2535644,00.html>> (Stand 1.5.2006).

Es lässt sich festhalten, dass das Internet der mediale Ausgangspunkt der Auseinandersetzung war. Die Ubiquität, also die aufgrund der technischen Speicher- und Archivierungsmöglichkeit im Internet bedingte allgemeine Verfügbarkeit der Rede zog eine überregionale, nationale und sogar weltweite Aufmerksamkeit nach sich.

In diesem Fall zeigt sich konkret, wie die Peripherie („ein wenig ab vom Schuss“<sup>31</sup>) ins Zentrum rücken kann und was Deterritorialisierung im Rahmen des Internet bedeutet. Bisher wurden derlei lokale Reden kaum registriert oder zur Kenntnis genommen. Mehrfach merkten Medienberichte an, dass die Rede in Neuhoof keinerlei Kritik hervorgerufen hatte. Insofern geriet der Ort selbst, in dem Martin Hohmann zuvor lange Jahre Bürgermeister war, beziehungsweise die Region Fulda in den Blickpunkt einer überregionalen respektive globalen kritischen Öffentlichkeit.<sup>32</sup> Unter der Überschrift „Brauch in Neuhoof, Skandal in Deutschland“ kommentierten beispielsweise zwei Duisburger Soziologen in der „Rheinischen Post“ die bis dato unbeachtete und selbstbezogene lokale politische Kultur, die „einem historisch gewachsenen Reflexionsniveau“ nicht gewachsen sei:

„Nun hat Hohmann innerhalb des überschaubaren Kreises seiner 120 Zuhörer im Bürgerhaus von Neuhoof einem Brauch gefrönt, den er schon vor Jahren als Bürgermeister selbst ins Leben gerufen hatte. Das gemütliche Beisammensein und die Reden politisch brisanten Inhalts dienten offenbar der nationalen Erbauung an diesem Feiertag. Wie immer gab’s auch dieses Mal Applaus und hinterher einen Umtrunk. Anders war nur, dass die Neuhofer Christdemokraten die Rede ins Internet stellten. Hohmanns Chefin auf höchster Parteiebene war nicht amüsiert, denn, so betonte sie, dessen Äußerungen passten nicht in die Kultur ihrer Partei. Das, was in einem konservativen 12.000-Seelen-Ort in Hessen

---

<sup>31</sup> „Herr Hohmann von der CDU hat eine Rede gehalten, am 3. Oktober, eine, so hat er es genannt, ‚Ansprache zum Nationalfeiertag‘. In Neuhoof, ein wenig ab vom Schuss, zugegeben. Größere Aufregung hat das gesprochene Wort im Auditorium damals nicht entfacht“. Frankfurter Rundschau, 1.11.2003.

<sup>32</sup> Vgl. Süddeutsche Zeitung, 8.11.2003: Wenn ein Ort in Deckung geht; die tageszeitung, 14.11.2003: Antisemitismus ohne Antisemiten; BBC News (5.11.2003): German locals wrestle with Jewish row. URL: <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/3245345.stm>> (Stand 1.5.2006); vgl. auch Frankfurter Rundschau, 1.11.2003: Lokale Narrenfreiheit und Applaus von Rechts; Die Zeit, 13.11.2003.

unwidersprochen möglich ist, wird im politischen Berlin und der dazugehörigen Republik leicht zum Skandal.<sup>33</sup>

Das Internet und insbesondere das World Wide Web (WWW) geben nunmehr auch subalternen Ortsgruppen, Minderheiten oder Außenseitern in großen Parteien und Organisationen die Möglichkeit, ihre Inhalte und Themen im globalen Dorf zur Verfügung zu stellen. Das bedeutet, dass potentiell jede Äußerung in den Mittelpunkt eines allgemeinen öffentlichen Interesses rücken kann, unabhängig von dem Ort, an dem sie gemacht wird. Es bedeutet im Umkehrschluss aber nicht, dass die Peripherie und das dort Gesagte oder Gedachte zwangsläufig ein größeres Gewicht erhalten müssen.

Jedoch verändert sich die kulturelle Bedeutung des Ortes eben nicht nur für die, die weggehen,<sup>34</sup> sondern auch für diejenigen, die an einem Ort bleiben. Die von Ina Merkel vor dem Hintergrund von Globalisierung und Kosmopolitismus vor allem für die modernen Nomaden diagnostizierte Ortlosigkeit<sup>35</sup> ist mit dem Internet zugleich ein Stück näher an Einwohner von Orten wie Neuhof gerückt. Auch für Neuhof gilt nun, wie Joshua Meyrowitz feststellt,

„dass der Ort kein abgegrenztes Kommunikationssystem mehr ist, wie er es einmal war. Wir sind heute nicht mehr im selben Maße wie früher auf die lokale Verortung als Quelle von Information, Erfahrung, Unterhaltung, Sicherheitsgefühl und Selbstverständnis angewiesen“.<sup>36</sup>

In diesem konkreten Fall hing die Aufmerksamkeit entscheidend davon ab, dass hier ein Bundestagsabgeordneter am deutschen Nationalfeiertag in einer öffentlichen Ansprache in zumindest zweideutiger Weise antisemitische Topoi verwendete, um die Idee der deutschen Nation zu re-legitimieren. Das politische Mandat und die semantische Nähe zum klassischen Antisemitismus bildeten die zentrale Voraussetzung dafür,

---

<sup>33</sup> Rheinische Post, 12.11.2003.

<sup>34</sup> Merkel, Ina: Außerhalb von Mittendrin. In: Zeitschrift für Volkskunde 98 (2002) 2, S. 229-256, hier: S. 237.

<sup>35</sup> Ebd., S. 240

<sup>36</sup> Meyrowitz, Joshua: Das generalisierte Anderswo. In: Beck, Ulrich (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt/Main 1998, S.176-191, hier: S. 178.

dass eine Rede in Neuhof nahe Fulda zu einem solch bedeutenden medialen und politischen Ereignis werden konnte.<sup>37</sup>

Dabei verlieren die bisher gegenüber der Medienöffentlichkeit als Intermediatoren wirkenden Parteiinstanzen das technische Monopol, die Repräsentation ihrer Organisation zu bestimmen. Ist das bei anderen politischen Themen mitunter sogar erwünscht, so sind die erweiterten eigenständigen Artikulationsmöglichkeiten bei Inhalten, die die Gefahr antisemitischer Stereotype bergen, aus der Sicht der Zentrale ambivalent. Da antisemitische Äußerungen eine der wesentlichen Grundlagen der demokratischen Kultur in Deutschland antasten, darf keine Partei Zweifel an ihrer Entschlossenheit aufkommen lassen, entsprechenden Bestrebungen entgegenzutreten. Alles andere würde fatale internationale politische Konsequenzen nach sich ziehen.

Aber auch für die dezentralen Akteure ist diese Ausweitung ihrer Wirkungsmöglichkeiten nicht nur von Vorteil. Wer im Diskurs großer Parteien und Organisationen politisch anschlussfähig bleiben möchte, muss nun selbst jene inhaltliche Selbstbeschränkung antizipieren, die bisher die Filterung zentraler Intermediatoren garantierte. Der globale Publikationsraum Internet verändert den Maßstab an das Gesagte beziehungsweise Publierte und die Anforderungen an die Urheber der Inhalte. Der Fall Hohmann zeigt, dass das nicht unbedingt gegeben ist. Bis heute findet sich die Rede an zahlreichen Stellen im Internet. Nicht wenige Ableger von Printmedien und audiovisuellen Medien im Internet

---

<sup>37</sup> Hier ist ein Vergleich mit der Affäre um die einstige Bundesjustizministerin Hertha Däubler-Gmelin (SPD) und ihrem indirekten Vergleich George W. Bushs mit Adolf Hitler angebracht. Vgl. auch Hahn, Michael: Nichts gegen Amerika – Linker Antiamerikanismus und seine lange Geschichte. Hamburg 2003, S. 8, S. 162. – In diesem Fall wurde ebenfalls in einem unscheinbaren Nebenzimmer einer Gaststätte in einem Vorort Tübingens über die WWW-Seiten des „Schwäbischen Tagblatts“ die Affäre internationalisiert. Allerdings mit dem Unterschied, dass hier der Herausgeber und Chefredakteur ganz bewusst einen ehemaligen Mitarbeiter der Lokalzeitung und jetzigen Korrespondenten der „Financial Times“ informierte und dass dabei das Internet dazu diente, die Affäre international zitierfähig zu machen. Für den Verlauf der Debatte spielte das Netz dann wiederum keine mit der Hohmann-Rede vergleichbare Rolle, sehr wohl aber hinsichtlich der Diskussion der vorgetragenen Ansichten von Däubler-Gmelin in verschiedenen Online-Foren, Newsgroups, Mailinglisten etc.



dokumentierten den Text.<sup>38</sup> Außerdem fanden sich sehr schnell sehr umfangreiche Dossiers im Internet.<sup>39</sup> Diese große Verbreitung ist für den Verlauf der Diskussion von Bedeutung. In den Debatten in den Online-Foren standen der Text der Rede und seine Auslegung im Mittelpunkt. So lässt sich feststellen, dass sowohl die Verteidiger als auch die Gegner Hohmanns immer wieder auf den Text der Rede verwiesen, wenn darüber diskutiert wurde, ob die Rede nun antisemitisch sei oder nicht. Im „Community-Forum“ der Frauenzeitschrift „Brigitte“ wurde anlässlich einer ARD-„Panorama“-Sendung vom 13. November 2003 ebenfalls beständig auf den Wortlaut der Rede verwiesen:

„@floh,

>Wenn wir Deutschen als Tätervolk bezeichnet werden, dann kann man die Juden auch als >Tätervolk bezeichnen!

Genau das hat Hohmann nämlich nicht gesagt. Wenn Du Dich schon empörst, dann lies bitte die ganze 7-seitige Rede von Hohmann und plappere nicht einfach die falschen Schlagzeilen nach. Editiert von Delenn (14/11/2003 07:37)“.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Vgl. z. B. Stern: URL: <<http://www.stern.de/politik/deutschland/?id=515592>> (Stand 1.5.2006); Stuttgarter Zeitung: URL: <<http://www.stuttgarter-zeitung.de/stz/page/detail.php/544898>> (Stand 1.5.2006) oder ARD Tagesschau: URL: <[http://www.tagesschau.de/aktuell/meldungen/0,1185,OID2535644\\_TYP1\\_NAVSPM2~2536458~2621936\\_REF1,00.html](http://www.tagesschau.de/aktuell/meldungen/0,1185,OID2535644_TYP1_NAVSPM2~2536458~2621936_REF1,00.html)> (Stand 1.5.2006).

