

PHILOSEMITISMUS – WAS IST DAS? EINE KRITISCHE BEGRIFFSANALYSE

Ein christlicher Theologe und Kirchenhistoriker, noch dazu aus Deutschland stammend, kann mit einem Beitrag über Philosemitismus zu Ehren eines deutsch-jüdischen Historikers eigentlich nur alles falsch machen.¹ Nicht nur wird in Feuilletons wie Fachbüchern bezweifelt, ob es so etwas wie Philosemitismus überhaupt gibt, sehr schnell handelt man sich den Vorwurf des Revisionismus ein, und dies auch von seiten christlich-theologischer Kollegen: Wer in der Gegenwart an die Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen anders als ausschließlich mit dem hermeneutischen Parameter des Antijudaismus beziehungsweise Antisemitismus herangeht, steht schnell unter dem Verdacht, die Schuld der Christen gegenüber dem Judentum verharmlosen zu wollen.²

Solche Vorwürfe kann man als Kirchenhistoriker zunächst durch den Hinweis zu entkräften suchen, dass sich die Philosemitismusforschung in den letzten Jahrzehnten, wie allein die Tatsache der diesem Sammelband zugrunde liegenden Konferenz mit ihrer großen Zahl an Teilnehmerinnen und Teilnehmern zeigt, zu einem ernsthaften Zweig der Geschichtsschreibung gemausert hat, wobei ihre Schwerpunkte keineswegs in Deutschland liegen. Auch ist es kein rein christliches Projekt in revisionistischer Absicht, während man jüdischerseits die Sicht einer *historia lacrimosa*, einer Verfolgungs- und Unterdrückungsgeschichte, perpetuiert, sondern die entscheidenden Studien der letzten Jahre verteilen sich ziemlich gleichmäßig auf jüdische, christliche und sich säkular gebende Gelehrte. Religiöse Loyalitäten scheinen in der Fachdiskussion weniger eine Rolle zu spielen als bestimmte hermeneutische und politische Vorannahmen.

Dem Philosemitismus als einer geschichtlichen Erscheinung nachzuspüren bedeutet wie alle historische Arbeit, nüchtern und unaufgeregter die Quellen zu lesen, sie aus ihrer Zeit heraus zu verstehen und die dabei gewonnenen Erkenntnisse in einen möglichst plausiblen narrativen Zusammenhang zu bringen.

Um mich diesem Ziel zu nähern, möchte ich zunächst in einem ersten, eher historisch orientierten Abschnitt kurz die *Geschichte des Begriffs* „Philosemitismus“ rekapitulieren. Daran anschließend möchte ich wichtige *Forschungspositionen* skizzieren, wie sie sich in der Debatte der letzten

Jahre herausgebildet haben. Dieser Abschnitt wird – so viel sei schon vorweggenommen – mit der Feststellung einer Vielstimmigkeit enden, die durchaus kakophonische Züge trägt. Daher erlaube ich mir abschließend einige Thesen vorzustellen, die dazu beitragen sollen, diese Kakophonie wenn auch nicht in eine Homophonie (denn zu viel Eintracht führt zu Langeweile in der Musik wie in der Wissenschaft), so doch wenigstens in eine wissenschaftlich produktive Polyphonie zu überführen.

Philosemitismus als Begriff

„Philosemitismus“ ist ein jüngerer Gegenbegriff zu „Antisemitismus“.³ Beide Termini sind insofern ungenau, als sie sich allein auf die Juden, nicht auf Semiten insgesamt beziehen. Im Unterschied zu „Antisemitismus“, dessen genaue Herkunft unbekannt ist (er stammt jedenfalls nicht, wie häufig behauptet, von dem Journalisten Wilhelm Marr⁴), kann man die Entstehung des Begriffs „Philosemitismus“ einem bestimmten Milieu zuordnen, nämlich den Kreisen um Heinrich von Treitschke (1834–1896), wenn er nicht gar eine Prägung des deutschnationalen Historikers selbst ist. Dieser hatte bekanntlich mit einem berüchtigten Artikel in den *Preußischen Jahrbüchern* im Jahre 1879 den so genannten „Berliner Antisemitismusstreit“ ausgelöst. Ein Jahr später nun unterstellte Treitschke in einem weiteren Aufsatz in den *Preußischen Jahrbüchern* der linksliberalen Fortschrittspartei „philosemitischen[n] Eifer“ in deren ablehnender Reaktion auf die so genannte Antisemitismuspetition, welche darauf zielte, die Immigration ausländischer Juden zu beschränken und Juden vom Beamtentum auszuschließen. Zeugnisse wie dieses deuten darauf hin, dass der Begriff „Philosemitismus“ zu Beginn eine gegen den Linksliberalismus zielende Prägung mit antisemitischer Tendenz gewesen ist, die sich aber zunächst nicht durchsetzen konnte.

Erst ab 1890 taucht sie dann erstaunlicherweise in den Reihen der deutschen wie der österreichischen Sozialdemokratie auf, wobei man hier unter „Philosemitismus“ die Verteidigung des angeblich von Juden propagierten Kapitalismus gegen antisemitische Attacken verstand, wie sie von den Liberalen betrieben werde. Diese Form des kapitalistischen Philosemitismus sei ebenso wie der Antisemitismus abzulehnen.⁵

Auch in der deutschen evangelischen Kirche erfreute sich der Begriff seit den 80er-Jahren des 19. Jahrhunderts einer gewissen Popularität, indem man sich in der so genannten „Judenfrage“ von anti- wie philosemitischen Haltungen abgrenzte, sich dann aber häufig einer antijüdischen

Sprache bediente. Die „Judenfrage“ wurde vor allem in den Reihen der Judenmission primär als religiöses Problem gesehen, welches nur durch entsprechende Bemühungen um Bekehrung gelöst werden könne. Eine Duldung der Juden *als Juden* konnte man sich schlechterdings nicht vorstellen.

Philosemitismus – das meinte also in den Anfängen eine „blinde“ Verehrung alles Jüdischen, eine Anbiederung bei den Juden, die eine „nüchterne“ Bestandsaufnahme der Sachlage angeblich erschwerte. Die Verwendung des Begriffs erfolgte demnach häufig in einem mindestens latent, bisweilen auch offen antisemitischen Kontext.

Allerdings blieb sie darauf nicht beschränkt. In der jüdischen Presse Österreichs und Deutschlands wird „Philosemitismus“ nämlich gegen Ende des 19. Jahrhunderts ebenfalls aufgegriffen und dann ganz positiv gefüllt. So konnte man in der zionistischen Zeitung *Die Welt* schon 1898 im Zusammenhang der Dreyfus-Affäre unter dem Titel *Der französische Philosemitismus* einen Aufsatz von Jacques Bahar (1858–?) lesen.⁶ Man berichtete in derselben Zeitung später ganz unbefangen über polnischen Philosemitismus⁷ ebenso wie über „Antisemitismus und Philosemitismus im classischen Alterthum“⁸ oder – mit ironischem Unterton – über „Philosemitisches aus Bulgarien“.⁹ Auch Theodor Herzl benutzte „Philosemitismus“ seit 1896 wiederholt in seinen Tagebüchern.¹⁰

Gleichzeitig wird aber auch bereits eine Skepsis gegenüber den Absichten der Philosemiten erkennbar. So unterschied Max Aram in der *Welt* 1899 verschiedene „Kategorien der Philosemiten“, nämlich erstens solche, die ihren „Grossmuth“ oder zweitens ihre „altruistische Seelenstimmung“ befriedigen wollten, sodann drittens Philosemiten „aus einem überzeugten Humanitätsgeföhle“ heraus und schließlich viertens Philosemiten, die die Juden liebten und verehrten, „weil sie in ihnen die treuesten Vorkämpfer der ewigen Freiheits- und socialen Revolutionen“ sähen. Dem korrespondiere auf jüdischer Seite häufig eine missionarisch gefärbte „Märtyrerbegeisterung“. Demgegenüber wolle der Zionismus „die Juden eben entwöhnen, unter dem gleichsam permanenten, unausgesprochenen Schutze aller edlen Grundsätze zu stehen“¹¹. Um des zionistischen Selbstbewusstseins willen wurde hier den Philosemiten der Laufpass gegeben.

In der Zeitschrift *Im deutschen Reich*, dem Organ des „Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“, war der Ton deutlich milder. Hier finden sich auch erste Anzeichen für eine Historisierung des Begriffs. Schon 1896 charakterisierte Alphonse Levy den eine Generation zuvor verstorbenen Alphonse de Lamartine (1790–1869) als „Staatsmann,

Dichter und Philosemit[en]¹² und Eugen Isolani (eigentlich Eugen Isaacsohn, 1860–1932) sah in dem deutschen Philosophen Wilhelm Traugott Krug (1770–1842), Nachfolger Kants in Königsberg, ebenfalls einen Philosemiten.¹³

Auch wenn der Begriff von seinen Ursprüngen her belastet war, konnte er dennoch im Judentum des ausgehenden 19. Jahrhunderts durchaus zustimmend rezipiert und in historischen Kontexten verwendet werden. So hat er dann auch, wenn ich recht sehe, in die deutsche Wissenschaft erstmals 1927 durch einen Artikel gleichen Namens im *Jüdischen Lexikon* Einzug gehalten, welcher aus der Feder des Münchener Rechtsanwaltes Sigbert Feuchtwanger (1886–1956) stammte.¹⁴ Es blieb aber, wenn ich recht sehe, zunächst bei einer gelegentlichen Verwendung innerhalb der akademischen Literatur.

Den eigentlichen Durchbruch als Wissenschaftsbegriff erlebte „Philosemitismus“ in Deutschland erst nach dem Zweiten Weltkrieg, wobei hier die Arbeiten von Hans-Joachim Schoeps (1909–1980) eine Schlüsselstellung einnehmen: Auf seine Artikelserie unter dem programmatischen Titel *Der Philosemitismus des 17. Jahrhunderts*, die im ersten Jahrgang der von Schoeps selbst gemeinsam mit Ernst Benz (1907–1978) gegründeten und herausgegebenen *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1948 erschien, folgten die beiden Monographien *Philosemitismus im Barock* (1952) und *Barocke Juden – Christen – Judenchristen* (1965), welche die bereits in den Aufsätzen von 1948 ausgebreiteten Thesen aufnahmen und dem Forschungsstand entsprechend aktualisierten.¹⁵

Schoeps war allerdings nicht der erste, der das Phänomen umfassender dargestellt hatte. Vorausgegangen war ihm der junge Historiker Wilhelm Grau (1910–2000). Grau war der Leiter des *Instituts der NSDAP zur Erforschung der Judenfrage* in Frankfurt am Main, das im März 1941 von Alfred Rosenberg eröffnet worden war.¹⁶ Er hatte 1942 die von ihm selbst herausgegebene Zeitschrift *Weltkampf. Die Judenfrage in Geschichte und Gegenwart* mit einer Artikelserie eröffnet, die den Titel trug „Die innere Auflösung des europäischen Antijudaismus in den Jahrhunderten vor der Emanzipation“. Dabei ging er von der Feststellung aus, in der Gegenwart habe sich die „Idee, den Juden *gleichrangig* und *gleichberechtigt* in die Gemeinschaft der europäischen Völker aufzunehmen“, seit der Reformation weithin durchgesetzt. Grau wollte nach eigenen Worten die „tieferen Gründe für den Verfall des einmal so großen und wirksamen europäischen Antijudaismus“ aufzeigen, wobei das aktualisierende Interesse bereits in der Vorrede programmatisch benannt wurde: „Im gegenwärtigen Krieg [...] geht es nicht zuletzt darum, ob diese die Würde des

europäischen Menschen tief verletzende Idee endgültig zerbricht.¹⁷ Entscheidend für die Durchsetzung dieser Idee waren nun die „Judenzer“, „jüdisch geneigte Christen“, die in der Folgezeit einen subversiven Einfluss auf die abendländische Geistesgeschichte geltend machen konnten. Den Begriff „Judenzer“ hatte Grau bei Johann Jakob Schudt (1664–1722) gefunden, der ihn bereits im ersten Band seiner *Jüdischen Merckwürdigkeiten* (Frankfurt 1714) verwendet hatte.¹⁸ Infolge des Einflusses der „Judenzer“ habe die christliche Religion „im 20. Jahrhundert nahezu bis zur Gänze ihren tausendjährigen Antijudaismus abgebaut und an seine Stelle ein vornehmes Bündnis mit dem Judentum gesetzt“.

„Die Judenzer waren es, die das im Christentum immanent existente Problem des Juden, zum erstenmal seit dem ‚jüdischen‘ Urchristentum, wieder in die Bahn einer judäozentrischen Betrachtung rückten, aus ihrer eigenen Vorstellungswelt und darauf folgend aus dem Weltbild ihrer Staaten und Völker die Gestalt des Juden als des mit Gottes Fluch Beladenen, als des Auserwählten des Teufels herausnahmen und statt dessen ein verklärtes Bild vom auserwählten Volk Gottes, von den Nachkommen der Propheten, von den Blutsbrüdern Christi setzten. Die Judenzer bedeuten die Weichenstellung vom früher doch vielfach antijüdischen zum judenfreundlichen Christentum. Über die Weichenstellung fuhren die europäischen Völker innerhalb der kommenden Jahrhunderte.“¹⁹

Dieser erstaunlichen Diagnose folgte dann, mit Calvin beginnend, eine lange Galerie philosemitischer Intellektueller, wobei Grau zunächst einen Schwerpunkt im reformierten Protestantismus Deutschlands, der Niederlande und Englands ausmachen zu können glaubte. Der geistesgeschichtlich letztlich entscheidende Einfluss auf den deutschen Protestantismus ging indessen von dem lutherischen Pietismus aus, der in neuer Weise die Judenmission als „Akt der werktätigen Liebe“ proklamiert habe.²⁰ Dessen „theologischer Philojudaismus“ habe in die deutsche Aufklärung hineingewirkt.²¹ Doch sei der Antijudaismus nicht nur durch die protestantische Theologie aufgelöst worden, sondern auch seit dem 16. Jahrhundert auf dem Gebiet des Rechts sowie im Zeitalter des deutschen Absolutismus durch die Ausbildung eines „volksfremde[n] Staatskapitalismus“, der den Wirtschaftsgeist, wie er in anderen westeuropäischen Ländern zu finden war, entscheidend gehemmt habe.²² Dieses System aber stand im 17. und 18. Jahrhundert unter der „Herrschaft der Hofjuden“. Deren Verknüpfung mit dem absolutistischen Staat verhinderte eine „antijüdische

Abwehraktion“: „Das Hoffaktorensystem wurde zu einer der wichtigsten Vorstufen der allgemeinen Gleichstellung der Juden in Staat und Gesellschaft.“²³

Martin Friedrich, Friedrich Niewöhner und ich selbst hatten ursprünglich angenommen, dass Schoeps sich materialiter mindestens teilweise auf Grau stützte, ohne seine Quelle anzugeben, denn er behandelt ebenso wie Grau die Philosemiten Isaac la Peyrère, Paul Felgenhauer, Anders Pederson Kempe und Holger Paulli.²⁴ Mittlerweile bin ich in diesem Punkt allerdings vorsichtiger geworden, denn die entsprechenden Namen könnten Schoeps auch durch Schudt und andere Quellen vermittelt worden sein. Darüber hinaus hatte Schoeps seine Studien bereits im schwedischen Exil erarbeitet,²⁵ so dass auch aus diesem Grund die Priorität Graus unsicher ist. Im Übrigen ist Schoeps' Klassifikation wie auch Begrifflichkeit von Grau ganz unabhängig.