<sup>39</sup> Die Anbieter von Informationen zur Hohmann-Rede lassen sich in traditionelle Medienanbieter, Parteien und diverse andere, mit dem Thema Antisemitismus befasste NGOs, Verbände, Institutionen, Gruppen und Einzelpersonen unterteilen. Klassische Medieninhalteanbieter wie Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurter Rundschau, Tagesschau, ntv, Focus oder Spiegel boten ihren Lesern Dossiers an, in denen die verschiedenen Informationen und Texte zu einem kompakten Angebot aus eigener Produktion und Links zu externen Seiten zusammengefasst waren. Einige dieser Dossiers sind nach wie vor kostenfrei zugänglich. Vgl. z. B. FAZ-Net, URL: <<http://www.faz.net/s/RubFC06D389EE76479E9E76425072B196C3/Doc~ED63D3FBA8EDC46AC9AA3BC50D1FC2928~ATpl~Ecommon~Sspezial.html>> (Stand 1.5.2006); Die Welt (URL: <<http://www.welt.de/data/2003/11/04/192668.html>> (Stand 1.5.2006).

<sup>40</sup> Inzwischen lässt sich dieser Eintrag im „Forum Frau und Gesellschaft – Politik und Tagesgeschehen“ (URL: <<http://www.brigitte.de/forum/postlist.php?Cat=0&Board=56>>) der Zeitschrift „Brigitte“ nur noch über den Google-Cache aufrufen; vgl. Anm. 2.

Diese Art von Wortwechsel findet sich in fast allen Foren, die sich mit dem Thema beschäftigten und in denen die beiden zentralen Rezeptionsmodi (s. o.) der Rede aufeinander treffen.

#### 4. Online-Foren: Zum Enabling-Potential des Internet

Das Internet spielte aber nicht nur für dokumentarische Zwecke eine Rolle. Die unüberschaubare Anzahl an Informationsanbietern zum Thema geht einher mit ebenso vielen Möglichkeiten, sich zu äußern. Hierzu gehören die Online-Foren traditioneller Medienanbieter, der Parteien, aber auch unabhängiger Initiativen, deren Ziel es vor allem ist, Beteiligungsangebote für die Webseitenbesucher bereitzuhalten. Allerdings gelten die explizit politischen Themen in den Online-Foren als wenig attraktiv. Daher ist bezeichnend, dass die ansonsten vergleichsweise wenig frequentierten politischen Online-Foren unterschiedlichster Ausrichtung im Zusammenhang mit der Hohmann-Rede eine Explosion an Beiträgen verzeichneten. Beispielhaft hierfür war das Forum der ARD-„Tagesschau“. Allein unter der thematischen Rubrik „Äußerungen des CDU-Abgeordneten Hohmann“ finden sich im Zeitraum vom 31. Oktober 2003 bis 18. Februar 2004 2.431 Beiträge in 381 Threads<sup>41</sup> mit manchmal zwischen 20 und 30 Antworten.<sup>42</sup> Bezeichnend ist die Ausweitung der Diskussion an Orte, wo sie zunächst nicht erwartet wird. So findet sich eine ausgiebige Diskussion nicht nur im Community-Forum der Frauenzeitschrift „Brigitte“ (s. o.), sondern auch im Online-Forum der Computerzeitschrift „CHIP“.<sup>43</sup>

Aber gerade auch an den explizit politischen Orten im Internet wuchs das Aufkommen an Meinungsäußerungen über die Hohmann-Rede. So wurden beispielsweise in den so genannten Politiker-Chats des Online-Portals „politik-digital“ Prominente wie Wolfgang Schäuble (11.11.2003) sehr stark mit der Hohmann-Affäre konfrontiert.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Zur Begriffsklärung vgl. Anm. 18.

<sup>42</sup> Ursprünglich nachvollziehbar über URL: [http://www.tagesschau.de/forum/index/0,1204,0\\_300-0,00.html](http://www.tagesschau.de/forum/index/0,1204,0_300-0,00.html) (Stand 1.12.2004). Inzwischen sind diese Forenthreads nicht mehr online zugänglich (Stand 1.5.2006).

<sup>43</sup> URL: <http://www.chip.de/forum/thread.html?bwthreadid=522294> (Stand 1.5.2006).

<sup>44</sup> URL: [http://www.politik-digital.de/salon/transcripte/schaeuble\\_neu.shtml](http://www.politik-digital.de/salon/transcripte/schaeuble_neu.shtml) (Stand 1.5.2006).

Die Berichterstattung in den „klassischen Medien“ war dabei häufig der Bezugspunkt für die Diskussionen in den verschiedensten Online-Foren. Sowohl in Foren von jüdischen Organisationen als auch im rechtsextremistischen wie rechtskonservativen Spektrum wurden entweder Links oder lange Auszüge aus der Berichterstattung als Beweise für die eine oder andere Position zitiert.

In diesem Zusammenhang bleibt festzuhalten, dass das Internet ein Enabling-Potential besitzt, das Handlungsmöglichkeiten bietet, die aber nicht zwingend genutzt werden müssen. Bei entsprechend kontroversen Themen beteiligen sich sehr viel mehr Nutzer an einer Debatte, als dies bei anderen politischen Themen der Fall ist. Ein Blick auf die Zahl der Debattenbeiträge im Online-Forum der „Tagesschau“ zeigt, welche Themen das sind: Irakkrieg (21.100 Beiträge), Frieden in Nahost (14.440), deutsch-amerikanisches Verhältnis (3.994), EU-Beitritt der Türkei (2.548 und 4.406).<sup>45</sup> Es handelt sich zumeist um politisch sehr polarisierende Themen, die insbesondere jene Schreiber anziehen, die sich in den klassischen Medien nicht vertreten sehen. Bei der Hohmann-Rede kam hinzu, dass in der politischen Kultur der veröffentlichten Meinung in den klassischen Medien bestimmte Standards im Umgang mit antisemitischen Stereotypen Einzug gehalten haben, die entsprechend abweichende Äußerungen filtern. Das Internet ermöglicht die Verbreitung und die – wenn auch meist kontroverse – Repräsentation dieser Meinungen und macht sie sichtbar. Es integriert diese bisher nur in der begrenzten Öffentlichkeit der Stammtische und in unveröffentlichten Leserbriefen artikulierten Positionen. Inwiefern damit tatsächlich eine Diskursverschiebung verbunden ist, müsste eigens diskutiert werden, da bisher unklar ist, wer diese Beiträge tatsächlich liest. Die bisherige redaktionelle Filterung kann im Internet umgangen werden. Damit werden Meinungen und Positionen sichtbar, die zwar auch schon vorhanden waren, sich aber bisher nicht in dieser Weise und Konsistenz im öffentlichen Medienraum zu äußern vermochten. Ob in diesem Zusammenhang von einer Zunahme gesprochen werden kann, ist nur schwer zu beurteilen. Die in jüngster Zeit diskutierte Frage, ob wir gegenwärtig einen generellen Zuwachs an Antisemitismus (in Europa) erleben, wird überaus kontrovers diskutiert.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Ursprünglich online nachvollziehbar über URL: <<http://www.tagesschau.de/forum/>> (Stand 1.12.2004). Inzwischen sind diese Forenthreads nicht mehr online zugänglich (Stand 1.5. 2006).

## 5. Disintermediation versus Logik der Partei

Im Verlauf der Auseinandersetzung geriet die CDU-Spitze von zwei Seiten unter Druck. Zum einen durch die internationale öffentliche Meinung, die ihr Vorgehen als nicht angemessen erachtete und zum zweiten durch Teile der eigenen Parteibasis, die – wie etwa der CDU-Gemeindeverband Neuhof – eine zweite Chance für den hessischen Abgeordneten forderte.<sup>47</sup> Auf den Webseiten der CDU-Landesverbände und der Bundespartei artikulierte sich die Position der Parteizentralen. In den Online-Foren der Partei herrschte eine rege Betriebsamkeit. Bei der CDU war seit Anfang November 2003 die Hohmann-Rede das bestimmende Thema im zentralen Partei-Online-Forum. Der entsprechende Thread wurde von den Moderatoren bereits in drei Teile aufgeteilt. Der zweite Teil vom 19. November 2003 bis 30. Januar 2004 umfasste allein 1.079 Beiträge,

---

<sup>46</sup> Vgl. den Synthesis-Report des „European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia“ von Bergmann, Werner/Wetzel, Juliane: Manifestations of anti-Semitism in the European Union. First Semester 2002. Synthesis Report on behalf of the EUMC (European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia). Wien 2003, S. 28f. URL: <<http://aka.open-lab.org/antisemitismusdebatte.pdf>> (Stand 1.5.2006), wonach umstritten ist, ob die Zunahme antisemitischer Angriffe im April 2002 ein Ergebnis eines Agenda-Setting-Phänomens im Zusammenhang mit den militärischen Ereignissen von Jenin sei oder ob die Medienberichterstattung selbst antisemitische Züge trage. Werner Bergmann vermutet an anderer Stelle, dass es sich um einen Periodeneffekt handele, schließt aber auch nicht aus, dass der Antisemitismus sich vom Bezug auf die deutsche Vergangenheit zu lösen beginnt und sich in der Politik Israels ein neues Objekt sucht. Bergmann, Werner: Die Verbreitung antisemitischer Einstellungen in der Bundesrepublik Deutschland. In: Bundesministerium des Innern – Referat G5 (Hg.): Extremismus in Deutschland. Erscheinungsformen und aktuelle Bestandsaufnahme (Texte zur inneren Sicherheit). Berlin 2004, S. 25-55, hier: S. 29. URL: <[http://www.bmi.bund.de/nn\\_121894/sid\\_3C8BDED1507D2E662685FFE7480E0F3D/nsc\\_true/Internet/Content/Common/Anlagen/Broschuerdn/2004/Extremismus\\_in\\_Deutschland\\_Id\\_25601\\_de,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/Extremismus\\_in\\_Deutschland\\_Id\\_25601\\_de](http://www.bmi.bund.de/nn_121894/sid_3C8BDED1507D2E662685FFE7480E0F3D/nsc_true/Internet/Content/Common/Anlagen/Broschuerdn/2004/Extremismus_in_Deutschland_Id_25601_de,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/Extremismus_in_Deutschland_Id_25601_de)> (Stand 1.5.2006). – Vgl. generell zur Kontroverse um einen „neuen Antisemitismus“: Zuckermann, Moshe (Hg.): Antisemitismus, Antizionismus, Israelkritik (Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte; 33). Göttingen 2005; insbesondere die Beiträge von: Zuckermann, Moshe: Editorial, S. 9-16; Bunzl, John: Spiegelbilder. Wahrnehmung und Interesse im Israel-Palästina-Konflikt, S. 277-289; Embacher, Helga: Neuer Antisemitismus in Europa. Historisch vergleichende Überlegungen, S. 50-69; Kreis, Georg: Israelkritik und Antisemitismus – Versuche einer Reflexion jenseits von Religion und Nationalität, S. 17-32.