Doch woher war ihm der Begriff des Philosemitismus vermittelt worden? Friedrich Niewöhner hat vermutet, Schoeps könne ihn von anderen Autoren im *Weltkampf* übernommen haben, was nach Lage der Dinge eher unwahrscheinlich ist. Alternativ könne Hans Blüher (1888–1955), Schoeps antisemitischer Gesprächspartner, als Quelle in Frage kommen. Mit Blüher hatte Schoeps noch 1933 den Dialogband *Streit um Israel* publiziert.²⁶ Blüher behauptete, man dürfe „Philosemitismus“ nur verwenden, „wenn das Judentum ‚kein geschichtl[iches] Apriori‘ habe, man weder ‚religiös‘ noch ‚geschichtl[ich]‘ von ihm reden könne. Dieser Meinung hat Schoeps vehement widersprochen.“²⁷

Wie dem auch sei: Schoeps selbst legte über die Herkunft und Geschichte des Begriffes „Philosemitismus“ an keiner Stelle seines Werkes Rechenschaft ab. Entweder war ihm nicht bewusst, dass der Begriff antisemitische Konnotationen suggerierte, oder aber er nutzte bewusst das sich hieraus ergebende provokative Potential. Das eine oder das andere mag auch dazu beigetragen haben, warum gerade in Deutschland die Fruchtbarkeit seines Ansatzes nicht sogleich erkannt wurde, obwohl Schoeps in den folgenden Jahrzehnten kontinuierlich an dem Thema weiterarbeitete.

Tatsächlich zeitigte die Philosemitismusforschung zunächst im angelsächsischen Raum weitere Resultate. Hier hatte es bereits im Jahre 1942 einen Artikel „Philo-Semites“ in der *Universal Jewish Encyclopedia* aus der Feder von Joseph L. Baron (1894–1960), einem Rabbiner aus Milwaukee, gegeben, der allerdings methodisch wenig reflektiert vorging und im Wesentlichen eine lange und wenig strukturierte Namensliste bot.²⁸ Noch zuvor hatte vermutlich der anglo-jüdische Historiker Cecil Roth (1899–1970) den Begriff in die wissenschaftliche Diskussion eingeführt. Nicht zufällig

findet sich in seiner Biographie des Amsterdamer Rabbiners Menasseh ben Israel (1604–1657) schon 1934 das Adjektiv ‚philo-Semitic‘, da Menasseh bekanntlich einen regen Austausch mit judenfreundlichen Theologen seiner Zeit pflegte.²⁹ Dabei war der Begriff auch im Englischen dieser Zeit nicht unbelastet. So sprach die Zeitung *The Times* bereits im August 1881 in ihrer Deutschlandberichterstattung mit deutlich antisemitischem Unterton von den „philo-Semitic journals“ der „Progressist Press“, die größtenteils unter jüdischem Einfluss stünden und durch ihre einseitige Berichterstattung die antisemitischen Unruhen in Pommern beförderten.³⁰ Allerdings begegnet das Wort im Englischen noch seltener als im Deutschen. So erscheint die Wortgruppe in der britischen *Times* bis zum Jahre 1950 insgesamt nur zehnmal,³¹ in der *New York Times* hingegen dreizehnmal.³²

Roth nun war über die einschlägigen Forschungen auf dem Kontinent gut informiert.³³ 15 Jahre nach der Menasseh-Biographie hielt er die Lucien Wolf Memorial Lecture des Jahres 1949 vor der britischen Jewish Historical Society unter dem Titel *England in Jewish History*. Darin verwies er auf Schoeps' unmittelbar zuvor in der *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* erschienene Arbeit und benutzte dabei erneut den Begriff des „philo-Semitism“, um die Einstellung gegenüber den Juden in England in der Mitte des 17. Jahrhunderts zu charakterisieren.³⁴ Roth ging noch weiter. Es gebe keinen Zweifel, führte er aus, dass die „philosemitische Strömung“ in England „stärker, tiefgreifender und beständiger“ als in allen anderen Ländern Europas gewesen sei. Dieser englische Philosemitismus sei von Anfang an durch drei Merkmale gekennzeichnet gewesen: ein Interesse an der Gedankenwelt der hebräischen Bibel, ein Mitgefühl mit dem jüdischen Schicksal und sogar eine Scham für vergangenes und gegenwärtiges jüdisches Leid und die „glühende Hoffnung“ auf die Erfüllung der Prophezeiungen hinsichtlich der Heimführung der Juden nach Palästina und der Rückgabe des Landes.³⁵

Roth nahm diesen Vortrag dann 1962 unter dem geänderten Titel *Philo-Semitism in England* in den Band seiner *Essays and Portraits in Anglo-Jewish History* auf.³⁶ In Anbetracht des beträchtlichen Einflusses, den Roth zu jener Zeit im Bereich der Judaistik ausübte (so war er unter anderem Haupterausgeber der *Encyclopaedia Judaica*, die 1972 erschien), war damit die Seriosität der Begriffsverwendung im angelsächsischen Raum gewährleistet. Doch auch hier vermochte sich der Begriff zunächst nicht durchzusetzen, nicht zuletzt weil ein ähnlich einflussreicher jüngerer Zeitgenosse, Hugh Trevor-Roper (1914–2003), schon 1960 in einem Aufsatz den Philosemitismus des 17. Jahrhunderts als ein Nebenprodukt des

christlichen Millenarismus bezeichnet und damit in seiner historischen Bedeutung erheblich relativiert hatte.³⁷

Interessanterweise war es aber dann ein Schüler Trevor-Ropers, der israelische Historiker David S. Katz, der Anfang der 1980er-Jahre in seiner Dissertation zur Vorgeschichte der Wiederezulassung der Juden in England in der Mitte des 17. Jahrhunderts „Philosemitismus“ als hermeneutischen Begriff etablierte.³⁸ Katz kannte zwar Schoeps' Arbeiten, dürfte aber in seinem methodischen Zugriff dennoch eher von Roth beeinflusst gewesen sein, auf den er auch materialiter in breitem Umfang rekurrierte. Von Katz stammte dann auch der programmatische Überblicksvortrag zur Geschichte des Philosemitismus auf dem Sommertreffen 1991 der britischen Ecclesiastical History Society in Birmingham, der den Terminus selbst zwar nicht diskutierte, aber das „Phänomen“ als solches in seiner historischen Bedeutung innerhalb der Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen untersuchte.³⁹

In den USA schien es zunächst so, als kämen die Dinge ebenfalls in Bewegung. Ungefähr zeitgleich mit Katz' Buch erschienen dort zwei Publikationen zum Thema. Doch leider stellte der Band *Jew and Gentile: The Philo-Semitic Aspect* (1980) von Solomon Rappaport eine eher ungeordnete und methodisch unreflektierte Aufzählung von Hauptvertretern philosemitischer Ideen dar, während die Monographie *An Unacknowledged Harmony. Philo-Semitism and the Survival of European Jewry* (1982) des Soziologen Alan Edelstein zwar interessante methodische Überlegungen enthielt, aber in ihrem historischen Teil weit hinter den Standards der Geschichtswissenschaft zurückblieb. Beide Arbeiten übten daher auf die Forschung auch nur geringen Einfluss aus.

Statt dessen gaben hier die Forschungen des amerikanisch-jüdischen Ideengeschichtlers Richard H. Popkin (1923–2005) entscheidende Impulse, die noch dadurch verstärkt wurden, dass sich Popkin mit dem bereits genannten David Katz und einer Gruppe niederländischer Kirchenhistoriker wie Johannes van den Berg (*1922), Peter T. van Rooden, Ernestine G. E. van der Wall (*1953) sowie den Judaisten Henri Méchoulan und Yosef Kaplan (*1944) zusammentat, um die jüdisch-christlichen Beziehungen in den Niederlanden und England im 17. Jahrhundert genauer zu erforschen.⁴⁰ Daraus entstand eine Fülle von Publikationen (man möchte geradezu von einem „Forschungsnest“ sprechen), die die Fruchtbarkeit des Ansatzes eindrucksvoll demonstrierten.⁴¹

In Deutschland wurden die Anregungen von Schoeps bis weit in die 1980er-Jahre hinein nur vereinzelt aufgegriffen und diskutiert,⁴² ein Zustand, den Schoeps durchaus wahrgenommen und der ihn sehr beküm-

mert hat.⁴³ Erst der evangelische Kirchenhistoriker Martin Friedrich (*1957) nahm in seiner Bochumer Dissertation über die „Stellung der deutschen evangelischen Theologie zum Judentum im 17. Jahrhundert“, die 1988 im Druck erschien, die These von Schoeps in größerem Umfang auf, unterzog sie dabei aber einer kritischen Revision. Friedrich war der Auffassung, dass „Philosemitismus“ als geschichtshermeneutischer Begriff untauglich sei, denn bevorzuge man eine weite Definition, so sei es „kaum möglich, das Verbindende am Phänomen des Philosemitismus herauszuarbeiten“. Die faktische Beschränkung auf den Philosemitismus des Barock führe hingegen „ebenfalls in die Irre“, da die Zuwendung zum Judentum „eine Folge der chiliastischen Anschauungen des 17. Jahrhunderts“ sei, womit Friedrich die skeptische Sicht Trevor-Ropers reproduzierte.⁴⁴ Gleichwohl wies Friedrich selbst auf einzelne philosemitische Gestalten innerhalb der lutherischen Orthodoxie hin. Andere Forscher wie der Germanist Hans-Jürgen Schrader (*1943) arbeiteten den chiliastischen Philosemitismus im lutherischen Pietismus heraus, der durch niederländische und englische Einflüsse deutlich verstärkt worden war.⁴⁵

Einen stark begriffsgeschichtlich orientierten, materialgesättigten Artikel legte dann der Philosophiehistoriker Friedrich Niewöhner (1941–2005) 1992 in der dritten Auflage des *Evangelischen Kirchenlexikons* vor. Völlig unabhängig von Niewöhner habe ich selbst im November 1991 in meinem Habilitationsvortrag (1994 in der *Zeitschrift für Kirchengeschichte* erschienen), erstens den status quaestionis beschrieben, zweitens eine Geschichte des Begriffs „Philosemitismus“ erarbeitet, drittens den Begriff geschichtshermeneutisch neu definiert und viertens seine historiographische Tauglichkeit anhand einiger zentraler Figuren und Bewegungen zu überprüfen versucht. Mit Nachdruck vertrat ich damals die Auffassung, die Kategorie des Philosemitismus sei, „recht verstanden, zum Verständnis bestimmter historischer Phänomene des jüdisch-christlichen Verhältnisses notwendig“. Auch sei der Philosemitismus „nicht auf das siebzehnte und frühe achtzehnte Jahrhundert beschränkt“, sondern beginne „bereits in der Alten Kirche“ und ziehe „sich als – zwar häufig schwach erkennbares, doch nie völlig versiegendes – Rinnsal durch die Geschichte von Juden und Christen“.⁴⁶ Der begriffsgeschichtliche Teil stimmte im Ergebnis mit den Beobachtungen Niewöhners weithin überein, was mir im Nachhinein die Richtigkeit meiner Beobachtungen bestätigte. Er wurde dann auch in nachfolgenden Arbeiten durchaus rezipiert, während meine geschichtshermeneutischen Überlegungen kaum zur Kenntnis genommen wurden. Ich werde mir daher erlauben, im abschließenden Teil hierauf noch einmal zurückzugreifen.

Der Status quaestionis – die Jahre 1994 bis 2007
Philosemitismus als historisches Phänomen

Wie hat sich die Philosemitismusforschung nun seit den Bestandsaufnahmen von Niewöhner und mir Anfang der 1990er-Jahre weiter entwickelt?⁴⁷ Ein Blick ins Internet und in einschlägige Bibliographien zeigt, dass sie vor allem im angelsächsischen Bereich geradezu explodiert ist. Der Begriff ist mittlerweile als heuristisches Analyse- und Beschreibungsinstrument breit eingeführt, wobei einige Schwerpunkte erkennbar sind. Dies gilt zunächst für einzelne Sprachen: So werden „philo-Semitism“ und „Philosemitismus“ im Englischen und Deutschen mittlerweile ganz selbstverständlich gebraucht, trotz mancher Problematisierungen, auf die noch zurückzukommen sein wird, während die Rezeption nach meinem Eindruck im Französischen, Italienischen und Spanischen deutlich verhaltener und verzögert eingesetzt hat.⁴⁸

Differenziert man nach untersuchten Epochen, so ist die Rezeption nahezu ausschließlich auf Arbeiten beschränkt, die sich mit dem Judentum der *Moderne* seit etwa dem 17. Jahrhundert beschäftigen. In der Geschichtsschreibung der paganen wie der christlichen Antike, in der Mediävistik bis hin zur Reformationsforschung spielt er unverändert kaum eine Rolle.⁴⁹ Dies liegt indessen nicht daran, dass man in diesen Zeiträumen keine philosemitischen Phänomene beobachten könnte, sondern offenbar an einer gewissen Zurückhaltung gegenüber der Verwendung des Begriffs, die zum einen durch Unkenntnis der neuesten Diskussion verursacht sein mag, zum anderen aber auch – ähnlich wie beim Antisemitismus – in der Furcht vor anachronistischer Applikation begründet ist. Die Sache selbst wird nämlich bei näherem Hinsehen durchaus verhandelt, wie ich selbst in mehreren Aufsätzen zu zeigen versucht habe. So beginnt etwa der chiliastische Philosemitismus nicht im Puritanismus des 17. Jahrhunderts, sondern ist durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch präsent.⁵⁰

Weithin konzentriert sich die Diskussion jedoch, wie gesagt, auf die *Moderne* seit dem 17. Jahrhundert. Hier hat sie sich mittlerweile sehr verzweigt und ganz unterschiedliche Personen, Regionen und soziale Kontexte in den Blick genommen, wobei sich außer der Geschichtsschreibung daran auch die Theologie, die Politikwissenschaft, die Soziologie, die Literatur- und die Kunstwissenschaft beteiligen. Die Forschungen zur Haltung des niederländischen und englischen Calvinismus und Nonkonformismus gegenüber den Juden sind weitergegangen. Vor allem der chiliastische Philosemitismus und die christliche Hebraistik stehen unverändert im

Blickpunkt des Interesses. Namen wie die des portugiesischen Jesuiten António Vieira (1608–1697), des französischen Freidenkers Isaac la Peyrère (1594/96–1676) und des bereits genannten Amsterdamer Rabbiners Menasseh ben Israel sind als „Dauerbrenner“ der philosemitisch-jüdischen Interaktion in der Literatur weiterhin präsent, neue Namen hinzugegetreten.⁵¹ In den Jahren 1997/98 fand an der William Andrews Clark Memorial Library der University of California in Los Angeles, von Richard Popkin organisiert, eine Serie von Konferenzen zum Thema „Millenarismus und Messianismus in der frühmodernen europäischen Kultur“ statt, auf denen der chiliastische Philosemitismus des fraglichen Zeitraums aus den unterschiedlichsten Perspektiven vorgestellt und beschrieben wurde.⁵² Diese Forschungsansätze haben auch auf die Kunstgeschichte ausgestrahlt. So hat Michael Zell unlängst die These aufgestellt, Rembrandts berühmte Radierungen für die Schrift *Piedra Gloriosa* Menassehs seien ein Produkt des in den Niederlanden zu jener Zeit modischen Philosemitismus, der in der Kunst des Niederländers zu einer „theologischen Wende“ geführt habe.⁵³

Teilweise in Verlängerung dieser Arbeiten, teilweise unabhängig davon hat man auch die Puritaner in Nordamerika in den Blick genommen sowie die Transformationen des christlichen Millenarismus im Puritanismus, in den amerikanischen Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts und im sich davon herleitenden modernen christlichen Fundamentalismus der Gegenwart. Der Chiliasmus der Fundamentalisten ist insofern für unser Thema politisch bedeutsam, als diese Gruppen die Gründung und den Erhalt des Staates Israel aus eschatologischen Erwägungen heraus massiv unterstützt haben, weshalb man vor allem in angelsächsischer Literatur auch vom „christlichen Zionismus“ spricht.⁵⁴

Auf dem europäischen Kontinent hingegen kam der Philosemitismus im Bereich des protestantischen Pietismus in den Blick, wobei auch hier eine chiliastische Unterströmung unverkennbar ist. Hier verquickt sich dieser Chiliasmus in besonderer Weise mit organisierten Bemühungen zur Judenmission.⁵⁵ Gerade diese judenmissionarischen Unternehmungen sind aber im Hinblick auf die Stellung zum Judentum außerordentlich ambivalent. Auf der einen Seite verteidigen Judenmissionare aus ihrer Kenntnis des Judentums heraus dieses teilweise vehement gegen antijüdische Angriffe, auf der anderen Seite zielt die Zuwendung zum Judentum letztlich auf dessen Überwindung durch Konversion. Insofern ist hier besonders strittig, ob man überhaupt von Philosemitismus sprechen sollte.⁵⁶

Ähnlich kontrovers wird in der Forschung die Debatte um die Einschätzung der Forderung nach Toleranz und Judenemanzipation ausgetragen,

wie sie seit der Aufklärung laut wird. Durch die Neuedition wichtiger Texte wie in der von Johann Anselm Steiger herausgegebenen Reihe der *Exempla philosemitica* wird das Bild zunehmend differenzierter.⁵⁷ So sind einige Gelehrte der Auffassung, der liberale Kampf gegen antijüdische Diskriminierung und die Forderung nach gleichen Rechten könnten noch nicht notwendig als eine besondere Zuwendung zu den Juden interpretiert werden, ja es gebe Stimmen, die gegen den Antijudaismus einträten und gleichzeitig antijüdische Ressentiments transportierten und die vollständige Assimilation des Judentums forderten (ein beliebtes Beispiel ist hier Theodor Mommsen). Die Debatte um diese spezifische Problemlage ist keineswegs auf die Forschungen zur Lage der Juden in der Aufklärung beschränkt,⁵⁸ sondern zieht sich, soweit sie sich auf Deutschland erstreckt, bis weit in Studien zur Weimarer Republik hinein, mit deutlichem Schwerpunkt auf der Zeit des Kaiserreiches.⁵⁹ Dabei ist jüngst auch die von mir bereits 1994 angesprochene ambivalente Reaktion des Sozialismus auf den Antisemitismus im Kaiserreich ausführlicher analysiert worden.⁶⁰

In diesem Zusammenhang wird sie dann wiederum auch von anderen als den historischen Disziplinen aufgegriffen. Wir finden nun verstärkt Untersuchungen zum Philosemitismus in der Literatur verschiedener Sprachen⁶¹ und in der Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts⁶².

Im Hinblick auf die Judenverfolgung und den Judenmord während der Nazizeit ist vor allem der praktische Philosemitismus in den Vordergrund des Interesses getreten, also die konkrete Hilfe für verfolgte Jüdinnen und Juden. Die Zahl dieser Publikationen ist mittlerweile Legion, der Begriff „Philosemitismus“ wird jedoch hier selten verwendet.⁶³

Durch die Eskalation des Antisemitismus in der Schoa tritt ein grundlegender Umbruch in den jüdisch-nichtjüdischen Beziehungen ein, der auch einen massiven Perspektivwechsel in der Forschung, die sich mit der jüngsten Zeitgeschichte beschäftigt, nach sich gezogen hat. Der Philosemitismusbegriff wird vor allem in Arbeiten, die sich mit der deutschen Situation beschäftigen, zunehmend politisch und affektiv aufgeladen und gerät in den Verdacht des verdeckten Antisemitismus. Darauf wird gleich noch zurückzukommen sein.

Außer der Situation in den USA, Großbritannien,⁶⁴ den Niederlanden und Deutschland⁶⁵ sind zunehmend auch andere Länder in den Blickpunkt des Interesses getreten. Teilweise umfangreiche Arbeiten liegen etwa vor über Österreich,⁶⁶ die Schweiz,⁶⁷ die Niederlande,⁶⁸ Frankreich,⁶⁹ Italien,⁷⁰ Polen,⁷¹ Russland,⁷² Brasilien,⁷³ Japan⁷⁴ und Australien⁷⁵, die bisweilen das christlich-jüdische Verhältnis auch unter konfessionsgeschichtlichem Aspekt in den Blick nehmen. Gleichwohl fehlt es unverän-

dert an einer Gesamtdarstellung, die modernen historiographischen Ansprüchen genügen könnte. Eine solche ist das derzeit vielleicht dringendste Forschungsdesiderat. Diese Darstellung müsste auch berücksichtigen, dass das Phänomen des Philosemitismus in der Forschung faktisch vielfach auch unter anderen Begrifflichkeiten verhandelt wird, wobei die Literatur zum „Judaisieren“ beziehungsweise „Judenzen“, zur Judenmission, zu Konversionen und zum Proselytismus besondere Beachtung verdient.⁷⁶ Darüber hinaus müssten stärker als bisher die christliche Kabbala und andere Formen jüdischer Mystik Beachtung finden, deren Wurzeln über Denker wie Pico della Mirandola weit in das Mittelalter zurückreichen.⁷⁷

Typologien des Philosemitismus

Die Vielfalt des Phänomens Philosemitismus hat immer wieder dazu ange-regt, die verschiedenen Formen des Philosemitismus auf einige Grundtypen zurückzuführen. Ältere Typologien fanden sich bei Sigbert Feuchtwanger, Hans-Joachim Schoeps, Solomon Rappaport und Alan Edelstein⁷⁸ und wurden von mir schon 1994 einer Kritik und Modifikation unterzogen. Ich selbst verstand damals unter Philosemitismus ein Interesse am Judentum in Verbindung mit einem intellektuellen und/oder praktischen Eintreten für das Judentum. Bislang sehe ich keinen Anlass, davon abzu-gehen. Darüber hinaus insistierte ich auf der Unterscheidung zwischen primärem und sekundärem Philosemitismus. Es sei nämlich ein Unter-schied, schrieb ich damals, „ob man das Judentum um seiner selbst willen hochschätzt oder ob sich das Eintreten für das Judentum als Folge gewis-ser anderer Prämissen ergibt“⁷⁹. Neuere Klassifizierungsversuche haben diese Unterscheidung leider nicht aufgenommen, aus meiner Sicht aber auch keine Alternativen vorgeschlagen, die über meinen Ansatz von 1994 wesentlich hinausführen.⁸⁰

In seinem Artikel *Philosemitismus* in der neuen Auflage der evangeli-schen Enzyklopädie *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* übernimmt Michael Brenner die Typologie von Schoeps und fügt den „durch Schuld-oder Schamgefühl verursachten P[hilosemitismus]“ hinzu, „in dessen Umkreis auch die intensive Beschäftigung der Nichtjuden mit jüd[ischer] Kultur zu sehen ist wie auch die, teilweise ohne eigene Beweggründe, teil-weise utilitaristisch motivierte Solidarität mit dem Staat Israel“.⁸¹ Hierauf wird noch zurückzukommen sein. Alternative Typologien von William und Hilary Rubinstein,⁸² Irving Massey⁸³ und jüngst von Jacques Ber-linerblau⁸⁴ leiden nach meinem Dafürhalten an Unterbestimmtheit oder

an Unschärfen hinsichtlich der verwendeten Kategorien, auch wenn ich Berlinerblaus Vorschlag einer Kategorie des philosemitischen Kitsches gerne aufgreife.⁸⁵ Das Raster, das Steven Kramer soeben vorgeschlagen hat,⁸⁶ orientiert sich am aristotelischen Freundschaftsbegriff der Nikomachischen Ethik, der für das Phänomen des Philosemitismus meines Erachtens ebenfalls keine hinreichende heuristische Präzision erlaubt.

Philosemitismus als Begriff

Abgesehen von der Frage der Typisierung des Philosemitismus sind auch der Begriff selbst und seine Semantik unverändert strittig. Wenn ich recht sehe, lassen sich in dieser Hinsicht grob drei Positionen unterscheiden, die alle aus der älteren Diskussion erwachsen sind:

1. Eine Forschungsrichtung benutzt den Philosemitismusbegriff als ein *heuristisches Instrument*, um bestimmte historische Phänomene zu erfassen und zu beschreiben, die, so die (oft stillschweigende) Voraussetzung, anders nicht mit der gleichen Präzision erfassbar wären. Man könnte hier von einem *pragmatischen* Philosemitismusbegriff sprechen, bei dem die Phänomenbeschreibung vorherrscht und die Begriffsreflexion eher in den Hintergrund tritt. Diese Verwendung liegt den meisten neueren und neuesten Publikationen zugrunde.

2. Je näher die Forschung an die Gegenwart heranrückt, desto stärker wird die Debatte von Vorannahmen und Motiven geleitet, die nicht mehr ohne Weiteres aus der historischen Arbeit selbst abzuleiten sind. Der pragmatische Ansatz verschwindet nicht einfach, aber es tritt ein zweiter Philosemitismusbegriff nun immer deutlicher an die Seite des ersten. Dies gilt vor allem für die Beschäftigung mit der deutsch-jüdischen Geschichte seit dem Kaiserreich. Hier fällt die erhöhte ‚Betriebstemperatur‘ der Auseinandersetzung auf, die durch die politische Herkunft oder Haltung der einzelnen Forscher wie durch den zeitdiagnostischen Anspruch ihrer Arbeiten bedingt ist. Philosemitismus wird nun vorwiegend als ein *politisches Instrument* gesehen, das dazu dient, individuelle oder kollektive Schuldkomplexe gegenüber dem Judentum abzarbeiten und/oder einen unverändert virulenten Antisemitismus zu bemängeln.