<sup>47</sup> „Wir fordern für Martin Hohmann eine zweite Chance! (...) Die Neuhofer CDU kennt Martin Hohmann und weiss, dass er kein Antisemit ist.“ Presseerklärung des CDU-Gemeindeverbandes Neuhof zum Parteiausschlussverfahren des Bundestagsabgeordneten Martin Hohmann, 22.11.2003. Derzeit im Internet nur noch über eine obskure Webseite aus dem Umfeld der Vertriebenenverbände zugänglich. URL: <http://www.ostpreussenheimat.de/01-foren-beitraege/Mai-2004.html> (Stand 1.5.2006).

der dritte Teil vom 1. Februar bis 29. März 2004 immer noch 603 Beiträge.<sup>48</sup> Nur der Kopftuchstreit (940 und 914 Beiträge) vermochte zu diesem Zeitpunkt eine ähnliche hohe Anzahl an Beiträgen zu erzielen.

Der Tenor dieser Beiträge war eindeutig und die Unterstützung für Hohmann unübersehbar. Hier (aber auch telefonisch und brieflich) äußerten sich während der innerparteilichen Diskussion um den Ausschluss von Hohmann aus der Fraktion und aus der Partei die von der offiziellen Parteilinie abweichenden Meinungen an der Basis beziehungsweise von CDU-affinen Gruppen oder Personen. Diese Meinungsäußerungen zogen Kreise. In den Medien wurden die „Mitarbeiter des Konrad-Adenauer-Hauses“ zitiert, wonach in den CDU-Foren zu „über 90 Prozent“ für Hohmann Partei ergriffen wurde.<sup>49</sup> Allerdings blieb es in diesem Zusammenhang nicht bei einfachen Solidaritätsbekundungen für Hohmann. Vielmehr artikulierte sich in diesen (und anderen) Foren zeitweilig eine krude Mischung aus strafrechtlich relevanten antisemitischen Äußerungen, Indifferenz gegenüber eindeutig antisemitischen Positionen, verletztem Nationalstolz, aber auch von Parteiräson und eindeutiger Distanzierung. Diese Tendenzen fanden bei den klassischen wie bei Netzkultur-orientierten Medieninhalte-Anbietern einen breiten kritischen Widerhall:

„Martin Hohmann hat einen Geist aus der Flasche gelassen, von dessen Existenz die CDU und die gesamte politische Klasse wussten – und den sie unter Kontrolle glaubten. Ob es der Fraktionsspitze der Union mit dem Ausschlussverfahren gelingt, diesen Geist wieder in die Flasche zurückzuzwingen? Was sich da in E-Mails und Telefonaten artikulierte, war ein ‚Jetzt geht’s los‘-Schrei. Endlich darf darüber geredet werden, hieß es, endlich gibt

---

<sup>48</sup> Inzwischen sind die Beiträge, die bis Mitte April 2004 unter der URL: <<http://www.cdu.de/forum/thema4/ovr/ilevNZ84M.ovr>> abrufbar waren, nicht mehr zugänglich (Stand 1.5.2006).

<sup>49</sup> Vgl. „Elektronischer Protest von der Basis“. In: Die Welt, 13.11.2003; oder aber auch ZDF-„Heute“: „Nach dpa-Informationen gehen in der Bundesgeschäftsstelle gegen den Ausschluss Hohmanns weiterhin Proteste in bislang selten registriertem Umfang ein. In etwa 90 Prozent der Briefe, E-Mails oder Anrufe, die das Adenauer-Haus zu dem Thema erhielt, werde die geplante Trennung von Hohmann kritisiert, hieß es am Donnerstag. Es gebe auch zahlreiche Parteiaustritte, die im Zusammenhang mit der Affäre stünden. Sie wird auch in den Landesverbänden lebhaft diskutiert.“ Ursprünglich online verfügbar unter: <http://www.heute.de/ZDFheute/artikel/30/0,1367,POL-0-2081278,00.html> (Stand 1.4.2004); inzwischen nicht mehr online verfügbar beziehungsweise nur noch über den Google-Cache einsehbar; vgl. Anm. 2.

es ein Aufbegehren gegen die herrschende Meinungsdictatur, die die Deutschen auf ewig als Taternation abstempeln will.“<sup>50</sup>

Die Diskussion drehte sich sehr schnell darum, inwiefern auf den CDU-Seiten zensiert werde. „Spiegel-Online“ (11.3.2003) beispielsweise berichtete über Vermutungen, dass die CDU-Geschäftsstelle bestimmte radikale und deswegen missliebige Beiträge zensiere oder lösche. Die parteiunabhängige Informations- und Kommunikationsplattform „politik digital“ beschrieb die Reaktionsweise auf die mitunter strafrechtlich relevanten Beiträge:

„Als erste Reaktion hat die CDU ‚Öffnungszeiten‘ (von 9.30-16.30 Uhr) für das Forum eingeführt. ‚Wir müssen schließlich kontrollieren, ob Beiträge mit rechtsradikalem Hintergrund eingestellt werden‘, erklärt Arne Delfs von der Pressestelle der Partei. Ein Mitarbeiter kümmerge sich darum und lösche entsprechende Postings. Wie in der Politik will die CDU auch im Forum eine ganz klare Abgrenzung zwischen konservativem Gedankengut und rechtsradikalen Ideen erreichen. Ob das gelingt, ist fraglich. Zumindest die Beispiele des CDU-Forums lassen Zweifel zu. Eine inhaltliche Reaktion der Pressestelle oder gar der Parteiführung auf die Forumsbeiträge erfolgt nicht.“<sup>51</sup>

Spätestens zu diesem Zeitpunkt hatte die Parteiführung die Deutungsmacht über die richtige Interpretation der Ansichten ihrer Mitglieder und Sympathisanten nach außen eingebüßt. Aufgrund des insbesondere in den CDU-nahen Foren geäußerten Unmuts über die Erwägungen und Entscheidungen der Parteiführung sah sich der Parteivorstand zum Handeln gezwungen. So wurden zum Ersten zeitweilig die Online-Foren der CDU geschlossen und es mussten strafrechtlich relevante Beiträge gelöscht werden. Zum Zweiten richtete die Parteivorsitzende Angela Merkel am 12. November jenen Brief an die Basis (s. o.), der die Kurskorrektur in Richtung Ausschluss von Hohmann rechtfertigte. Die CDU-Parteivorsitzende Angela Merkel schrieb:

„Liebe Freunde, aus vielen Zuschriften, Telefonaten und Gesprächen weiß ich, dass die Diskussionen der vergangenen

---

<sup>50</sup> Tagesspiegel, 15.11.2004.

<sup>51</sup> Wendler, Markus: Hohmann-Affäre: CDU-Basis rebelliert im Netz. In: politik digital, 19.11.2003. URL: <http://www.politik-digital.de/edemocracy/netzkampagnen/hohmann.shtml> (Stand 1.5.2006).

Tage um die Rede (...) und alle damit verbundenen Folgen uns alle sehr beschäftigt und bewegt. Das ist auch nicht verwunderlich, denn es steht außer Zweifel, dass die Anträge auf Partei- und Fraktionsausschluss (...) von außerordentlich schwerwiegender Bedeutung sind.“<sup>52</sup>

Kurzum: Die Möglichkeit zu eigenständiger Artikulation im Internet gab der Debatte eine andere Richtung, als die zentralisierte Deutungsmacht dies bisher vorgegeben hatte. Von Bedeutung ist ebenfalls, dass auch außerhalb des Netzes heftig gegen den bevorstehenden Ausschluss Hohmanns aus der Bundestagsfraktion polemisiert wurde.<sup>53</sup> Aber nur im Internet konnte das Monopol der Repräsentation an einem (virtuellen) Ort, der eindeutig der CDU zugeschrieben wird, aufgebrochen werden. Als Befund ist festzuhalten, dass die Parteibasis und das Umfeld der Partei die neuen Möglichkeiten des Internet dazu nutzten, ihre Sichtweise auf die Art und Weise des Umgangs mit dem Fall Hohmann auszudrücken. Dass hierbei offensichtlich Affinitäten zu rechtsextremistischen Positionen zum Ausdruck kamen, ist für die Argumentation hier zunächst nicht von Belang. Insofern ist die Hohmann-Debatte im CDU-Forum ein Beispiel dafür, dass die Möglichkeit zur spürbaren diskursiven Intervention mittels netzbasierter Kommunikation potentiell besteht. Die CDU wurde im Fall Hohmann mit einem Phänomen konfrontiert, das für die Parteien in den liberal-repräsentativen Demokratien noch gewöhnungsbedürftig ist. In ihren Online-Foren können sich, wenn man sie gewähren lässt, Mitglieder wie Umfeld ungefiltert äußern und darstellen. Damit verliert die Parteiführung in Momenten wie der Hohmann-Affäre, in der ideologische Grundlagen betroffen sind, das Monopol auf die Außendarstellung der Parteiposition.

Dies ließe sich in der frühen Rhetorik der Analyse demokratischer Prozesse im Internet als Desintermediation beschreiben.<sup>54</sup> Allerdings wurde das Konzept der Desintermediation, das gleichermaßen in den

---

<sup>52</sup> Schreiben der CDU-Vorsitzenden, 12.11.2003. Im Internet verfügbar unter URL: <[http://www.cdu.de/tagesthema/11\\_14\\_03\\_brief\\_merkel\\_hohmann.pdf](http://www.cdu.de/tagesthema/11_14_03_brief_merkel_hohmann.pdf)> (Stand 1.5. 2006).

<sup>53</sup> Vgl. z. B. die Anzeige „Appell an Angela Merkel und Edmund Stoiber: Kritische Solidarität mit Martin Hohmann. Für eine offene, faire Debatte – gegen Partei- und Fraktionsausschlußverfahren“, in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“, 25.11. 2003, die von 1.600 CDU- und CSU-Mitgliedern unterzeichnet worden war.

<sup>54</sup> Bonchek, Mark S.: *From Broadcast to Netcast: the Internet and the flow of political information* (PhD Harvard University). Cambridge/MA 1997, S. 216ff.

Politik- wie in den Wirtschaftswissenschaften Beachtung fand, sehr schnell dahingehend kritisiert, dass es in beiden Disziplinen eine Rhetorik beförderte, die der Idee einer Revolution und weniger eines relativen Wandels das Wort redete<sup>55</sup> und somit einer der Komplexität des soziokulturellen Wandels nicht angemessenen Technikeuphorie („Digital Idealism“) Vorschub geleistet habe.<sup>56</sup> In diesem konkreten Fall lässt sich allerdings mit gewissem Recht von Desintermediation sprechen, weil sich in den Protesten eine politisch-ideologische Position konstituierte, die insbesondere in den Online-Foren der Partei auch nach außen sichtbar wurde. Es bedeutete jedoch keineswegs eine Entmachtung der Parteiführung, da die Diskussionen im Internet die Parteiführung nicht davon abhalten konnten, ihren Kurs durchzusetzen. In der Praxis netzbasierter Kommunikation ist die Folge davon zumeist die zentrale Moderation der Online-Foren, da hier die „Logik der Partei“, der bestimmte Formen der Repräsentation entsprechen, entscheidend tangiert wird.<sup>57</sup>

Die Resonanz, die die Hohmann-Affäre im Internet (in den CDU-Foren ebenso wie in anderen) gefunden hat, ist bemerkenswert, aber auch nicht überraschend. In diesem Zusammenhang sei nochmals darauf verwiesen, dass andere politische Themen in den deutschen Online-Foren in der Regel keine vergleichbare Aufmerksamkeit erfahren. Die unterschiedliche quantitative Verteilung der Anzahl von Beiträgen legt die These nahe, dass, wie im ‚Real Life‘ auch, nur bestimmte Themen eine solche Resonanz finden. Diese Themen (zumeist im inhaltlichen Kontext von nationaler Identität, Antisemitismus oder Dominanzphantasien gegenüber Muslimen, aber auch 11. September oder Irakkrieg) müssen einen hohen Grad an Polarisierung und ideologischer Positionierung mit sich bringen, damit ein Bedürfnis nach eigenständiger Artikulation entsteht und schließlich die potentiellen Möglichkeiten netzbasierter Kommunikation auch individuell genutzt werden.

---

<sup>55</sup> Ricci, Andrea: The political Internet: between dogma and reality. In: Servaes, Jan (Hg.): European Information Society. A Reality Check 2003. Bristol 2003, S. 177-204, hier: S. 180. URL: <[http://users.skynet.be/bk263563/ARTICOLO-OTTOBRE\\_final.doc](http://users.skynet.be/bk263563/ARTICOLO-OTTOBRE_final.doc)> (Stand 1.5.2006).

<sup>56</sup> Vgl. allgemein dazu: Schönberger, Klaus: Der Mensch als Maschine. Flexibilisierung der Subjekte und Hartnäckigkeit des Technikdeterminismus. In: Das Argument 42 (2000) 238, S. 812-823.

<sup>57</sup> Westermayer, Till: Politische Online-Kommunikation unter Wirklichkeitsverdacht: Der virtuelle Parteitag von Bündnis 90/Die Grünen Baden-Württemberg. In: *kommunikation@gesellschaft* 4 (2003) 5, S. 11. URL: <[http://www.soz.uni-frankfurt.de/K.G/B5\\_2003\\_Westermayer.pdf](http://www.soz.uni-frankfurt.de/K.G/B5_2003_Westermayer.pdf)> (Stand 1.5.2006).



Die mit der netzbasierten Kommunikation zur Verfügung stehende Technik führte bisher nicht generell zu einer stärkeren politischen Artikulation. Insofern sind entsprechende Reaktionen im Internet auch ein Gradmesser für die Virulenz gewisser Stimmungen und Meinungen. Dieser Befund vom inhaltlichen Primat kommunikativer Handlungen geht davon aus, dass netzbasierte Kommunikation vor allem dann von einer großen Zahl interessierter Bürger genutzt wird, wenn zentrale politische Überzeugungen und Werte aus der Sicht bestimmter Nutzergruppen artikuliert werden müssen. Das heißt, dass mit dem Engagement in Online-Foren schon bestehende politische Positionierungen intensiviert artikuliert werden. Festzuhalten bleibt, dass nicht jedes Thema mit so viel Aufmerksamkeit rechnen kann. Im Fall der Hohmann-Rede kam noch der sehr hohe Stellenwert der Auseinandersetzung in den Online-Ablegern der klassischen Medien hinzu.

Ausgehend von den veränderten Artikulationsmöglichkeiten in politischen Debatten wie der Hohmann-Affäre durch zunehmende Internetnutzung soll im Folgenden eine zweite kulturwissenschaftliche Perspektive eingenommen und gefragt werden, welche spezifischen inhaltlichen Konnotationen von Antisemitismus, sekundärem Antisemitismus und Neonationalismus in unterschiedlichen Kontexten anzutreffen sind.

## 6. Antisemitismus, sekundärer Antisemitismus und Neonationalismus. Spezifische inhaltliche Kontexte in der Hohmann-Affäre

Inzwischen wurde hinreichend nachgewiesen, in welcher Weise die Hohmann-Rede semantisch im Kontext antisemitischer Stereotype<sup>58</sup> und nationalsozialistischer Denkmuster<sup>59</sup> angesiedelt ist.<sup>60</sup> Insofern könnte

---

<sup>58</sup> Vgl. Baberowski, Jörg: Sie wollten Sowjetmenschen sein. Die Juden und die bolschewistische Revolution: Den Tätern bedeutete ihre jüdische Herkunft nichts, den Opfern alles. In: Die Welt, 17.1.2003; Benz, Was ist Antisemitismus? (wie Anm. 9); Geier, Topik des Antisemitismus (wie Anm. 11).

<sup>59</sup> Kellershohn, Helmut: Das Doppelspiel der Jungen Freiheit am Beispiel der Hohmann-Affäre. In: Braun, Stephan/Hörsch, Daniel (Hg.): Rechte Netzwerke – eine Gefahr. Wiesbaden 2004, S. 79-94, hier: S. 87ff.

<sup>60</sup> Vgl. auch Benz, Was ist Antisemitismus? (wie Anm. 9), S. 167: „Die Technik des antisemitischen Diskurses liegt in der Instrumentalisierung des Vorurteils, in der Beschwörung des Ressentiments, in der raffinierten Erzeugung von Assoziationen und Konnotationen.“

der Schluss gezogen werden, dass jener Diskurs, der ihn so vehement verteidigte, Ausdruck einer Situation ist, in der die Artikulation für antisemitische Mobilisierungsversuche insgesamt zugenommen hat. In der Analyse der Rezeption der Hohmann-Rede offenbart sich aber die strukturelle Begrenzung einer reinen Ideologiekritik, die vor allem darauf pocht, inwiefern die Verteidiger Hohmanns antisemitisch eingestellt sind. In welcher Weise die Verteidigung der Rede antisemitisch ist oder wirkt, hängt aber nicht nur vom tatsächlichen Text, sondern auch von den jeweiligen (politischen, sozialen oder kulturellen) Kontexten ab, in denen sie rezipiert wird. Insofern ist eine ideologiekritische Inhaltsanalyse zwar notwendig, sie sieht aber qua Methode von den Kontexten der Rezeption der Rede beziehungsweise ihrer Verteidiger ab. Die Nachfolgedisziplinen der Volkskunde (Empirische Kulturwissenschaft, Europäische Ethnologie usw.) sind jedoch Kontextwissenschaften, die sich mit dem Blick auf Semantiken (die Helmut Kellershohn besonders gut aufzeigt<sup>61</sup>) nicht begnügen können, sondern sich für die Verwendungsweisen des Diskurses und die jeweiligen (subjektiven) Intentionen der Akteure interessieren (müssen). Alles andere ist Philologie.

Es soll im Folgenden skizziert werden, wie eine Forschungsperspektive, die Symbolanalyse und Kontexte beziehungsweise den Blick auf unterschiedliche Verwendungsweisen verknüpft, die kulturelle Seite des Antisemitismus aus kulturwissenschaftlicher Perspektive zu fassen mag und zu weiterführenden Fragen gelangt. Sprach- und Diskursanalyse sind dabei ein notwendiges, aber keineswegs hinreichendes Handwerkszeug und führen allein nicht zum Ziel. Wer die Kulturanalyse des Antisemitismus auf diese methodische Perspektive verengt, der reproduziert im Kontext der Hohmann-Debatte lediglich die Erkenntnis, dass in diesem Diskurs erhebliche antisemitische Stereotype klassischer Provenienz gegeben sind. Für das Verständnis der Rolle antisemitischer Diskurse in der gegenwärtigen (politischen) Kultur im Allgemeinen wie der kulturellen Seite des Antisemitismus im Besonderen ist das aber nicht hinreichend und erklärt zu wenig.<sup>62</sup> (Gleiches gilt im Übrigen für eine ungewichtete Übernahme der Ergebnisse quantitativer Befragungen hinsichtlich antisemitischer Einstellungen).

Ein Blick auf die Inhalte derjenigen Beiträge (nicht nur) in den Online-Foren, die Hohmann in Schutz nehmen, zeigt verschiedene Ausschläge in der Argumentation. Es lassen sich drei Typen unterscheiden:

---

<sup>61</sup> Kellershohn, Doppelspiel (wie Anm. 59), S. 86ff.