Diese Forschungsrichtung wurde maßgeblich befördert durch die Dissertation von Frank Stern *Im Anfang war Auschwitz. Antisemitismus und Philosemitismus im deutschen Nachkrieg*, die 1991 auf Deutsch und im Jahr darauf auf Englisch im Druck erschien und von einer ganzen Serie von Aufsätzen begleitet wurde.⁸⁷ Stern knüpfte dabei an den vor allem von

jüdischer Seite, etwa von Ernst Bloch, geäußerten Verdacht an, Philosemitismus trage als Antwort auf Antisemitismus diesen gewissermaßen in sich.⁸⁸ Stern glaubte im Westdeutschland der Nachkriegszeit einen „philosemitischen Habitus“ ausmachen zu können, der „ein ideelles Element des neuen kollektiven moralischen Subjekts“ darstellte, das „jedoch nicht unbedingt eine realitätsorientierte gesellschaftliche Wahrnehmung von Juden“ implizierte.⁸⁹ Dieser philosemitische Habitus sei nicht in Kontinuität zum älteren Philosemitismus zu sehen, wie ihn Schoeps beschrieben habe, da „die Einzigartigkeit der Shoah kein übergreifendes, rückblickendes Konzept des Philosemitismus für die Geschichte des Verhältnisses von Deutschen und Juden“ zulasse. Vielmehr sei „der deutsche Philosemitismus nach 1945 [...] eine genuin neue Erscheinung und als solche zunächst in seiner [sic] konkreten Entwicklung herauszuarbeiten“⁹⁰. Dieses „philosemitische Bekenntnis“ habe einerseits „die ungestörte Weiterführung der bisherigen oder die Entwicklung neuer beruflicher Aktivitäten“ erleichtert. Andererseits habe es „das geforderte Engagement in den politischen Bereichen der neu entstehenden Demokratie“ ersetzt. „Es paßte zu neuen Wertorientierungen, war aber kein gesellschaftlicher Wert an sich.“ Vielmehr war der Philosemitismus

„eine Form der Vermittlung von Elementen dieser sozialen Werte im Kontext von noch nicht überwundener Vergangenheit und noch nicht erlangter Zukunft. Er war eine mögliche Form, auf den vor sich gehenden Wertewandel zu reagieren, an ihm vermeintlich oder echt teilzuhaben und diese Teilhabe auf einen einfachen und unmissverständlichen Nenner zu bringen. Mit seiner Hilfe konnte das Individuum stets der demokratischen Form Genüge tun und in relevanten politischen Fragen einverständlich Distanz zur Vergangenheit herstellen. Der Philosemitismus bekundete die post-nationalsozialistische pragmatische Wertorientierung des Individuums oder – wie nach 1949 – die der Republik in ihrer nach Westintegration strebenden Gründer- und Aufbauphase.“

Stern sah diesen Philosemitismus in enger Verbindung mit dem Antisemitismus:

„Eine philosemitische oder pro-jüdische Äußerung konnte in Negation eines antisemitischen Arguments erfolgen, sie konnte aber auch bedingt-antisemitische Meinungen mitschwingen lassen oder auf betonte Weise einer nicht-antisemitischen Haltung Ausdruck verleihen.“⁹¹

Da sich dieser von Stern beobachtete Philosemitismus häufig in demonstrativ projüdischen Gesten und Handlungen äußert, könnte man ihn *demonstrativen Philosemitismus* nennen.

Der Ansatz Sterns hat in einer Reihe von Publikationen nachgewirkt.⁹² Ähnliche Phänomene hat man mittlerweile in anderen Ländern diagnostiziert. Auch wo man hierbei nicht ausdrücklich auf Stern rekurriert, ist doch eine deutliche Tendenz zu deuten, den Philosemitismus als (positives) „Stereotyp“,⁹³ als „Antisemitismus unter umgekehrten Vorzeichen“,⁹⁴ als „Spiegelbild“⁹⁵ oder „Umwertung“ des Antisemitismus⁹⁶ zu erkennen und somit zu entlarven. Diese Versuche eint die Annahme, man müsse den beobachteten Philosemitismus gewissermaßen dekonstruieren, um dahinter unterschiedlich beschriebenen, gleichwohl als sinister eingestuftem ‚wirklichen‘ Motiven auf die Schliche zu kommen gemäß dem Witz: „What’s a philo-Semite? An anti-Semite who loves Jews.“⁹⁷

3. Mit diesem Anliegen kommen die Vertreter des demonstrativen Philosemitismusbegriffes einer letzten Gruppe nahe, die die Existenz des Philosemitismus als eines historischen Phänomens von vornherein leugnet. Die Vertreter dieser Auffassung vermögen Philosemitismus allenfalls als Anti-Antisemitismus zu erkennen.⁹⁸ Dies entspreche aber nicht der Wortbedeutung, die ja eine besondere Hinwendung zum Judentum suggeriere und nicht mit der Abwehr von Diskriminierung verwechselt werden dürfe. Einen „genuinen“ Philosemitismus gebe es hingegen nicht, es handle sich vielmehr um eine Schimäre. Diese Richtung ist besonders im intellektuellen Diskurs, wie er sich in den Feuilletons der großen Tageszeitungen niederschlägt, verbreitet und spiegelt häufig jüdische Vorbehalte gegenüber Vereinnahmung oder gegenüber Konversionsbemühungen wider. Sie verbindet sich darum bisweilen mit der Forderung, man möge die Juden vor den Philosemiten schützen.⁹⁹ Der Philosemit, so Rafael Seligmann, sei „einer der Ziehväter des Seelenkrüppels ‚angepasster Jude‘“, die „originären Eltern“ aber seien „Antisemitismus und eigener Opportunismus“.¹⁰⁰

Dabei überschneidet sich diese Auffassung mit dem demonstrativen Philosemitismusbegriff insofern, als in beiden Fällen ein „wirklicher“, „echter“, „reiner“ oder „idealer“ Philosemitismus vorausgesetzt wird, von dem die real zu beobachtenden Phänomene abweichen. Die zweite Richtung bezeichnet aber projüdische Vorstellungen und Handlungen noch als Philosemitismus, während die dritte Richtung die Forderung erhebt, man solle auf den Philosemitismusbegriff ganz verzichten. Hierzu zählen etwa David Vital, Todd Endelman,¹⁰¹ Ernestine van der Wall,¹⁰² Paul Lawrence Rose¹⁰³ und Adam Sutcliffe¹⁰⁴. Auffälligerweise fehlt denn auch

ein einschlägiger Artikel in der *Encyclopaedia Judaica* (Erstauflage 1971 wie Zweitauflage 2007).

Dem gegenüber fehlt es weithin an einem *analytischen* Philosemitismusbegriff, der methodisch und begrifflich reflektiert in der Praxis der historischen Arbeit brauchbar wäre. Diese Problematik hat Alan Levenson in seinem Buch über die Verteidigung von Juden und Judentum im Kaiserreich (2004) erkannt und dabei die Kritiker des Philosemitismusbegriffs seinerseits kritisiert: Zwar gebe es in einer im Wesentlichen antisemitischen Gesellschaft wie der des Kaiserreichs kaum „reinen“ Philosemitismus. Wohl aber finde man in ein und derselben Person bisweilen „positive Vorstellungen“ des Judentums, die über die „negativen Vorstellungen“ dominierten. In diesem Falle könne man von „Philosemitismus“ sprechen, wobei ihm als Beispiel Thomas Mann vor Augen schwebt.¹⁰⁵ Gegen die ältere Arbeit von Edelstein betont er, man müsse zwei Fehler vermeiden: eine Apologetik, die darin bestehe, zwischen Antisemitismus und Philosemitismus eine Art von historischer Symmetrie herzustellen, die nie gegeben gewesen sei, und eine „Entkontextualisierung“ (*decontextualization*), welche die historischen Umstände philosemitischer Ereignisse und Ausdrucksweisen vernachlässige, wobei er diesen zweiten Mangel neben Edelstein auch den Büchern von Rappaport und den Rubinsteins unterstellt.¹⁰⁶ Unter Philosemitismus versteht er selbst „jede projüdische oder projudäische Äußerung oder Handlung“¹⁰⁷.

Eine begrifflich reflektierte Anwendung, wie man sie bei Levenson findet, ist aber in der Forschung unverändert nicht mehrheitsfähig. So ist Levensons und Michael Brenners Ansatz einerseits und Edelsteins Definition andererseits von Anthony D. Kauders im Rahmen seiner Beschäftigung mit dem Prozess der Demokratisierung und dem Verhältnis zu den Juden in München in der Nachkriegszeit (2004) in Frage gestellt worden.¹⁰⁸ Edelsteins Definition ist für Kauders entschieden zu weit gefasst. In Levensons und Brenners Umgang mit dem Begriff konstatiert Kauders hingegen eine „Hermeneutik des Verdachts“¹⁰⁹. Die Behauptung, im Kaiserreich und in der Bundesrepublik seien philosemitische Haltungen vorwiegend aus Eigennutz vertreten worden, lasse sich leicht dadurch widerlegen, dass der Nutzen bei einer ‚antisemitischen‘ Einstellung wesentlich höher gewesen wäre. Auch werde die Auswahl der Philosemiten von vornherein auf solche beschränkt, denen man unlautere Motive unterstellen könne. So werde die Nichtexistenz eben dessen, was man untersuchen möchte, vorausgesetzt.

Ähnlich scharf werden Frank Stern und von diesem beeinflusste Forscher (Julia Schulze Wessel, Thomas Altfelix) attackiert, weil sie die

faktische Existenz von Philosemitismus im Nachkriegsdeutschland leugneten. Kauders unterstellt auch diesen Gelehrten einen voreingenommenen Zugang zu den Quellen. Ihre These eines demonstrativen philosemitischen Habitus sei allenfalls bei einseitiger Betrachtung der ‚hohen Politik‘ plausibel, werde aber in der Breite durch die Quellen nicht wirklich gestützt, da die Masse der Bevölkerung keineswegs philosemitisch gesinnt gewesen sei. Der Begriff trage mittlerweile einen so zynischen Beiklang, dass man weder der komplexen Situation der Vielen gerecht werde, die niemals selbst getötet, verstümmelt und gefoltert hätten, noch man die Kontinuität des Antisemitismus vor und nach Hitler erklären könne.¹¹⁰ Kauders selbst hat daher „Philosemitismus“ als analytische Kategorie in seinen eigenen Untersuchungen der politischen und gesellschaftlichen Situation in München in den Jahren von 1945 bis 1965 aufgegeben.¹¹¹

In seinem Aufsatz zur Eschatologie und Judenmission im protestantischen Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts meint Lutz Greisiger, es sei mir in meiner Untersuchung von 1994 nicht gelungen, „die Unverzichtbarkeit eines so mißverständlichen Begriffs für die wissenschaftliche Diskussion aufzuweisen“, weshalb er ihn vermieden wissen will. Auch meine Unterscheidung zwischen primärem und sekundärem Philosemitismus helfe nicht weiter. Denn von primärem Philosemitismus könne man allenfalls bei Proselyten sprechen, doch gemäß meiner Definition nur vorübergehend, da nach der Konversion von Proselyten zum Judentum der Begriff nicht mehr sinnvoll angewendet werden könne. Auch die Existenz von sekundärem Philosemitismus ist Greisiger zweifelhaft:

„Seien die primären Motive für eine positive Haltung gegenüber Juden und Judentum moralischer, religiöser, politischer oder gar ökonomischer Natur – das Objekt der ‚Liebe‘ bleibt doch immer Vehikel für Bestrebungen, die nur zufällig und partiell mit dessen eigenen zusammenfallen.“¹¹²

Demgegenüber haben Jacques Berlinerblau und Steven Philip Kramer, wie bereits oben erwähnt, in zwei soeben erschienenen Aufsätzen den Begriff nicht nur festgehalten, sondern in der bereits angedeuteten Weise in je unterschiedlicher Weise weiter differenziert,¹¹³ während in den beiden Lexikonartikeln von Ferdinand Dexinger und Adam Sutcliffe ein eher pragmatischer Philosemitismusbegriff vertreten wird.¹¹⁴ Die Frage, ob es so etwas wie Philosemitismus gibt und wie er genau zu fassen wäre, ist also unverändert offen.

Neun Thesen zum Philosemitismus

Es wäre nun weder dem Anlass angemessen noch, wie mir scheint, für die weitere wissenschaftliche Diskussion auf unserem Symposium hilfreich, an dieser Stelle in eine kritische Einzeldiskussion dieser neuesten Beiträge zum Thema einzutreten. Statt dessen möchte ich in meinem dritten Teil in relativ knapper Form neun Thesen anfügen, die als Anregung für die weitere Diskussion gedacht sind.

1. Die Frage nach der Existenz von Philosemitismus berührt tief gehende epistemologische und geschichtshermeneutische Probleme. So müsste unter anderem intensiver diskutiert werden, ob der Historiker „Philosemitismus“ als Phänomen *konstatiert* oder aber „Philosemitismus“ durch die Zuschreibung des Historikers allererst *konstituiert* wird. Wird also, anders gesprochen, jetzt erst etwas entdeckt, was man früher übersehen hat, oder wird aus den Quellen ein Phänomen konstruiert, dessen „reale“ Existenz mindestens fraglich ist. Diese Frage ist nicht besonders neu, sondern wird bekanntlich außerhalb der Philosemitismusforschung breit diskutiert – gleichwohl muss sie auch, wie ich meine, verstärkt gerade im vorliegenden Problemzusammenhang gestellt werden, da auf ihrer Beantwortung letztlich unser gesamtes Bild der jüdisch-nichtjüdischen Beziehungen beruht. Ich selbst würde dafürhalten, dass sich den Quellen eindeutige Hinweise entnehmen lassen, dass sich Nichtjuden für die Geschichte, die Religion und Kultur des jüdischen Volkes interessiert haben und für Juden eingetreten sind und dass sich diese Hinweise zu einem so kohärenten Bild fügen, dass von einem transsubjektiv existenten Phänomen von Philosemitismus auszugehen ist, welches freilich unterschiedliche Spielarten aufweist.

2. Es ist äußerst schwierig, die Existenz von Philosemitismus von möglicherweise unehrenhaften Motiven der beteiligten Akteure abhängig zu machen. Die Bewunderung für das Judentum und der Antrieb, Jüdinnen und Juden zu helfen, können sich in sehr komplexer Weise mit egoistischen Beweggründen vermischen. Geschichtsschreibung kann nur sehr selten Aussagen über die psychische Struktur der geschichtlich handelnden Personen machen. Die Theologie und wohl auch die Psychologie sowie die philosophische Anthropologie würden aus grundsätzlichen Erwägungen heraus die vorgebliche „Lauterkeit“ von Handlungsmotiven ohnehin in Frage stellen. Eine pauschale „Hermeneutik des Verdachts“ führt jedenfalls ebenso wenig weiter wie eine blinde „Hermeneutik des Vertrauens“. Stattdessen ist zu beschreiben, wo Menschen in welcher Weise philosemitisch gedacht und gehandelt haben und wo ein Nutzen für Jüdinnen

und Juden intendiert oder erreicht wurde. Diese Worte und Taten der philosemitischen Akteure sind sodann auf innere Konsistenz und Folgerichtigkeit zu prüfen. Je nach Quellenlage kann man bisweilen darüber hinaus noch untersuchen, welche Wertigkeit ein solches Reden oder Tun im Axiomengefüge einnimmt, das das Denken und Handeln der Akteure steuert und dementsprechend zwischen primärem, sekundärem und scheinbarem Philosemitismus unterscheidet.¹¹⁵

3. Ich habe gewisse Schwierigkeiten mit einer Definition, die Philosemitismus auf die Reaktion auf antisemitische Diskriminierungen und Übergriffe reduziert (in diesem Sinne wird er häufig als Anti-Antisemitismus apostrophiert¹¹⁶). In meinem Aufsatz von 1994 habe ich diesen Anti-Antisemitismus allenfalls als sekundären Philosemitismus gelten lassen, denn das Verhalten gegenüber den Juden ist primär durch andere Axiome (wie einen Humanitätsgedanken) gesteuert.¹¹⁷ Ich bin auch deshalb so reserviert gegenüber dieser Definition, weil dann der so bestimmte Philosemitismus einen Sonderstatus erhält, der ihm der Sache nach nicht zukommt. Menschen, die gegen die Diskriminierung von Frauen oder von ethnischen oder nationalen Minderheiten eintreten, werden ja auch nicht mit besonderen Bezeichnungen belegt.