1. Es finden sich unterstützende Äußerungen, die im direkten Sinne antisemitisch und rechtsextremistisch sind.
2. Außerdem finden sich jene unterstützenden Äußerungen, die im Allgemeinen einem „sekundären Antisemitismus“<sup>63</sup> zugeordnet werden können, die entweder Leugnung oder Relativierung oder Schuld- und Erinnerungsabwehr gegenüber den Nazi-Verbrechen zum Ausdruck bringen. Es dominiert in diesem Kontext eine Form der Erinnerungsabwehr, die aufgrund ihres deutschnationalen Anliegens (fast zwangsläufig) auf eine der zentralen ideologischen Grundlagen des Antisemitismus rekurriert, bei der Juden als Nicht-Deutsche angesehen werden.<sup>64</sup> Indem hier ‚die‘ Juden gegenüber ‚den‘ Deutschen als Abstammungskollektiv konstruiert werden, wird jene Logik nachvollzogen, die schließlich in den Nürnberger Rassegesetzen von 1935 kulminierte:

„Hohmann und seine Ankläger interessieren sich nicht für die Frage, wer sich zu den postulierten Abstammungsgemeinschaften bekennt. Wie aber sollen sich Menschen, die den alten Abstammungsgemeinschaften nicht mehr angehören wollen, zu den Handlungen verstorbener Menschen verhalten, mit denen sie nichts mehr verbindet? Es liegt in der Logik kollektiver Schuldzuweisungen,

---

<sup>62</sup> Es leistet allenfalls einer moralischen Betrachtungsweise Vorschub, die in jüngster Zeit in politischen Phänomenen wie den Anti-Deutschen (vgl. Hanloser, Gerhard [Hg.]: „Sie warn die Antideutschesten der deutschen Linken“. Zu Geschichte, Kritik und Zukunft antideutscher Politik. Münster 2004) kulminierte, die auf paradoxe Art und Weise in Gestalt ihres Negativen Nationalismus (Schönberger, Klaus/Köstler, Claus: Der freie Westen, der vernünftige Krieg, seine linken Liebhaber und ihr okzidentaler Rassismus oder wie hierzulande die neue Weltordnung als Krieg in den Köpfen begonnen hat. Marbach, Tübingen 1992, S. 152ff.) der Vorstellung vom deutschen Wesen eine linksvölkische Variante hinzugefügt haben und dabei auf tragische Weise das reproduzieren, was Theodor W. Adorno (Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt/Main 1973, S. 107) als „Ticketdenken“ kritisierte (vgl. hierzu auch Schönberger/Köstler, Der freie Westen, S. 105ff.).

<sup>63</sup> Zur Definition vgl. Heyder, Aribert/Iser, Julia/Schmidt, Peter: Israelkritik oder Antisemitismus? Meinungsbildung zwischen Öffentlichkeit, Medien und Tabu. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Deutsche Zustände. Folge 3. Frankfurt/Main 2005, S. 144-165, hier: S. 148, wobei der Begriff auf Peter Schönbach (Die Reaktionen auf die antisemitische Welle im Herbst 1959/60. Frankfurt/Main 1961, S. 80) und das Frankfurter Institut für Sozialforschung zurückgeht.

<sup>64</sup> Heyder/Iser/Schmidt (Israelkritik oder Antisemitismus? [wie Anm. 63], S. 147f.) bezeichnen diese antisemitische Separation merkwürdigerweise als eine weitere Facette des klassischen Antisemitismus.

die von individuell zurechenbarer Verantwortung nichts weiß, dass sie am Ende dazu verführt, ethnische und religiöse Gruppen zu verewigen und ihnen individuelle Eigenschaften zuzuweisen. Das ist in dieser Debatte geschehen.“<sup>65</sup> Im Kontext der Hohmann-Rede wurde „erneut die jüdische Minderheit in Anspruch genommen (...), um Probleme nationaler Identität der Mehrheit zu artikulieren.“<sup>66</sup> Ein Großteil der Hohmannschen Unterstützerszene, die vor allem an einem politischen Projekt der „Erweiterung des Sagbarkeitshorizonts“<sup>67</sup> und der „Normalisierung“<sup>68</sup> arbeitet, die auch der „geistig-moralischen Wende“ (Helmut Kohl) in den 1980er Jahre das Wort redete, dürfte hier politisch repräsentiert sein.<sup>69</sup>

3. Darüber hinaus findet sich noch ein weiterer Typus unterstützender Äußerungen in unterschiedlichen Schattierungen, der im Sinne des Titels der Hohmann-Rede vor allem „Gerechtigkeit für Deutschland“ fordert sowie eine „Normalisierung“ der deutschen Geschichte. Dieser dritte (Ideal-)Typus wurde empirisch nachvollziehbar erst mit seiner eigenständigen Artikulation im Internet sichtbar. Hierunter lässt sich ein weiterer Teil der Wortmeldungen in den Internet-Foren, die Hohmann verteidigen, subsumieren. Sie verteidigen damit ihr verletztes Nationalgefühl, wenn sie darauf insistieren, dass Hohmann kein Antisemit sei (wenn vielfach auch zugegeben wird, dass seine Wortwahl unglücklich gewesen sei). Eine zentrale kulturwissenschaftliche Forschungsaufgabe besteht darin, die inhaltliche Konturierung dieses dritten Typus’ vorzunehmen. Außerdem müsste die quantitative Verteilung dieser Typen erst noch ermittelt werden.

---

<sup>65</sup> Baberowski, Sie wollten Sowjetmenschen sein (wie Anm. 58).

<sup>66</sup> Benz, Was ist Antisemitismus? (wie Anm. 9), S. 168. – In diesem Zusammenhang verweist Wolfgang Benz darauf (S. 170), dass die „verletzten patriotischen Gefühle“ infolge der „Reaktionen auf die Rede“ zeigen würden, „dass Ressentiments gegen Juden hohen Gebrauchswert haben, wenn Diskurse über nationale Identität und Selbstwertgefühle in Gang gesetzt werden.“

<sup>67</sup> Kellershohn, Doppelspiel (wie Anm. 59), S. 81.

<sup>68</sup> Erste Normalisierungsdebatten begannen in den frühen 50er Jahren mit den periodischen Verjährungsdebatten. Vgl. den Überblick bei Luchsinger, Fred: Bericht über Bonn. Deutsche Politik 1955-65. Zürich, Stuttgart 1966. Vgl. Kellershohn, Doppelspiel (wie Anm. 59), S. 81ff., der die Unterstützerszene für Hohmann im Umkreis der rechtsextremistischen Zeitschrift „Junge Freiheit“ analysiert.

<sup>69</sup> Kellershohn, Doppelspiel (wie Anm. 59), S. 86ff. arbeitet die weiterreichende ideologische klassisch-völkische und nationalistische Einbettung der Hohmann-Rede im Kontext des kommunikativen Knotenpunktes (S. 85) der „Jungen Freiheit“ heraus.

Rudolf Walther betont gegenüber der gängigen Interpretation der Rede, dass das Anliegen Hohmanns (ebenso wie das von Martin Walser) ungeachtet aller notorischen begrifflichen antisemitischen Verstrickungen nicht „einem hinterwäldlerischen Antisemitismus verpflichtet“ sei, „sondern dem engagierten Bemühen um eine Normalisierung, um eine Ehrenrettung der deutschen Nation als ‚normale Nation‘ (was immer das sei)“.<sup>70</sup> Vor diesem Hintergrund und implizit über die Schlussstrich-Rhetorik mit dem ‚klassischen‘ sekundären Antisemitismus verknüpft, artikuliere sich gegenwärtig eine quasi modernisierte neonationale Variante der Erinnerungsverweigerung, deren weitere antidemokratische Implikationen bisher kaum zur Kenntnis genommen wurden.<sup>71</sup>

Der dritte Typus steht für ein Bedürfnis nach Zurückweisung des Antisemitismus-Vorwurfs und die inzwischen hegemoniale Forderung nach „Normalisierung“ in der Mitte der deutschen Gesellschaft.<sup>72</sup> Der schon lange geforderte Schlussstrich<sup>73</sup> unter die Verbrechen der deutschen Geschichte ist eben nicht nur ein Anliegen einer rechtsextremistischen oder neonazistischen Randgruppe, sondern fest in der Mitte der Gesellschaft verankert. Marion Hamm spricht in diesem Zusammenhang vom „wei-

---

<sup>70</sup> Walther, Nationale Normalisierung (wie Anm. 12).

<sup>71</sup> Vgl. auch den Hinweis von Michael Wildt: „Die öffentliche Debatte um die Rede des Abgeordneten Martin Hohmann gab eine eigentümliche Blindstelle zu erkennen. Konzentriert auf den Vorwurf des Antisemitismus, wurde der erste Teil der Rede übersehen, in dem sich Hohmann über das Anspruchsdenken und die Pflichten der Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft äußerte. Was er hier im Gewand der volkstümlichen Forderung, Gemeinnutz habe vor Eigennutz zu gehen, formulierte, stammt tatsächlich aus dem Arsenal volksgemeinschaftlichen Denkens. Und es steht im Rückblick auf den Verlauf der öffentlichen Auseinandersetzungen zu befürchten, dass im Unterschied zum Antisemitismus, der in Deutschland mittlerweile auf öffentlichen Widerspruch trifft, die Rhetorik der Volksgemeinschaft hingegen kaum Anstoß erregt, ja sogar auf Zustimmung stößt.“ Wildt, Michael: Gemeinnutz geht vor Eigennutz. Ein kurzer Nachtrag zur Hohmann-Rede. In: Mittelweg 36, 13 (2004) 1, S. 88-92.

<sup>72</sup> Bergmann, Werner/Heitmeyer, Wilhelm: Antisemitismus: Verliert die Vorurteilsrepression ihre Wirkung? In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Deutsche Zustände. Folge 3. Frankfurt/Main 2005, S. 224-238, hier: S. 231. Vgl. darüber hinaus die Ergebnisse des Surveys zur gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit 2004 (Heyder/Iser/Schmidt, Israelkritik oder Antisemitismus? [wie Anm. 63], S. 151), wobei hier die Zurückweisung der historischen Verantwortung der Deutschen gemäß der klassischen Definition als sekundärer Antisemitismus bewertet wird. Doch stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, ob ein Begriff noch operabel ist, der Auschwitz-Leugner und Normalisierer, die die Erinnerung an die Naziverbrecher keineswegs ablehnen, gleichsetzt.

<sup>73</sup> Vgl. hierzu Schönberger, Klaus/Ulmer, Martin (Redaktion): Geschichtswerkstatt Nr. 29. Erinnern gegen den Schlussstrich. Zum Umgang mit dem Nationalsozialismus. Freiburg 1997.

chen Schlussstrich“.<sup>74</sup> Ein zentrales Hindernis für den „Schlussstrich“ des klassischen deutsch-nationalen Projektes ist die anhaltende Erinnerung an die Einmaligkeit der Verbrechen der Shoah und die damit verbundene Domestizierung nationalistischer Phantasien in und über Deutschland.<sup>75</sup> Diese vor allem international und ökonomisch bedingte Einfriedung behinderte nicht nur den offenen Antisemitismus, sondern auch die dominanzkulturelle Drangsalierung von Flüchtlingen und Migranten sowie neonationalistische Vorstellungen von der ‚deutschen Leitkultur‘<sup>76</sup> und bis vor kurzem auch außenpolitisches Abenteuerium.<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> Hamm, Marion: Der 8. Mai 1995 – Offizielles Gedenken als weicher Schlußstrich? In: Schönberger/Ulmer, Erinnern gegen den Schlußstrich (wie Anm. 73), S. 36-46, hier: S. 45.

<sup>75</sup> Vgl. zur Diskussion der Frage nach einer schwindenden „Kommunikationslatenz“: Bergmann, Werner/Erb, Rainer: Kommunikationslatenz, Moral und öffentliche Meinung. Theoretische Überlegungen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 38 (1986), S. 223-246, die Überlegungen von Werner Bergmann und Wolfgang Heitmeyer (Bergmann/Heitmeyer, Antisemitismus [wie Anm. 72], S. 154), wonach es im Falle Hohmann „noch einmal gelungen“ sei, die „Grenzen des Sagbaren“ aufrechtzuerhalten.

<sup>76</sup> Hier verschwimmen mitunter die Konturen und scharfe Grenzziehungen fallen schwer. Beispielsweise haben spätestens seit dem so genannten Asylkompromiss von 1993 die so genannten Volksparteien im Umgang mit den Flüchtlingen ideologische Positionen des Rechtsextremismus übernommen. Ein Beispiel hierfür ist wiederum Martin Hohmann, der 1999 aktiv die CDU-Kampagne gegen die doppelte Staatsbürgerschaft forcierte. In einem Interview mit der rechtsextremen „Jungen Freiheit“ umreißt er das Credo eines politischen Selbstverständnisses, das versucht, deutsch-nationale Vorstellungen als die ‚normale‘ Position zu inserieren: „Als Mann mit Basisnähe habe ich von vornherein gesagt, diese Unterschriftenaktion ist der Zündsatz zu unserem Sieg. (...) Die nationale Karte, vernünftig und moderat gespielt, hat gestochen und den Sieg gebracht. (...) Und besonders wichtig: Der normale Deutsche macht nicht den langen Weg an den rechten Rand, weil er sich dicht bei der Mitte schon gut aufgehoben fühlte“ (Martin Hohmann über die Unionskampagne und Roland Kochs Wahlerfolg. In: Junge Freiheit, 12.2.1999). Christoph Butterwegge und Alexander Häusler weisen anlässlich dieses Zitats im Kontext der Migrationsfrage auf die verschwimmenden Grenzen hin: „Im Rahmen der Stellungnahme in einer Zeitung der extremen Rechten, die keinerlei Distanzierung von deren sonstigen Verlautbarungen zu diesem Thema erkennen lässt, verschwimmen die Grenzen zwischen nationalkonservativen und rechtsextremen Positionen. In metaphorischen Wendungen wie der ‚nationalen Karte‘ als ‚Zündsatz zum Sieg‘ vermischt sich der christdemokratische Wahlkampfjargon mit dem rechtsextremer Kampfparolen.“ Butterwegge, Christoph/Häusler, Alexander: Themen der Rechten –Themen der Mitte. Rechtsextreme Einflüsse auf Debatten zu Migration, Integration und multikulturellem Zusammenleben. Medienexpertise im Auftrag der Landesarbeitsgemeinschaft der kommunalen Migrantenvertretungen Nordrhein-Westfalen (LAGA NRW). Köln 2001, S. 17.

Rudolf Walther vertritt nun die These, dass ein Teil der im Kontext der Debatte um die Hohmann-Rede beobachtbaren Relativierungen der deutschen Geschichte primär kein Resultat von Judenfeindschaft seien,<sup>78</sup> wenn sie auch auf Topoi rekurren, die im zeitgenössischen antisemitischen Diskurs gleichermaßen verwendet werden, sondern vielmehr Ausdruck des Versuches, die Hegemonie über die Idee der deutschen Nation und damit entsprechende Handlungsfähigkeit zurückzugewinnen.<sup>79</sup>

Ungeachtet dessen, was genau nun die Motive der Hohmann-Verteidiger sind, die sich im Gestrüpp antisemitischer Implikationen verheddern, tritt im Laufe der Hohmann-Debatte vermehrt jener neue dritte Typus auf, der sozusagen „auf Zeit spielt“ und die deutschen Verbrechen nicht leugnet, aber auf seinen Nationalstolz nicht verzichten möchte oder kann. Bezeichnenderweise haben sich die inhaltlichen Koordinaten auch innerhalb dessen verschoben, was Werner Bergmann und Rainer Erb als „Kommunikationslatenz“ bezeichnen.<sup>80</sup> Angela Merkel, die Parteivorsitzende der CDU, erklärte die „Singularität des Holocausts“ zur Parteilinie und selbst Hohmann schwenkte in seiner späteren Entschuldigung (s. o.) auf diese Linie ein. Diese Positionsverschiebung (wie auch die späte Bereitschaft, für die Schulden bei den Zwangsarbeitern wenigstens teilweise aufzukommen) hat sehr viel mit den historischen Entwicklungen nach dem Ende der Blockkonfrontation 1989 und globalen ökonomischen Entwicklungen zu tun, ändert aber nichts an dem neonationalen politischen Projekt, dessen Einfluss weit über die CDU und ihre Sympathisanten hinausreicht.

Während eine ‚ideologiekritische‘ Interpretation die Wucht der Debatte vor allem in klassischen antisemitischen oder sekundär-antisemitischen Motiven vermutet und nichts anderes gelten lässt, kann es sich

---

<sup>77</sup> Während der Hinweis auf die deutsche Geschichte konservative Regierungen im Hinblick auf militärische Aktionen in der Vergangenheit deutlich bremste, hat sich inzwischen eine bemerkenswerte Diskursverschiebung ergeben. Die rot-grüne Regierung begründete ihr militärisches Engagement gegen Jugoslawien 1999 und in Afghanistan 2001 jeweils mit den Lehren aus der deutschen Nazi-Geschichte, im Falle Jugoslawiens explizit unter Berufung auf Auschwitz.

<sup>78</sup> „Wenn man über Hohmann diskutiert, muss man nicht über Antisemitismus reden, sondern über Nation, deren Wiederbelebung und Neo-Nationalismus“ (Walther, Nationale Normalisierung, wie Anm. 12).

<sup>79</sup> Wolfgang Benz (Was ist Antisemitismus? [wie Anm. 9], S. 168) sieht die Motivation der zahlreichen Unterstützer darin, „weil sie sich mit den deutschnationalen Zielen Hohmanns identifizieren konnten, ohne die Mittel zu prüfen, mit denen sie Hohmann propagierte.“

<sup>80</sup> Bergmann/Erb, Kommunikationslatenz (wie Anm. 75).

eine kontextbezogene Betrachtungsweise nicht so einfach machen. Letztere darf weder die Anschlussmöglichkeiten klassischer antisemitischer Stereotypen noch die Diskursverschiebung ignorieren.

Als Beispiel für den dritten Typus sei hier eine Wortmeldung aus dem Online-Forum „Frau und Gesellschaft – Politik und Zeitgeschehen“ der Frauenzeitschrift „Brigitte“ wiedergegeben, das an dieser Stelle für eine große Zahl von Wortmeldungen zitiert wird, die den ideologischen Grundriss eines solchen neonationalistischen Projekts umreißen.<sup>81</sup> Geblieben ist dabei die Larmoyanz, mit der behauptet wird, dass man als Deutscher eine „normale“ nationale Identität nicht reklamieren dürfe:

„Re: Panorama 13.11. 14/11/2003 12:12

„Möchte auch mal was sagen

Ich finde es bedenklich dass ich als Deutsche immer noch den kopf einziehen muss, wenn ich sage, dass ich auf mich und meine nationalität stolz bin! Dann wird man angesehen, wie ein aussätziger. ich habe immer das Gefühl, dass ich mich für meine herkunft schämen sollte. das ist es was mich stört und anwidert. Jedes Land und ich betone JEDES hat seine Leichen im Keller, nicht nur deutschland. Sicherlich sollte man die Naziverbrechen nicht verharmlosen oder totschweigen und sicherlich sollte man da weiter aufklärungsarbeit leisten. Aber bei geschichtsschreibung von deutschland beginnt doch nicht erst mit 1939!!! Jeder ausländer der das wort deutschland hört in der politik verbindet uns mit Hitler oder nazis und dem dritten reich! das ist doch schlimm, dass ich immer noch für die verbrechen verantwortlich gemacht werde, die mein Großvater vielleicht mal begangen hat. die Amis haben tausende von indianern abgemurkst und heute hängt auf jedem verdammten öffentlich gebäude die national flagge, warum nicht inDeutschland? Die singen ihre Nationalhymne mit stolz und haben nationalstolz. wenn bei uns jugendliche das selbe tun, werden sie sofort als nazis abgestempelt!!! wir müssen einfach selbstbewußter mit unserer vergangenheit umgehen und lernen nicht immer nur die köpfe einzuziehen,

---

<sup>81</sup> Der gesamte Thread beginnt am 13.11.2003 mit einer Frage nach den Reaktionen auf die „Panorama“-Sendung der ARD am 13.11.2003 und umfasste 543 Antworten. Inzwischen ist der Thread nicht mehr online verfügbar.



wenn jemand versucht diese Haltung in Frage zu stellen.  
LG tiff<sup>82</sup>.

In dieser Wortmeldung taucht ein zentraler Topos auf, der immer wieder im Zusammenhang des ‚deutschen Nationalstolzes‘ artikuliert wird. Danach sei der Vorwurf des Antisemitismus (implizit: vor dem Hintergrund der Shoah) ein Mittel (mitunter auch eine Waffe), um das deutsche Nationalgefühl zu unterdrücken.<sup>83</sup> Neben den alten Topoi der vermeintlichen Opferrolle der Deutschen und dem relativierenden Verweis auf die Taten anderer Länder zeichnet sich eine veränderte Variante des Insistierens auf nationale Identität ab, die die Verbrechen der Shoah und die Notwendigkeit der Erinnerung nicht mehr leugnet. An anderer Stelle wird die deutsche Geschichte als vergangen und damit für gegenstandslos erklärt oder gar kriegerisches Handeln wie in Jugoslawien 1999 mit der deutschen Geschichte begründet. Die soziale Basis hierfür lässt sich in den Internetforen bereits konturieren.