4. Philosemitismus ist *kein spezifisch deutsches Phänomen*. Das scheint zunächst ein banaler Satz zu sein. Tatsächlich wird in einem Teil der Literatur aber der Eindruck vermittelt, als gebe es in Deutschland einen Philosemitismus, der sich anderswo nicht finde und der auf eine schuldbeladene Überkompensation der Deutschen nach der Schoa zurückzuführen sei. Sosehr ich auch zustimmen würde, dass es diese Form des ‚büßenden Philosemitismus‘ in Deutschland tatsächlich gibt, sowenig glaube ich, dass sich Philosemitismus darin erschöpft.

5. Philosemitismus ist *kein modernes Phänomen*. Wer einen engen Zusammenhang zwischen dem Toleranzgedanken der Aufklärung und dem Philosemitismus herstellt oder aber Philosemitismus als Ergebnis der Situation nach der Schoa beschreibt, übersieht, dass das „Judaisieren“ in Europa und dem Mittelmeerraum eine Erscheinung ist, die spätestens mit den „Gottesfürchtigen“ im Umkreis der antiken Synagoge beginnt und vor allem im rituell oder aber chiliastisch orientierten Philosemitismus der Alten Kirche eine klar erkennbare Fortsetzung findet.¹¹⁸

6. Philosemitismus ist *kein statisches Phänomen*. Insofern führen alle Typologien, so notwendig sie auch sind, in die Irre, weil sie die Tendenz haben, historische Momentaufnahmen strukturell zu verallgemeinern. Vielmehr ist auf gewisse historische *Transformationen* zu achten: a) Der voraufgeklärte Philosemitismus ist primär eine *religiöse* Erscheinung. Er

äußert sich in ritueller Form oder im Rahmen bestimmter Eschatologien. b) Der Toleranzgedanke der Aufklärung hat einen Aufschwung des sekundären Philosemitismus zur Folge: Wenn man allen Menschen gleiche Rechte zuerkennt, so muss das auch für die Juden gelten. Ein besonderes Interesse am Judentum ergibt sich hieraus noch nicht. Dieser aufgeklärte Philosemitismus verhält sich in erster Linie *reaktiv*, indem er die Diskriminierung von Juden beseitigen möchte. c) Durch die Aufnahme sozialdarwinistischer und rassistischer Elemente verbreitet sich dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bekanntlich der moderne Antisemitismus, der sich durch seine biologistische Argumentation von dem älteren christlichen Antijudaismus unterscheidet. Parallel dazu entwickelt sich der sekundäre Philosemitismus zu einem Anti-Antisemitismus. Doch wie der ältere christliche Antijudaismus nicht verschwindet, sondern sich mit dem Antisemitismus zu der bekannten unheilvollen Allianz verbindet, bleibt auch der religiöse Philosemitismus bestehen und verbindet sich mit dem liberalen Anti-Antisemitismus.

7. Im Unterschied zum Antisemitismus verbleibt der Philosemitismus im Bereich von Ideen und der Praxis von Einzelnen oder kleinen Gruppen und zeitigt *kaum strukturelle Folgen*.¹¹⁹ Es gibt eine antisemitische Gesetzgebung, aber es gibt keine philosemitische Gesetzgebung. Es gibt neben zahlreichen antisemitischen Institutionen auf unterschiedlichen Ebenen nur ganz wenige Einrichtungen, die man mit einigem Recht als philosemitisch bezeichnen könnte.¹²⁰ Daran zeigt sich, dass der Philosemitismus trotz des großen Interesses, das er in den letzten Jahren erregt hat, historisch eine Randerscheinung ist.¹²¹

8. Philosemitismus ist *kein singuläres Phänomen*. Man könnte umgekehrt ebenso eine Geschichte des jüdischen Philochristianismus schreiben. Auch gegenüber fernöstlichen Religionen (vor allem Buddhismus und Hinduismus) gibt es mindestens seit dem letzten Jahrhundert vergleichbare Erscheinungen. Insofern ist Philosemitismus einerseits Teil des größeren Phänomenfeldes der religiösen Interaktion,¹²² andererseits Teil des kulturellen Exotismus¹²³ bzw. der Allophilie,¹²⁴ der Xenophilie oder Xenolatrie.¹²⁵ Auch liegt die Nähe zur Stereotypenforschung auf der Hand. Allerdings ergeben sich durch die historische, theologische und räumlich-soziale Nähe von Judentum und Christentum gewisse Besonderheiten wie etwa Konvergenzen in den eschatologischen Erwartungen.

9. Obwohl Philosemitismus und Antisemitismus gewisse Gemeinsamkeiten aufweisen können, die sich auf die gemeinsame „Faszination“ durch das Judentum zurückführen lassen,¹²⁶ sind sie lediglich zwei Extreme in einem ganzen *Spektrum von Denk- und Handlungsformen von Nichtjuden*

gegenüber Juden. Bis in neueste Arbeiten hinein dominiert hingegen eine bipolare Sicht der Dinge, die entweder eine antisemitische oder eine philosemitische Haltung konstatieren möchte.¹²⁷ Das wird erkennbar an dem häufigen Verwendung der Konjunktion „oder“ und der Präposition „zwischen“ in Buchtiteln: *Philosemiten oder Antisemiten?*,¹²⁸ *Philosemites or Antisemites?*,¹²⁹ *Zwischen Antisemitismus und Philosemitismus*,¹³⁰ *Between Philosemitism and Antisemitism*,¹³¹ *Zwischen Abwehr und Bekehrung*,¹³² *Zwischen Bekehrungseifer und Philosemitismus*.¹³³ Dieses „zwischen“ wird dabei fast durchweg im Sinne einer Alternative verstanden. Doch ist das Dazwischen zwischen Anti- und Philosemitismus kein leerer Raum: Wie man andere Religionen und Nationalitäten im eigenen Umfeld einfach als gegeben hinnehmen kann und sich in dieser Selbstverständlichkeit eben auch „verhält“, so ist auch gegenüber dem Judentum faktisch von einer Vielfalt von Denk- und Handlungsformen auszugehen, welche Anti- und Philosemitismus ebenso wie Indifferenz, Ignoranz und Selbstverständlichkeit des Umgangs umfasst. Letztere hinterlassen allerdings in den Quellen kaum Spuren und werden darum in der Forschung zu wenig wahrgenommen. Die Geschichte der Beziehungen von Juden und Nichtjuden und insbesondere die jüdisch-christliche Geschichte ist aber auf Ganze gesehen nicht nur, ja vielleicht nicht einmal primär eine Krisengeschichte. Es ist eine Geschichte von unterschiedlicher gegenseitiger Nähe und Distanz und somit auch eine Geschichte des problemlosen Zusammenlebens und der gegenseitigen Bereicherung.

Wenn ich recht sehe, gehört „Philosemitismus“ im Allgemeinen nicht zum Vokabular von Julius H. Schoeps.¹³⁴ Den Grund hierfür hat er 1993 angegeben: „Gewiß hat es zu allen Zeiten auch Philosemiten gegeben, die Juden gegenüber keine Vorurteile hatten. Das aber war die Ausnahme. Der Normalfall sah anders aus.“¹³⁵ Wer würde ihm da widersprechen wollen? Aber: Was bedeutet die Ausnahme für den „Normalfall“? Ist sie abseitige Skurrilität, der weiteren Beachtung nicht wert, oder eine legitime, wiewohl vernachlässigte Denk- und Handlungsoption? Einige Antworten auf diese Frage vereint der vorliegende Band.

Anmerkungen

- 1 Für kritische Korrekturen und Verbesserungsvorschläge danke ich den Herren PD Dr. Ulrich Volp, Dr. Jochen Schmidt (beide Bonn) und Prof. Dr. Moshe Zimmermann (Jerusalem). Für Hilfe bei der sehr aufwendigen Literaturbeschaffung gilt mein Dank Herrn cand. theol. Sebastian Jürgens und Frau cand. theol. Barbara Wischhöfer (Bonn).

- 2 So etwa Von der Osten-Sacken, Peter: Institut Kirche und Judentum (1960–2005) – Geschichte, Ziele, Perspektiven, in: epd-Dokumentation Nr. 9/10, 2005, S. 7–16; download unter: URL <www.deutscher-koordinierungsrat.de/_downloads/EPD/Bilanz_und_Perspektiven.pdf> (16.10.2007), S. 13, gegenüber Kinzig, Wolfram/Kück, Cornelia (Hg.): Judentum und Christentum zwischen Konfrontation und Faszination. Ansätze zu einer neuen Beschreibung jüdisch-christlicher Beziehungen, Stuttgart 2002 (Judentum und Christentum 11).
- 3 Vgl. zum Folgenden Niewöhner, Friedrich: Artikel Philosemitismus, in: Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. III, ³1992, 1191–1194; Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, Teil I: Zur Geschichte des Begriffs, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 105 (1994), S. 202–228; Teil II: Zur historiographischen Verwendung des Begriffs, ebenda, S. 361–383. Zum Zeitpunkt der Abfassung des Aufsatzes von 1994 (1990/91) war Niewöhners materialreicher Artikel noch nicht erschienen und konnte daher damals bei meinen eigenen Recherchen nicht berücksichtigt werden; s. u. im Text. Ferner Levenson, Alan: *Between Philosemitism and Antisemitism. Defenses of Jews and Judaism in Germany, 1871–1932*, Lincoln/London 2004, (siehe auch seinen Beitrag im vorliegenden Band).
- 4 Vgl. Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 210f.
- 5 Vgl. dazu jetzt auch Fischer, Lars: *The Socialist Response to Antisemitism in Imperial Germany*, New York u. a. 2007, bes. S. 21–36.
- 6 Bahar, Jacques, Der französische Philosemitismus, in: *Die Welt*, Jg. 2 (1898), Nr. 51, S. 3f., – Zur Zeitung vgl. Levenson, Alan: *Between Philosemitism and Antisemitism*, [wie Anm. 3], S. 94–101.
- 7 *Die Welt*, Jg. 3 (1899), Nr. 44, S. 10.
- 8 *Die Welt*, Jg. 3 (1899), Nr. 47, S. 9.
- 9 *Die Welt*, Jg. 7 (1903), Nr. 28, S. 15.
- 10 Nachweise bei Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 224, Anm. 89.
- 11 Aram, Max: Die Philosemiten und das wahre Interesse der Juden, *Die Welt* 3 (1899), Nr. 39, S. 5f.
- 12 Levy, Alphonse: Staatsmann, Dichter und Philosemit, in: *Im deutschen Reich*, Jg. 2 (1896), S. 418–430.
- 13 Isolani, Eugen: Ein deutscher Philosoph als Philosemit. Mit ungedruckten Briefen desselben, in: *Im deutschen Reich*, Jg. 9 (1903), S. 513–526.
- 14 Feuchtwanger, Sigbert: Artikel Philosemitismus, in: *Jüdisches Lexikon*, Bd. IV/1, 1927, Sp. 910–914.
- 15 Schoeps, Hans-Joachim: Der Philosemitismus des 17. Jahrhunderts (Religions- und geistesgeschichtliche Untersuchungen), *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Jg. 1 (1948), S. 19–34, 245–269, 327–334; ders.: *Philosemitismus im Barock. Religions- und geistesgeschichtliche Untersuchungen*, Tübingen 1952; ders.: *Barocke Juden, Christen, Judenchristen*, Bern/München 1965; zu Schoeps vgl. Lease, Gary: „Odd fellows“ in the Politics of Religion. *Modernism, National Socialism, and German Judaism*, Berlin/New York 1995 (*Religion and Society* 35), S. 144f., 181f., 205–231.
- 16 Zu Grau vgl. Papen-Bodek, Patricia von: Schützenhilfe nationalsozialistischer Judenpolitik. Die „Judenforschung“ des „Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschland“ 1935–1945, in: „Beseitigung des jüdischen Einflusses ...“ Antisemitische Forschung, Eliten und Karrieren im Nationalsozialismus. *Jahrbuch 1989/99 zur Geschichte und Wirkung des Holocaust*, hg. v. Fritz-Bauer-Institut, Frankfurt a.M. 1999, S. 17–42; Papen, Patricia von: „Scholarly“ Antisemitism during the Third Reich. The Reichsinstitut's Research on the „Jewish Question,“ 1935–1945, *Ann Arbor* 1999 (=Diss., Columbia University 1999), bes. S. 186–240; Schiefelbein, Dieter: Das „Institut zur Erforschung der Judenfrage Frankfurt am Main“. Antisemitismus