Dieser dritte Typus ist nicht ‚harmlos‘, aber aus analytischen Gründen zunächst einmal von den beiden anderen Typen zu differenzieren. Diese Entwicklung erscheint insofern als bedrohlich, als sich in den meisten Online-Foren die Mitte der Gesellschaft aufmacht, um neonationalistisch die Idee der deutschen Nation zu rehabilitieren. Für dieses politische Projekt der ‚neuen Mitte‘ ist Antisemitismus dysfunktional und deshalb musste Hohmann gehen. Damit eng verbunden ist aber die „Patriotismus-Debatte“ der CDU, in der Antisemitismus nicht vorgesehen ist, allerdings jene deutsch-nationalen Strömungen eingebunden werden sollen. Zwar führt kein Weg daran vorbei, dass die Propagierung der deutschen Nation auf die eine oder andere Weise mit der historischen Realität der Shoah kollidiert. Insofern bietet auch dieser dritte Typus von Nationalstolz notwendigerweise Anknüpfungsmöglichkeiten für antisemitische Diskurse, er ist aber nicht mit diesen identisch. Wer beides gleichsetzt, ignoriert die hegemoniale Potenz dieses Diskurses, den der Antisemitismus-Vorwurf nicht wirklich treffen kann. Insofern muss, wer den mit dem dritten Typus verbundenen antisemitischen Anknüpfungsmöglichkeiten begegnen möchte, zugleich Nationalismus und Patriotismus beziehungsweise das Bedürfnis danach kritisieren.

---

<sup>82</sup> Die Rechtschreibung wurde unverändert übernommen. Ursprünglich (Stand 1.4.2004) verfügbar im Online-Forum der Zeitschrift „Brigitte“ – inzwischen nur noch über den Google-Cache online einsehbar; vgl. Anm. 2.

<sup>83</sup> Benz, Was ist Antisemitismus? (wie Anm. 9), S. 170.

## 7. Fazit

In diesem Beitrag wurde betont, inwiefern das Internet die Artikulationsmöglichkeiten von Antisemitismus und Neonationalismus verändert. Ausgehend von der Ubiquität des Internet zeigt das Bekanntwerden der Hohmann-Rede, in welcher Weise die Peripherie in das Zentrum rücken kann und wie das bisher Unsichtbare global verfügbar wird. Im Prozess des soziokulturellen Wandels, der mit der zunehmenden Internetnutzung einhergeht, können sich antisemitische und neonationalistische Positionen unabhängig von den klassischen Medieninhalteanbietern und dem von ihnen zur Verfügung gestellten Rahmen (Leserbriefe, Call-Ins im Radio) deutlicher und offener artikulieren. Mit diesem Enabling-Potential des Internet war im Falle der Hohmann-Rede zugleich eine Einflussnahme auf den Verlauf der Debatte verbunden, da die von den Positionen der bisherigen parteiinternen hegemonialen Intermediatoren abweichenden Meinungen hier eine eigenständige Form der Repräsentation gefunden hatten. Diese eigenständige Repräsentation stieß allerdings an die Grenzen der Parteilogik und vermochte die offizielle Parteilinie selbst nicht umzustoßen. Die sichtbar gewordenen veränderten Artikulationsbedingungen von Antisemitismus und Neonationalismus lassen sich auf dieser Grundlage in differenzierterer Weise untersuchen. Diese kulturwissenschaftliche Perspektive unterscheidet sich allerdings zugleich diametral von immer noch virulenten Vorstellungen vom Internet als Verursacher von neonazistischem oder rechtsextremistischem Gedankengut. Gleichermäßen ermöglicht der Enabling-Begriff einen differenzierteren Blick auf die Wirkung neuer Informations- und Kommunikationstechniken im Zuge eines allgemeinen soziokulturellen Informatierungsprozesses, da er das soziale Potential von Technik nicht mit den empirisch zu erforschenden sozialen Praxen gleichsetzt. Die hier eingenommene Mediennutzungsperspektive verweist zudem auf jene Perspektive der Kulturanalyse von Antisemitismus und Neonationalismus, die sich für subjektive Deutungsmuster interessiert. Im Hinblick auf die Inhalte der Diskurse zur Verteidigung der Hohmann-Rede wurde gezeigt, inwiefern die Differenzierung in Kontexte und Verwendungsweisen netzbasierter Kommunikation Hinweise auf veränderte oder gewandelte Formen von Antisemitismus und Neonationalismus gibt. Das erinnert daran, dass empirische Kulturwissenschaft sich nicht in reiner Ideologiekritik erschöpft, sondern eine Kontextwissenschaft ist, die sich nicht darauf reduzieren lässt, Zeichen und Symbole auf eine wahre (und zumeist schon bereits feststehende) Bedeutung festzulegen.



## Schlussdebatte zum neuen Antisemitismus

Fünf Personen hatten sich auf dem Podium zur abschließenden Diskussion versammelt. Damit der internationalen Zusammensetzung der Tagung und den Wünschen der Diskutanten Rechnung getragen werden konnte, wurde der aktuelle „Zustand“ antisemitischer Äußerungen und Wahrnehmungen, der im bisherigen Tagungsverlauf eher außen vor geblieben war, Hauptgegenstand der Debatte. Diskussionsleiter Kaspar Maase, Tübinger Kulturwissenschaftler, stellte den aktuellen Antisemitismus in Deutschland und Europa sowie seine wissenschaftliche Einordnung und Bewertung in den Vordergrund. Auf die zentralen Fragen des Diskussionsleiters, ob ein wachsender und auch neuer Antisemitismus zu beobachten sei und an welchen wissenschaftlichen Kriterien dies feststellbar sei, gab es differenzierte Antworten.

Die Jenaer Professorin für Germanistische Linguistik, Monika Schwarz-Friesel, konstatierte einen neuen Antisemitismus in Deutschland, der in der wachsenden Selbstverständlichkeit und Selbstsicherheit zum Ausdruck komme, mit der immer mehr Menschen aus der Mitte der Gesellschaft antisemitische Bilder in Wort und Text benutzen würden. Schwarz-Friesel leitet ein Forschungsprojekt zur Manifestation semantischer Strukturen, das unter anderem Leserzuschriften im Rahmen der Hohmann-Affäre untersucht oder Reaktionen auf die umstrittenen Äußerungen des jüdischen Historikers Michael Wolffsohn zur Folter.

Der Historiker Robert Wistrich, Direktor des SICSA, umriss das komplexe Feld von Kontinuität und Diskontinuität des Antisemitismus in Deutschland mit den Begriffen „old and new antisemitism“. Zwar sei der gesellschaftliche Unterschied zwischen der instabilen Weimarer Republik und der seit über 50 Jahren funktionierenden deutschen Demokratie evident und daher die antisemitische Gefahr im politischen System relativ gering, doch beobachte er in den letzten fünf bis zehn Jahren eine Aufweichung und Ausweitung antisemitischer Haltungen und Äußerungen durch zunehmende gesellschaftliche Akzeptanz. Die antijüdisch eingefärbten Auftritte des Schriftstellers Martin Walser und des FDP-Politikers Jürgen Möllemann hätten zu Tabubrüchen mit teilweise gro-

ber Zustimmung geführt. Ein Drittel der Bevölkerung äußerte in Umfragen die Meinung, die Juden hätten „zuviel Einfluss und Macht“ und würden die Shoah „für ihre Zwecke ausbeuten“. In französischen Vergleichsstudien war die Zustimmung zu diesen Äußerungen deutlich geringer ausgefallen. Über 70% wollten in Deutschland einen Schlussstrich unter die NS-Vergangenheit. Wistrich konstatierte in Deutschland eine wachsende Kluft zwischen einer offiziellen Politik, die Antisemitismus ächte und eine aktive Erinnerungspolitik betreibe, und einem halb-offiziellen Raum der politischen Kultur, in dem antisemitische Ressentiments mehr und mehr gedeihen würden. In Anlehnung an Shulamit Volkovs Konzept von Antisemitismus als kulturellem Code zeichnete er die Kontinuitätslinien alter antisemitischer Stereotypen wie des jüdischen Finanzkapitals, des jüdischen Welteinflusses und der Macht der angeblichen „jüdischen Lobby“ nach, die in der Kapitalismus-Kritik der Antiglobalisierungsbewegung wiederaufleben würden.

Als Phänomene des neuen Antisemitismus bewertete Wistrich die Verknüpfung von Antisemitismus mit Antiamerikanismus. Da heiße es zum Beispiel, die Juden kontrollierten die Politik der USA. Außerdem seien der islamistische Antisemitismus und Antizionismus in der arabischen Welt und in Europa neue Phänomene, die inzwischen eine extreme Gefahr für Israel und die Juden und generell für die westliche Welt darstellen würden. In Europa und in Deutschland mache sich seit den späten 1990er Jahren eine feindliche Stimmung gegen Israel breit, die mit antisemitischen Bildern und NS-Vergleichen aufgeladen sei.

Den Vorstellungen eines neuen und wachsenden Antisemitismus widersprach der Berliner Soziologe Rainer Erb. Er führte einige Beispiele wie die Wahlerfolge der NPD und der Republikaner in den 1960er und 1990er Jahren an sowie die offenen Drohbriefe an den früheren Vorsitzenden des Zentralrats der Juden Heinz Galinski in den 1970er und 1980er Jahren. Im Blick auf die Judenfeindschaft warf er die rhetorische Frage auf, ob es eine Gesellschaft ohne Kriminalität überhaupt geben könne, um daraus die Erkenntnis abzuleiten, wichtiger sei doch, wie die Gesellschaft mit Antisemitismus umgehe. Er warne vor zuviel Hysterie beim Thema Antisemitismus und Rechtsradikalismus, ohne diese Phänomene zu bagatellisieren, und forderte die anderen Diskussionsteilnehmer auf, ihre Maßstäbe und Indikatoren für den wachsenden und neuen Antisemitismus zu verdeutlichen.