- als Karrieresprungbrett im NS-Staat, in: „Beseitigung des jüdischen Einflusses ...“ Antisemitische Forschung, Eliten und Karrieren im Nationalsozialismus. Jahrbuch 1989/99 zur Geschichte und Wirkung des Holocaust, hg. v. Fritz-Bauer-Institut, Frankfurt a. M. 1999, S. 43–71.
- 17 Grau, Wilhelm: Die innere Auflösung des europäischen Antijudaismus in den Jahrhunderten vor der Emanzipation, in: Weltkampf – Die Judenfrage in Geschichte und Gegenwart 1942, S. 1–16, 131–141, 200–212, hier S. 1.
- 18 Schudt, Johann Jakob: Jüdische Merckwürdigkeiten, Frankfurt 1714–1718, Bd. I, S. 521 (Angabe nach Grau). – Zu Schudt vgl. Friedrich, Martin: Artikel Schudt, Johann Jakob, in: BBKL, Bd. IX, 1995, Sp. 1045.
- 19 Grau: Die innere Auflösung, [wie Anm. 17], S. 4 (Hervorhebung im Original).
- 20 Ebd., S. 11.
- 21 Ebd., S. 15.
- 22 Ebd., S. 202f. (Hervorhebung im Original).
- 23 Ebd., S. 211.
- 24 Vgl. Friedrich, Martin: Zwischen Abwehr und Bekehrung. Die Stellung der deutschen evangelischen Theologie zum Judentum im 17. Jahrhundert, Tübingen 1988 (BHTh 72), S. 10 mit Anm. 83; Niewöhner, Friedrich: Philosemitismus, [wie Anm. 3], Sp. 1193; danach Kinzig, Wolfram: Philosemitismus, [wie Anm. 3], S. 224, [s. Anm. 90]; Kinzig/Kück (Hg.): Judentum und Christentum, [wie Anm. 2], S. 16 mit Anm. 25 = Kinzig 2006, S. 62 mit Anm. 24.
- 25 Er bekannte später, das Buch „Philosemitismus im Barock“ habe ihm unter allen Publikationen „die meiste Arbeit gemacht“: „Ich habe die Arbeitsstunden nicht gezählt, aber es werden mehrere tausend gewesen sein, denn damals in Schweden hatte ich viel Zeit“ (Schoeps, Hans-Joachim: Ja – Nein – und trotzdem. Erinnerungen – Begegnungen – Erfahrungen, Mainz 1974, S. 257). Ferner ders.: Der Philosemitismus des 17. Jahrhunderts, [wie Anm. 15], S. 19 Anm. 1 (Anregung durch Hugo Valentin); das Vorwort in ders.: Philosemitismus im Barock [wie Anm. 15]; ders.: Die letzten dreißig Jahre, Stuttgart 1956, S. 117f. und Müssener, Helmut: Exil in Schweden. Politische und kulturelle Emigration nach 1933, München 1974, S. 289, 519 u. ö.; Lease: „Odd Fellows“, [wie Anm. 15], S. 224.
- 26 Vgl. dazu ebd., S. 211–220. Zu den Hintergründen der seltsamen Bekanntschaft auch Schoeps: Die letzten dreißig Jahre [wie Anm. 25], S. 77–83. Zu Blüher: Brunotte, Ulrike: Zwischen Eros und Krieg. Männerbund und Ritual in der Moderne, Berlin 2004 (Kleine kulturwissenschaftliche Bibliothek 70), S. 70–117.
- 27 Niewöhner: Philosemitismus, [wie Anm. 3], Sp. 1193.
- 28 Vgl. Baron, Joseph L.: Artikel Philo-Semites, in: Universal Jewish Encyclopedia, Bd. VIII, 1942 (Nachdr. 1969), S. 497–499. Zum praktischen Philosemitismus seiner Zeitgenossen schrieb Baron mitten in der Zeit des in Deutschland andauernden Judenmordes: „But the fullest measure of sympathy for the Jew and appreciation of his tragic role in history came with the rise of Adolf Hitler to the position of supreme authority in Germany. The gruesome spectacle of a helpless and glorious minority condemned to extermination, the shameless perversion of all the standards of truth, justice and honor, and the ruthless mobilization of all the instruments of society and civilization for the crushing of the spirit of democracy inherent in the Judeo-Christian tradition, called forth the stubborn resentment of all lovers of liberty and decency on earth. Amidst the poignant suffering endured by Jews, they were heartened by the knowledge that intellectuals like Thomas Mann preferred exile with the Jewish refugees to security with the Nazis, that Christian spokesmen like Pope Pius XI chose to decorate themselves with the title Semite, and that even from the distant fields of India came the voice of solace from Mohandas Gandhi“ (S. 499).

- 29 Roth, Cecil: *A Life of Menasseh Ben Israel. Rabbi, Printer, and Diplomat*, Philadelphia 1934, S. 146.
- 30 *The Times*, 24. 8. 1881, S. 5/3: „Since the Emperor has declared his great dislike to the agitation against the Jews, the Conservative Press have begun to discuss the question in a calmer manner. The authorities have taken all necessary measures to prevent the outbreak of new riots, and it seems that thereby the anti-Semitic movement has been put a stop to, at least for the present. The Progressist Press, which is for the most part under the influence of Jews, is, of course, very triumphant on the subject and several Berlin Stock Exchange papers continue to print very violent articles, in which Prince Bismarck is accused of having supported the agitation against the Jews. At the same time these papers express their satisfaction that the rioters who were captured during the last disturbances in Pomerania will be severely punished, in such an offensive way that the moderate papers, which have hitherto not taken part in the conflict, have been obliged to warn the Jewish population, asking the latter to protest energetically against the attitude of their papers, by which the worst passions of the Christian public can only be again stirred up and the movement renewed.“ – Vgl. auch Oxford English Dictionary Online, s. v. philo-Semitic (Draft Entry Mar. 2006); URL: <http://dictionary.oed.com/>.
- 31 „Philo-Semitic“ 7 Belege; „philo-Semite(s)“ 3; „philo-Semitism“ 0; vgl. The Times Digital Archive 1785–1985; URL: <<http://www.nationalizenzen.de/angebote/nlproduct.2006-03-14.0960807045>>.
- 32 „Philo-Semitic“ 4 Belege; „philo-Semite(s)“ 2; „philo-Semitism“/„philosemitism“ 7 Belege; vgl. The New York Times Archive 1851–1980; URL: <<http://query.nytimes.com/search/query?srchst=nyt&&srcht=a&srchr=n>> (7. 5. 2007).
- 33 Vgl. zum Folgenden auch Niewöhner: *Philosemitismus*, [wie Anm. 3], Sp. 1193f.
- 34 Roth, Cecil: *England in Jewish History*, London 1949 (The Lucien Wolf Memorial Lecture, 1949); auch unter dem Titel: „Philo-Semitism in England“, in: ders.: *Essays and Portraits in Anglo-Jewish History*, Philadelphia 1962, S. 10–21.
- 35 Ebd., S. 3f.: „But I do not think there can be any doubt that the philo-Semitic current was stronger, more profound, and more consistent in England than in any other country of Europe, not excepting even Holland. And it assumed, moreover, from the beginning, the three aspects which continued to characterize it: a sympathy for Hebraic idealism as expressed in the Bible, the fundamental religious document both of Christian and of Jew: an intense sympathy and even shame for Jewish sufferings, both past and present : and a fervid hope for the fulfilment of prophecy in the restoration of the Jews to Palestine, and of Palestine to the Jews.“
- 36 Roth, Cecil: *Essays and Portraits in Anglo-Jewish History*, Philadelphia 1962; vgl. auch ders.: *A History of the Jews in England*, Oxford ³1964, bes. S. 149–172.
- 37 Trevor-Roper, Hugh: *Europe’s Brief Flood Tide of Philo-Semitism*, *Horizon* II/4 (1960), S. 100–103, hier S. 102: „Protestant philo-Semitism was a by-product of Protestant millenarism, and Protestant millenarism received its great impulse from the disasters of the Thirty Years War.“ – Vgl. auch Trevor-Roper, Hugh: *The Crisis of the Seventeenth Century. Religion, the Reformation, and Social Change*, New York 1967 (ND Indianapolis, Indiana 2001), S. 231 (hier unter Verweis auf Schoeps), 262. Das Kapitel wurde erstmals 1961 publiziert.
- 38 Katz, David S.: *Philo-Semitism and the Readmission of the Jews to England 1603–1655*, Oxford 1982 (Oxford Historical Monographs); vgl. aber bereits Endelman, Todd: *The Jews of Georgian England, 1714–1830. Tradition and Change in a Liberal Society*, Philadelphia 1979, Ann Arbor ²1999, S. 50–85 („Philo-Semitism in Anglo-Christianity“), von Katz aber offenbar nicht rezipiert, [vgl. auch Anm. 101].
- 39 Katz, David S.: *The Phenomenon of Philo-Semitism*, in: Diana Wood (Hg.), *Christianity and Judaism: Papers Read at the 1991 Summer Meeting and the 1992 Winter*

- Meeting of the Ecclesiastical History Society, Oxford 1992 (Studies in Church History 29), S. 327–361 1992a.
- 40 Einzelheiten bei Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 205, [s. Anm. 12] und S. 367–373.
- 41 Belege ebd., S. 368, Anm. 128.
- 42 Vgl. die Nachweise ebd., S. 204, Anm. 8. Hinzuzufügen wäre noch die von Cornelius Streiter vorher veröffentlichte Anthologie „philosemitische[r] Lyrik“ (Streiter, Cornelius (Hg.): *Tau im Drahtgeflecht. Philosemitische Lyrik nichtjüdischer Autoren*, Rothenburg ob der Tauber 1961).
- 43 Vgl. Schoeps, Hans-Joachim: Ja – Nein – und trotzdem, [wie Anm. 25], S. 257: „Außerdem gibt es einen indirekten Beweis dafür, daß ‚Philosemitismus im Barock‘ ein gutes Buch sein muß, denn es wurden keine 300 Exemplare davon verkauft. Von der Materie wußten und verstanden außer mir nur noch acht Gelehrte auf der Welt, die sich auch positiv geäußert haben, inzwischen aber alle verstorben sind.“
- 44 Friedrich, Martin: *Zwischen Abwehr und Bekehrung*, [wie Anm. 24], S. 12f.
- 45 Vgl. Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 365–367, 373–376.
- 46 Ebd., S. 383. Das Bild des Rinnsals stammt von Schoeps; vgl. ebd., S. 203 mit Anm. 5 (Nachweise).
- 47 Der folgende Abschnitt berücksichtigt die Literatur seit etwa 1994. Zu älteren Arbeiten vgl. ebd., und ders.: *Judentum und Christentum*, [wie Anm. 2], S. 17, Anm. 28 = Kinzig 2006, S. 63, Anm. 27.
- 48 Vgl. Fumagalli, Pier Francesco: *Ebrei e cristiani in Italia dopo il 1870. Antisemitismo e filosemitismo*, *Italia Judaica* 4 (1993), S. 125–141; Foa, Anna: *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione, XIV–XIX secolo*, Neuausgabe, Rom/Bari 1999 (Storia e Società); Polonsky, Antony: *Oltre il filosemitismo e l'antisemitismo verso la normalizzazione. La „questione ebraica“ in quindici anni di vita pubblica in Polonia (1985–2000)*, *La Rassegna mensile di Israel* 68 (2002), S. 79–111 (in einer Übersetzung); Schmidt, Rachel: *El filosemitismo y el antisemitismo en la recepción del Quijote al principio del siglo XX*, in: Joan i Tous, Pere/Nottebaum, Heike (Hg.): *El olivo y la espada. Estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI–XX)*, Tübingen 2003 (*Romania Judaica* 6), S. 321–340; Villatoro, Vicenç: *El filosemitismo en la literatura catalana*, in: ebd., S. 467–475; Lucci, Diego: *Filosemitismo e apocalittica nell'ermeneutica biblica di Isaac Newton*, *Materia Giudaica* 10 (2005), S. 135–150. In Tollet, Daniel (Hg.): *Les textes judéophobes et judéophiles dans l'Europe chrétienne à l'époque moderne*, Paris 2000 (Collection „Histoires“) wird der Begriff „judéophilie“ verwendet; schon Marcel Simon und François Blanchetière hatten aber lange zuvor von „philosemitisme“ in Bezug auf altkirchliche Gestalten und Bewegungen gesprochen; die Nachweise bei Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 205, Anm. 12. De Cesaris spricht von „filogiudaismo“ (De Cesaris, Valerio: *Pro judaeis, Il filogiudaismo cattolico in Italia (1789–1938)*, Mailand 2006 (*Contemporanea* 13)). Zur Terminologie vgl. ebd., S. 22–27.
- 49 Vgl. aber Molette, Charles: *Judéophilie et judéophobie au cœur de l'Église catholique dans deux textes à l'heure du Concile de Trente*, in: Tollet, Daniel (Hg.): *Les textes judéophobes*, [wie Anm. 48], S. 15–26, der von „judéophilie“ spricht.
- 50 Für die Zeit der Alten Kirche vgl. etwa Kinzig, Wolfram: *Philosemitismus angesichts des Endes? Bemerkungen zu einem vergessenen Kapitel jüdisch-christlicher Beziehungen in der Alten Kirche*, in: Lexutt, Athina/Bülou, Vicco von (Hg.): *Kaum zu glauben. Von der Häresie und dem Umgang mit ihr*, Rheinbach 1998 (Arbeiten zur Theologiegeschichte 5), 59–95; Kinzig 2003a; ferner Kinzig, Wolfram: *Artikel Philosemitism*, in: Kessler, Edward/Wenborn, Neil (Hg.), *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge u. a. 2005, S. 342f.

- 51 Vgl. Katz, David S.: Christian and Jew in Early Modern English Perspective, in: *Jewish History* 8 (1994), S. 55–72; Corbel, Catherine: Richard Simon et les Juifs. Ambigüites d'un savant philosémite, in: *Archives Juives* 27 (1994), S. 92–95; Popkin, Richard H./Weiner, Gordon M. (Hg.): Jewish Christians and Christian Jews from the Renaissance to the Enlightenment, Dordrecht u. a. 1994 (*Archives internationales d'histoire des idées* 138); Popkin, Richard H.: The Jews of the Netherlands in the Early Modern Period, in: Po-chia Hsia, Ronnie/Lehmann, Hartmut (Hg.): In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany, New York 1995 (Publications of the German Historical Institute Washington, D. C.), S. 311–316; Burnett, Stephen G.: From Christian Hebraism to Jewish Studies. Johannes Buxtorf (1564–1629) and Hebrew Learning in the Seventeenth Century, Leiden u. a. 1996 (*Studies in the History of Christian Thought* 68); Coudert, Allison P.: Christliche Hebraisten des 17. Jahrhunderts: Philosemiten oder Antisemiten? Zu Johann Jacob Schudt, Johann Christoph Wagenseil und Franciscus Mercurius van Helmont, *Morgen-Glantz* 6 (1996), S. 99–132 (*non vidi*); Rooden, Peter van: The Amsterdam Translation of the Mishnah, in: Horbury, William (Hg.): Hebrew Study from Ezra to Ben-Yehuda, Edinburgh 1999, S. 257–267; Force, James E./Katz, David S. (Hg.): Everything Connects. In Conference with Richard H. Popkin. Essay in His Honor, Leiden u. a. 1999 (*Brill's studies in intellectual history* 91); Coudert, Allison P.: Seventeenth-Century Christian Hebraists: Philosemites or Antisemites?, in: dies. u. a. (Hg.): *Judaeo-Christian Intellectual Culture in the Seventeenth Century. A Celebration of the Library of Narcissus Marsh (1638–1713)*, Dordrecht 1999 (*Archives internationales d'histoire des idées/International archives of the history of ideas* 163), S. 43–69; Wilke, Carsten: Splendeurs et infortunes du talmudisme académique en Allemagne, in: Tollet, Daniel (Hg.): *Les textes judéophobes*, [wie Anm. 48], S. 97–134; Parente, Fausto: „Du tort qu'ont les Chrestiens de persécuter les Juifs“. Quelques observations à propos du „philosémitisme“ d'Isaac de La Peyrère, in: ebd., S. 51–66; Cohen, Thomas M.: Judaism and the History of the Church in the Inquisition Trial of Antonio Vieira, *Luso-Brazilian Review* 40 (2003), S. 67–78; Schwartz, Stuart B.: The Contexts of Vieira's Toleration of Jews and New Christians, in: *Luso-Brazilian Review* 40 (2003), S. 33–44; Mulsow, Martin/Popkin, Richard H. (Hg.): *Secret Conversions to Judaism in Early Modern Europe*, Leiden u. a. 2003 (*Brill's Studies in Intellectual History* 122); Jowitt, Claire: „Inward“ and „Outward“ Jews: Margaret Fell, Circumcision and Women's Preaching, in: Kushner, Tony/Valman, Nadia (Hg.): *Philosemitism, Antisemitism and 'the Jews'. Perspectives from the Middle Ages to the Twentieth Century*, Aldershot, Hampshire/Burlington, VT 2004 (*Studies in European Cultural Transition* 24), S. 155–176; Blastenbrei, Peter: Johann Christoph Wagenseil und seine Stellung zum Judentum, Erlangen 2004; Coudert, Allison P./Shoulson, Jeffrey S. (Hg.): *Hebraica veritas? Christian Hebraists and the Study of Judaism in Early Modern Europe*, Bristol 2004 (*Jewish culture and contexts*); Wies-Campagner, Elisabeth: *Messianismus und die Entdeckung Amerikas. Menasse ben Israel*, Trans. *Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 16 (März 2005), URL: <http://www.inst.at/trans/16Nr/14_2/wies-campagner16.htm> (23. 5. 2007); Lucci, Diego: *Filosemitismo e apocalittica nell'ermeneutica biblica*, [wie Anm. 48].
- 52 Vgl. Goldish, Matt D./Richard H. Popkin (Hg.): *Jewish Messianism in the Early Modern World*, Dordrecht u. a. 2001 (*Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture* 1/*Archives internationales d'histoire des idées* 173); Kottman, Karl A. (Hg.): *Catholic Millenarianism: From Savonarola to the Abbé Grégoire*, Dordrecht u. a. 2001 (*Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture* 2/*Archives internationales d'histoire des idées* 174); Force, James E./Popkin, Richard H. (Hg.): *The Millenarian Turn: Millenarian Contexts of Science, Politics,*

- and Everyday Anglo-American life in the Seventeenth and Eighteenth Centuries, Dordrecht u. a. 2001 (Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture 3/Archives internationales d'histoire des idées 175); Laursen, John Christian/Popkin, Richard H. (Hg.): Continental Millenarians. Protestants, Catholics, Heretics, Dordrecht u. a. 2001 (Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture 4/Archives internationales d'histoire des idées 176).
- 53 Zell, Michael: Reframing Rembrandt: Jews and the Christian Image in Seventeenth-century Amsterdam, Berkeley u. a. 2002, das Zitat S. 4. vgl. auch Zell, Michael: Eduard Kolloff and the Historiographic Romance of Rembrandt and the Jews, Simiolus 28 (2000/01), S. 181–197, hier unter besonderer Berücksichtigung der Forschungsgeschichte (bes. Eduard Kolloff).
- 54 Vgl. schon Griessman, B. Eugene: Philo-Semitism and Protestant Fundamentalism: The Unlikely Zionists, in: *Phylon* 37 (1976), S. 197–211; Katsh, Abraham: The Biblical Heritage of American Democracy, New York 1977; Simon, Merrill: Jerry Falwell and the Jews, Middle Village, NY 1984; ferner Ariel, Yaakov: In the Shadow of the Millennium. American Fundamentalists and the Jewish People, in: Wood, Diana (Hg.): Christianity and Judaism. Papers Read at the 1991 Summer Meeting and 1992 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society, Oxford 1992, S. 435–450; Whalen, Robert K.: „Christians Love the Jews!“ The Development of American Philo-Semitism, 1790–1860, in: *Religion and American Culture* 6 (1996), S. 225–259; Katz, David S./Popkin, Richard H.: Messianic Revolution. Radical Religious Politics to the End of the Second Millennium, London u. a. 1999; Krupnick, Mark: The Rhetoric of Philo-Semitism, in: Jost, Walter/Olmsted, Wendy (Hg.): Rhetorical Invention and Religious Inquiry. New Perspectives, New Haven 2000, S. 356–380; Gorenberg, Gershom: The End of Days. Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount, New York 2000; Brunotte, Ulrike: Puritanismus und Pioniergeist. Die Faszination der Wildnis im frühen Neu-England, Berlin u. a. 2000 (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 50), bes. S. 234–280; Katz, David S.: Israel in America: The Wanderings of the Lost Ten Tribes from Mikveigh Yisrael to Timothy McVeigh, in: Bernardini, Paolo/Fiering, Norman (Hg.): The Jews and the Expansion of Europe to the West, 1400–1800, New York 2001 (European Expansion and Global Interaction 2), S. 107–122; Ariel, Yaakov: Philosemites or Antisemites? Evangelical Christian Attitudes toward Jews, Judaism and the State of Israel, Jerusalem 2002 (Analysis of Current Trends in Antisemitism 20); Brunotte, Ulrike: „New Israel“ in der Neuen Welt und der Ursprung der „Indianer“. Zur millenaristischen Ethnographie des frühen amerikanischen Puritanismus. in: *ZfR* 00/2, Marburg 2001, S. 109–124; auch in: Faber, Richard/Palmer, Gesine (Hg.): Protestantismus – Ideologie, Konfession oder Kultur?, Würzburg 2003, S. 255–270; Sizer, Stephen R.: Christian Zionism. Road-map to Armageddon?, Leicester 2004; Weber, Timothy: On the Road to Armageddon. How Evangelicals Became Israel's Best Friend, Grand Rapids, MI 2004; Anderson, Irvine: Biblical Interpretation and Middle East Policy. The Promised Land, America, and Israel, 1917–2002, Gainesville u. a. 2005; Bartholomew, Richard: „Eine seltsam kalte Zuneigung“. Christlicher Zionismus, Philosemitismus und „die Juden“, in: Loewy, Hanno (Hg.): Gerüchte über die Juden. Antisemitismus, Philosemitismus und aktuelle Verschwörungstheorien, Essen 2005, S. 235–254; Bala, Christian: Konservatismus, Judaismus, Zionismus. „Kulturkrieg“ in der US-Diaspora, Baden-Baden 2006.
- 55 Vgl. etwa Clark, Christopher: The Politics of Conversion. Missionary Protestantism and the Jews in Prussia 1728–1941, Oxford 1995, bes. S. 9–32, 155f., 279–281 u. ö.; Vogt, Peter: The Attitude of Eighteenth Century German Pietism toward Jews and Judaism: A Case of Philo-Semitism?, in: *Covenant Quarterly* 56 (1998), S. 18–32; Greisiger, Lutz: Chilisten und „Judentzer“ – Eschatologie und Judenmission im protestantischen

- Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts, *Kwartalnik Historii Żydów* (=Jewish History Quarterly) 2006, S. 535–575. – Eine Sammlung einschlägiger Quellentexte jetzt bei Vogt, Peter (Hg.): *Zwischen Bekehrungseifer und Philosemitismus. Texte zur Stellung des Pietismus zum Judentum*, Leipzig 2007 (Kleine Texte zum Pietismus 11).
- 56 So spricht Bruer jetzt auch in die Zusammenhang wieder von Philosemitismus: Bruer, Albert A.: *Aufstieg und Untergang. Eine Geschichte der Juden in Deutschland (1750–1918)*, Köln u. a. 2006, S. 10f, 48f.; vgl. bereits ders.: *Geschichte der Juden in Preußen (1750–1820)*, Frankfurt a.M./New York 1991, S. 13f.
- 57 Vgl. bisher Ewald, Johann Ludwig: *Ideen über die nöthige Organisation der Israeliten in Christlichen Staaten*, hg. v. Anselmsteiger, Johann: Heidelberg 1999 (*Exempla philosemitica* 1); ders.: *Projüdische Schriften aus den Jahren 1817 bis 1821*, hg. v. Anselmsteiger, Johann, Heidelberg 2000 (*Exempla philosemitica* 2); Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob: *Beiträge von jüdischen und christlichen Gelehrten zur Verbesserung der Bekenner des jüdischen Glaubens (1817)*, hg. v. Anselmsteiger, Johann, Heidelberg 2001 (*Exempla philosemitica* 3); Bentzel-Sternau, Karl Christian Ernst von: *Anti-Israel. Eine projüdische Satire aus dem Jahre 1818. Nebst den anti-jüdischen Traktaten Friedrich Rühs' und Jakob Friedrich Fries' (1816)*, hg. v. Steiger, Johann, Heidelberg 2004 (*Exempla philosemitica* 4); vgl. dazu auch Anselmsteiger, Johann: *Johann Ludwig Ewald (1748–1822). Rettung eines theologischen Zeitgenossen*, Göttingen 1996 (*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 62), bes. S. 159f., 315–352; ders.: *Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761–1851) zwischen Spätaufklärung, Liberalismus, Philosemitismus und Antijudaismus. Zum 150. Todestag*, *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 70 (2001), S. 119–135.
- 58 Vgl. hierzu Palmer, Gesine: *Ein Freispruch für Paulus. John Tolands Theorie des Judentums. Mit einer Neuausg. von Tolands „Nazarenus“* aus den Jahren 1705–1706, hg. v. Claus-Michael Palmer, Berlin 1996 (*Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte* 7); Sutcliffe, Adam: *Judaism and Enlightenment*, New York/Cambridge 2003 (*Ideas in Context Series*).
- 59 Vgl. Brenner, Michael: „Gott schütze uns vor unseren Freunden“. Zur Ambivalenz des Philosemitismus im Kaiserreich, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 2 (1993), S. 174–199; Heinrichs, Wolfgang E.: *Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des deutschen Bürgertums in der Krise der Moderne*, Köln 2000 (*Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte* 145), S. 111–129, 346–352, 684 u. ö.; Weber, Thomas: *Anti-Semitism and Philo-Semitism among the British and German Elites. Oxford and Heidelberg before the First World War*, in: *The English Historical Review* 118 (2003), S. 86–119; Levenson, Alan: *Between Philosemitism and Antisemitism*, [wie Anm. 3]. – Ferner Herzog, Dagmar: *Carl Scholl, Gustav Struve, and the Problematics of Philosemitism in 1840s Germany: Radical Christian Dissent and the Reform Jewish Response*, in: *Jewish History* 9 (1995), S. 53–72 und dies.: *Intimacy and Exclusion: Religious Politics in Pre-Revolutionary Baden*, Princeton, NJ 1996 (*Princeton Studies in Culture/Power/History*) (Baden im Vormärz).
- 60 Fischer, Lars: *The Socialist Response*, [wie Anm. 5].
- 61 Vgl. z. B. Wiczorek, John P.: *Questioning Philosemitism: The Depiction of Jews in the Prose Works of Johannes Bobrowski*, in: *German Life and Letters* 44 (1991), S. 122–132 (Johannes Bobrowski); Opalski, Magdalena/Bartal, Israel: *Poles and Jews. A Failed Brotherhood*, Hanover/London 1992 (*The Tauber Institute for the Study of European Jewry Series* 13) (polnische Literatur); Waldbaur, Michael: *Anti- und Philosemitismus in der Literatur nach 1945. Eine Methodenarbeit mit exemplarischen Einzelinterpretationen*, Magisterarbeit, Universität München 1993 (*non vidi*; deutsche Literatur nach 1945); Galperin, William: *Romanticism and/or Antisemitism*,