Daraufhin zog der Jerusalemer Historiker Simcha Epstein einen historischen Vergleich zwischen den Wahlerfolgen der NPD in Sachsen im

Jahr 2004 und den ersten Wahlerfolgen der NSDAP in Thüringen 1929. Während damals Proteste zu beobachten gewesen seien, nehme die deutsche Gesellschaft den jüngsten Wahlerfolg in NPD überwiegend gleichgültig hin. Wahlergebnisse, Meinungsumfragen und wissenschaftliche Analysen des Alltags und der politischen Kultur seien wichtige Indikatoren antisemitischer Veränderungen, betonte Epstein. Er führte eine eigene Erfahrung im unmittelbaren Umfeld der Tagung als Beispiel für eine Form des kulturellen Antisemitismus an: Ein Stuttgarter Denkmal für die „Opfer des Faschismus“ lässt die jüdischen Opfer der Shoah unerwähnt. Dieses Verschweigen fand seinen pointierten Widerhall in einem direkt nebenan aufgebauten Stand von „Amnesty International“, der ausschließlich israelische Angriffe auf Palästinenser angeprangert gelassen habe und die palästinensischen Übergriffe unerwähnt ließ.

Die weitere rege Diskussion mit dem Publikum vertiefte einzelne Aspekte, z.B. die methodische Erfassung des aktuellen Antisemitismus. Angesprochen wurde auch die Situation der jüdischen Bürger, die den Antisemitismus als existentielle Bedrohung wahrnahmen. Während die Mehrheit des Podiums sich in der Konstatierung eines deutlichen Anstieges des gegenwärtigen Antisemitismus in Deutschland einig war und dies mit sozialwissenschaftlichen Statistiken sowie medien- und diskursanalytischen Studien belegte, bezweifelte eine Minderheit diese Tendenz und hob auf veränderte Ausdrucksformen und Akteure ab. Alle Podiumsteilnehmer resümierten, dass neben den zu berücksichtigenden Meinungsumfragen und den Wahlerfolgen rechtsextremer Parteien diskursanalytische Studien der Massenmedien und Untersuchungen zum Verhalten der gesellschaftlichen Eliten weiter durchgeführt werden sollten, um mögliche Veränderungen in der politischen Kultur der Bundesrepublik besser erfassen zu können.

Die internationale Tagung bot durch die unterschiedlichen kulturwissenschaftlichen Zugänge und Erkenntnisse der historischen und aktuellen Antisemitismus-Forschung neue Impulse. Die Schlussdiskussion zeigte erneut auf, dass ein wissenschaftlich und politisch verengter Antisemitismus-Begriff, der Antisemitismus in Deutschland vor allem als völkische Weltanschauung (historisch: völkische Bewegung und NSDAP, heute: rechtsextreme Parteien) definiert und der damit alltägliche Stereotype, Ressentiments und codierte antijüdische Formen sowie ihre gesellschaftliche Verbreitung übergeht, weder der historischen Forschung noch den aktuellen Analysen auf Dauer zweckdienlich sein kann. Es wurde mehrfach angeregt, Volkovs Konzept von Antisemitis-

mus als kulturellem Code im Blick auf Bilder und Stereotype empirisch wie theoretisch-konzeptionell in Geschichte und Gegenwart weiterzuentwickeln. Diese visuellen und sprachlichen Muster sind zentrale kulturelle Aspekte des Antisemitismus, weil sie nicht nur vielschichtige semantische und symbolhafte Zeichen sind, sondern auch im Sinne einer kulturellen Grammatik als Vermittlungs-, Kommunikations- und Tradierungsmedien von Judenfeindschaft im Alltag fungieren. Entsprechende Studien könnten zeigen, wie politische Ideologien und Mentalitäten auch über judenfeindliche Bilder miteinander korrespondieren.

# Anhang

**Bilder einer Tagung**  
**Fotografien von Hans Peter Hellermann**





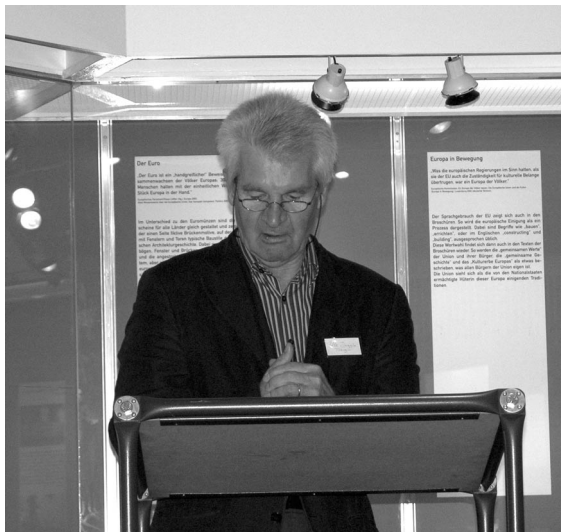
*Martin Ulmer, Simcha Epstein, Rainer Erb, Kaspar Maase, Robert Wistrich, Monika Schwarz-Friesel (v.l.n.r.)*



*Horst Junginger (l.) und Martin Ulmer (r.)*



*Kaspar Maase (l.) und Robert Wistrich (r.)*



*Utz Jeggle*



*Andrea Hoffmann*



*Klaus Schönberger*

## Die kulturelle Seite des Antisemitismus zwischen Aufklärung und Shoah

10. und 11. Oktober 2004

Schloss Hohentübingen

Internationale Tagung des Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism an der Hebrew University of Jerusalem (SICSA)  
und des Ludwig-Uhland-Instituts für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen

### Sonntag, 10. Oktober

Ort: Schloss, Hörsaal Klassische Archäologie, Nordostturm

9.30 Uhr **Begrüßung durch die Universität**  
Prorektorin Barbara Scholkmann

9.45 Uhr Reinhard Johler,  
Direktor des Ludwig-Uhland-Instituts:  
**On behalf of the Institute: An Introduction**

10.15 Uhr Robert Weisich, Direktor des Vidal Sassoon International Center  
for the Study of Antisemitism an der Hebrew University of Jerusalem:  
**Culture, the Jews and Antisemitism in Central Europe: From the  
Enlightenment to the Shoah**

11.30 Uhr Rainer Erb, Berlin:  
**Antisemitische Stereotypen – Zerbilder und Wirkungsgeschichte**

12.15 Uhr Schaul Baumann, Jerusalem:  
**Stereotyps of Aryan and Jewish Race by voelkisch intellectuals**

14.00 Uhr Clemens Heni, Berlin:  
**Über Ahasver, Moloch und Mammon: Der „Ewige Jude“ und die  
deutsche Spezifik in antisemitischen  
Bildern seit dem 19. Jahrhundert**

14.45 Uhr  
Gudrun König, Tübingen:  
**Das Warenhaus als antijüdisches Stereotyp des völkischen  
Antisemitismus**

15.30 Uhr Jacob Golomb, Jerusalem:  
**Die Grenzjuden und der jüdische Selbsthass:  
The Nietzschean Case of Theodor Lessing**

16.45 Uhr Peter Klein, Marburg:  
**Antisemitische Karikaturen im 19. und 20. Jahrhundert**

17.30 Uhr  
Michaela Halbl, München:  
**Inszenierung und Rezeption jüdenfeindlicher Bilder und Codes an  
ausgewählten Beispielen**

18.15 Uhr Horst Junginger, Tübingen:  
**Das Bild des Juden in der nationalsozialistischen Judenforschung**

### Montag, 11. Oktober

Ort: Schloss, Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft

9.15 Uhr Utz Jeggle, Tübingen:  
**Kulturelle Differenz und Alltagsantisemitismus in Stadt und Land**

9.45 Uhr Martin Ulmer, Tübingen:  
**Antisemitische Diskurse und Alltag in Württemberg:  
kulturtheoretische und empirische Annäherungen**

11.00 Uhr Andrea Hoffmann, Tübingen:  
**„Das Verhältnis zu den anderen Konfessionen ist ein friedliches“:  
Kirchliche Blicke auf Juden in Süddeutschland**

11.45 Uhr Klaus Schönberger, Tübingen:  
**Der politische Diskurs um die Rede des Bundestagsabgeordneten  
Martin Hohmann im Internet und Offline**

14.00 Uhr Evyatar Friesel, Jerusalem:  
**Jewish socio-cultural Reactions to Antisemitism:  
The way of the Central Verein**

14.45 Uhr Simcha Epstein, Jerusalem:  
**The Jewish fight against Antisemitism in Germany in Comparison  
with other Jewish Communities in Europe**

15.30 Uhr Cornelia Hecht, Stuttgart:  
**Reaktion der Juden auf den alltäglichen Antisemitismus  
(Reaktion und Selbstbild)**

16.15 Uhr Joel Berger, Stuttgart:  
**Die Geschichten eines „Vorurteils“: Assimilation und Ausgrenzung  
im Leben der Juden in Deutschland und Ungarn**

17.30 Uhr  
Schlussdiskussion:  
**Wirkungsmacht antisemitischer Stereotype und Bilder in die Gegenwart**

19.00 Uhr  
**Ende der Tagung**

Die Tagung wird gefördert von der Fittz-Thyssen-Stiftung

## Zu den Autorinnen und Autoren

**SCHAUL O. BAUMANN**

Religionswissenschaftler am Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism an der Hebrew University of Jerusalem

**JOEL BERGER**

Landesrabbiner a.D., Lehrbeauftragter am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen

**SIMCHA EPSTEIN**

Historiker am Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism an der Hebrew University of Jerusalem

**EVYATAR FRIESEL**

emeritierter Professor für Jüdische Geschichte an der Hebrew University of Jerusalem

**JACOB GOLOMB**

Professor für Philosophie an der Hebrew University of Jerusalem

**CLEMENS HENI**

Doktorand am Institut für Politikwissenschaft der Universität Innsbruck

**ANDREA HOFFMANN**

Doktorandin am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen

**UTZ JEGGLE**

pensionierter Professor am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen

**REINHARD JOHLER**

Professor und Direktor des Ludwig-Uhland-Instituts für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen

***HORST JUNGINGER***

Habilitation am Institut für Indologie und vergleichende Religionswissenschaft der Universität Tübingen, Abteilung für Religionswissenschaft

***PETER K. KLEIN***

Professor am Kunsthistorischen Institut der Universität Tübingen

***GUDRUN M. KÖNIG***

Privatdozentin am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen

***KLAUS SCHÖNBERGER***

Kulturwissenschaftler am Institut für Volkskunde der Universität Hamburg

***MARTIN ULMER***

Doktorand am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen

***ROBERT WISTRICH***

Professor für Geschichte und Direktor des Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism an der Hebrew University of Jerusalem