- in: Cheyette, Bryan (Hg.): *Between „Race“ and Culture. Representations of „the Jew“ in English and American Literature*, Stanford, CA 1996 (Stanford Studies in Jewish History and Culture), S. 16–26, 185f. (angelsächsische Romantik); Galchinsky, Michael: *The Origin of the Modern Jewish Woman Writer. Romance and Reform in Victorian England*, Detroit 1996, bes. S. 34–36, 57f. (viktorianische Literatur); Shabetai, Karen: *The Question of Blake’s Hostility toward the Jews*, in: *English Literary History* 63 (1996), S. 139–152 (William Blake); Rubinstein, Hilary L.: *A Pioneering Philosemite: Charlotte Elizabeth Tonna (1790–1846) and the Jews*, in: *Jewish Historical Studies* 35 (1996–1998), S. 103–118 (Charlotte Elizabeth Tonna); Freedman, Jonathan: *The Temple of Culture. Assimilation and Anti-Semitism in Literary Anglo-America*, New York 2000 (angelsächsische Literatur des 19. Jahrhunderts); Massey, Irving: *Philo-Semitism in Nineteenth-century German Literature*, Tübingen 2000 (Conditio Judaica 29) (deutsche Literatur des 19. Jahrhunderts); Krupnick, Mark: *The Rhetoric of Philosemitism*, [wie Anm. 54] (Edmund Wilson); Schmidt, Rachel: *El filosemitismo y el antisemitismo*, [wie Anm. 48] (Rezeption von *Don Quijote* im 20. Jahrhundert); Villatoro, Vicenç: *El filosemitismo en la literatura catalana*, [wie Anm. 48] (zu katalanischer Literatur); Page, Judith W.: *Imperfect Sympathies. Jews and Judaism in British Romantic Literature and Culture*, New York u. a. 2004 (britische Romantik); Tolstaya, Yelena: *Filo- i antisemitizm Alekseya Tolstovo: shtrikhi k portretu*. [Aleksei Tolstoy’s Philo- and Antisemitism: Some Strokes to the Portrait]. *Vestnik Yevreiskovo Universiteta* 9 (27) (2004), S. 183–212 (zu Alexei Tolstoi; *non vidi*); Jasper, Willi u. a. (Hg.): *Juden und Judentum in der deutschsprachigen Literatur*, Wiesbaden 2006 (Jüdische Kultur 15) (deutschsprachige Literatur).
- 62 Kreis, Rudolf: *Zur Beantwortung der Frage, ob Ernst Nolte oder Nietzsche mit dem Judentum „in die Irre“ ging*, in: *Aschkenas* 2 (1992), S. 293–307 (Nietzsche); Homann, Ursula: *Hitlers Wegbereiter? Voltaire, Nietzsche und die Juden*, in: *Tribüne* 136 (1995), S. 143–154 (Nietzsche); Mittmann, Thomas: *Vom „Günstling“ zum „Urfeind“ der Juden. Die antisemitische Nietzsche-Rezeption in Deutschland bis zum Ende des Nationalsozialismus*, Würzburg 2006 (Epistemata/Reihe Philosophie 403) (Nietzsche-Rezeption).
- 63 So etwa bei Cohen, Asher: *„Pour les Juifs“*. *Des attitudes philosémites sous Vichy*, *Pardes* 1 (1985), S. 138–149 (non vidi) und ders.: *L’attitude des protestants envers les Juifs*, in: *Joutard, Philippe/Poujol, Jacques/Cabanel, Patrick* (Hg.): *Cevennes – terre de refuge, 1940–1944*, Montpellier 1987, S. 131–136; Kushner, Antony: *Ambivalence or Antisemitism? Christian Attitudes and Responses in Britain to the Crisis of European Jewry During the Second World War*, in: *Holocaust and Genocide Studies* 5 (1990), S. 175–189; vgl. auch Cohen, Asher: *Persécutions et sauvetages. Juifs et Français sous l’Occupation et sous Vichy*, Paris 1993 (Collection „Cerf Histoire“), bes. S. 427–470. Eva Fogelman hat demgegenüber ausdrücklich den Begriff „Judeophile“ bevorzugt; vgl. Fogelman, Eva: *„Wir waren keine Helden“*. *Lebensretter im Angesicht des Holocaust*. *Motive, Geschichten, Hintergründe*, Frankfurt a. M./New York 1995, S. 195–199.
- 64 Vgl. hierzu besonders Endelman, Todd: *The Jews of Georgian England*, [wie Anm. 38]; Kushner, Antony: *Ambivalence or Antisemitism?*, [wie Anm. 63]; Katz, David S., *The Jews in the History of England, 1485–1850*, Oxford 1994; Rubinstein, William D./Rubinstein, Hilary L.: *Philosemitism. Admiration and Support in the English-speaking World for Jews, 1840–1939*, Houndmills, Basingstoke u. a. 1999.
- 65 Zu einem Beispiel für Philosemitismus in der DDR vgl. Mendes, Philip: *German, Communist, and Philosemite: The Remarkable Case of Paul Merker*, *Midstream* 49, 4 (May–June 2003), S. 16–18.
- 66 Embacher, Helga: *Neubeginn ohne Illusionen. Juden in Österreich nach 1945*, Wien 1995.

- 67 Späti, Christina: Die schweizerische Linke und Israel. Israelbegeisterung, Antizionismus und Antisemitismus zwischen 1967 und 1991, Essen 2006 (Antisemitismus: Geschichte und Strukturen 2), bes. 33–37, 106–124, 187–197, 328f. (siehe auch den Beitrag von Christina Späti in diesem Band).
- 68 Fuks-Mansfeld, Renata: Quelques réflexions à propos de la littérature pour et contre les Juifs et le judaïsme aux Pays-Bas septentrionaux, in: Tollet, Daniel (Hg.): Les textes judéophobes, [wie Anm. 48], S. 193–203 und oben bei Anm. 40.
- 69 Cohen, Asher: „Pour les Juifs“. Des attitudes philosémites, [wie Anm. 63] (*non vidi*) und ders.: L'attitude des protestants, [wie Anm. 63]; Katz, David S.: Cardinal Lustiger in the History of Philo-Semitism, in: *Common Knowledge* 1 (1992), 118–125; Cohen, Asher: Persécutions et sauvetages, [wie Anm. 63]. Zur gegenwärtigen Situation Robin, Jean: La judéomanie. Elle nuit aux Juifs, elle nuit à la République, Paris 2006, der aber in problematischer Weise von einer „judéomanie“ spricht, die Frankreich erfasst habe, und auch sonst eher essayistisch als wissenschaftlich argumentiert. Ähnlich Kling, Anne: La France LICRAtisée, Coulommiers 2006 (Collection „Politiquement incorrect“), allerdings mit stark rechtspopulistischer Tendenz.
- 70 Filippini, Jean-Pierre: Judéophilie et judéophobie dans la Toscane du XVIIIe siècle, in: Tollet, Daniel (Hg.): Les textes judéophobes, [wie Anm. 48], S. 217–227; De Cesaris, Valerio: Pro judaeis, [wie Anm. 48].
- 71 Opalski, Magdalena/Bartal, Israel: Poles and Jews, [wie Anm. 61]; Heller, Celia S.: The Philosemites of Poland, in: *Midstream* 38 (1992), S. 27–30; Mushkat, Marion: Philo-semitic and anti-Jewish Attitudes in post-Holocaust Poland, Lewiston u. a. 1992 (Symposium Series 33); Heller, Celia S.: Philosemites Counter Antisemitism in Catholic Poland during the Nineteenth and Twentieth Centuries, in: Perry, Marvin/Schweitzer, Frederick M. (Hg.): Jewish-Christian Encounters over the Centuries: Symbiosis, Prejudice, Holocaust, Dialogue, New York u. a. 1994 (American University Studies 9/History 136), S. 269–291; Link-Lenczowski, Andrzej Krzysztof: Les textes judéophiles et judéophobes en Pologne aux XVIIe et XVIIIe siècles, in: Tollet, Daniel (Hg.): Les textes judéophobes, [wie Anm. 48], S. 205–216; Polonsky, Antony: Oltre il filosemitismo e l'antisemitismo, [wie Anm. 48].
- 72 Mondry, Henrietta: A Note on the Invocation of Russian Classics in the Present-Day Nationalist and Philosemitic Russian Press, in: *East European Jewish Affairs* 29 (1999), S. 129–139 (die aber unter „philosemitischer“ Presse jüdische Periodika zu verstehen scheint); Paperni, Vladimir/Moskovic, Volf (Hg.): Anti-Semitism and Philo-Semitism in the Slavic World and Western Europe, Haifa/Jerusalem 2004 (Jews and Slavs 13).
- 73 Lesser, Jeffrey: From Antisemitism to Philosemitism: The Manipulation of Stereotypes in Brazil, 1935–1945, in: *Patterns of Prejudice* 30 (1996), S. 43–55.
- 74 Goodman, David G./Miyazawa, Masanori: Jews in the Japanese Mind. The History and Uses of a Cultural Stereotype, erw. Aufl., Lanham, Maryland/Oxford 2000 (Studies of Modern Japan), bes. S. 139–164; zu den Voraussetzungen vgl. auch S. 37–75.
- 75 Mendes, Philip: Left Attitudes towards Jews: Anti-Semitism and Philo-Semitism, in: *Australian Jewish Historical Society Journal* 13 (1995), S. 97–127 (*non vidi*).
- 76 Belege bei Kinzig, Wolfram: Nähe und Distanz: Auf dem Weg zu einer neuen Beschreibung der jüdisch-christlichen Beziehungen, in: ders./Kück, Cornelia (Hg.): Judentum und Christentum, [wie Anm. 2], S. 9–27, hier S. 17f., [s. Anm. 28] = Kinzig 2006, S. 63f., [s. Anm. 27]. Ferner jetzt auch Muldoon, James (Hg.): Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages, Gainesville, Fla. u. a. 1997; Ziolkowski, Jan M.: Put in No-Man's-Land: Guibert of Nogent's Accusations against a Judaizing and Jew-Supporting Christian, in: Signer, Michael Alan/Van Engen, John (Hg.): John, Jews and Christians in Twelfth-Century Europe, Notre Dame, Ind. 2001 (Notre Dame

- Conferences in Medieval Studies 10), S. 110–122; Mulsow, Martin/Popkin, Richard H. (Hg.): *Secret Conversions to Judaism*, [wie Anm. 51]; Murray, Michele: *Playing a Jewish Game. Gentile Christian Judaizing in the first and second Centuries CE*, Waterloo 2004 (Studies in Christianity and Judaism 13).
- 77 Vgl. etwa Coudert, Allison P.: *The Impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century. The Life and Thought of Francis Mercury Van Helmont (1614–1698)*, Leiden u. a. 1998 (Brill's Series in Jewish Studies); Katz, David S.: *The Occult Tradition. From the Renaissance to the Present Day*, London 2005; Morgenstern, Matthias: *Kabbala im Kontext – eine kulturhermeneutische Skizze*, in: Klinger, Susanne/Schmidt, Jochen (Hg.): *Dem Geheimnis auf der Spur. Kulturhermeneutische und theologische Konzeptionalisierungen des Mystischen in Geschichte und Gegenwart*, Leipzig 2007 (Theologie – Kultur – Hermeneutik 6).
- 78 Überblick in Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 227f.
- 79 Ebd., S. 364.
- 80 Vgl. die Übersicht im Anhang.
- 81 Brenner, Michael: Artikel Philosemitismus, in: RGG, Bd. VI, 2004, Sp. 1289f.
- 82 Rubinstein William D./Rubinstein, Hilary L.: *Philosemitism. Admiration and Support*, [wie Anm. 64]; vgl. unten Anhang.
- 83 Massey, Irving: *Philo-Semitism in Nineteenth-century German Literature*, [wie Anm. 61], S. 31f.; vgl. unten Anhang.
- 84 Berlinerblau, Jacques: *On Philo-Semitism*, in: *Occasional Papers on Jewish Civilization, Jewish Thought and Philosophy*, Edmund A. Walsh School of Foreign Service/Program for Jewish Civilization, Georgetown University, Washington D. C., Winter 2007 (URL: <http://pjc.georgetown.edu/docs/philo_semitic.pdf> (7.6.2007), S. 8–19; vgl. unten Anhang. Ähnliches gilt auch für anregenden Überlegungen Seligmanns (Seligmann, Rafael: *Mit beschränkter Hoffnung. Juden, Deutsche, Israelis*, Hamburg 1991, S. 109–114).
- 85 Vgl. Berlinerblau, Jacques: *On Philo-Semitism* [wie Anm. 84], S. 12 unter Rückgriff auf Bukiet, Melvin Jules: *Jew as Metaphor. Quick! Crush this Philosemitism Before it Gets Out of Hand*, in: *Forward*, 31. 1. 2003, Arts 2, S. 1. Berlinerblau nennt die popkulturelle Vermarktung der Kabbala bei der Sängerin Madonna (vgl. zum Hintergrund jetzt auch Morgenstern, Matthias: *Kabbala im Kontext*, [wie Anm. 77]). Man könnte hinzufügen: die anhaltende Popularität Chagalls, des Musicals *Anatevka*, der Klezmer-Musik und der Kriminalromane Harry Kemelmans gerade in christlichen Kreisen, der Erfolg der Filme „Das Leben ist schön“ (1997) und „Alles auf Zucker!“ (2004). Jeder Evangelische Kirchentag bietet dafür reiche Anschauung...
- 86 Kramer, Steven Philip: *Recovering the Philo-Semitic Past*, in: *Occasional Papers on Jewish Civilization, Jewish Thought and Philosophy*, Edmund A. Walsh School of Foreign Service/Program for Jewish Civilization, Georgetown University, Washington D. C., Winter 2007 (URL: <http://pjc.georgetown.edu/docs/philo_semitic.pdf> (7.6.2007), S. 22–39; vgl. unten Anhang.
- 87 Stern, Frank: *Im Anfang war Auschwitz. Antisemitismus und Philosemitismus im deutschen Nachkrieg*, Gerlingen 1991 (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte, Universität Tel Aviv 14) = ders.: *The Whitewashing of the Yellow Badge. Antisemitism and Philosemitism in Postwar Germany*, Oxford 1992 (Studies in Antisemitism). Die Aufsätze u. a. ders.: *Entstehung, Bedeutung und Funktion des Philosemitismus in Westdeutschland nach 1945*, in: Bergmann, Werner/Erb, Rainer (Hg.): *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945*, Opladen 1990, S. 180–196; ders.: *Philosemitismus. Stereotype über den Feind, den man zu lieben hat*, Babylon 8 (1991), S. 15–26; ders.: *Philosemitismus statt Antisemitismus: Entstehung und Funktion einer neuen Ideologie in Westdeutschland*, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Zwischen*

Antisemitismus und Philosemitismus. Juden in der Bundesrepublik, Berlin 1991 (Reihe Dokumente, Texte, Materialien/Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin 1), S. 47–61; ders.: Von der Bühne auf die Strasse. Der schwierige Umgang mit dem deutschen Antisemitismus in der politischen Kultur 1945 bis 1990 – Eine Skizze, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 1 (1992), S. 42–76; ders.: Antagonistic Memories. The Post-War Survival and Alienation of Jews and Germans, *International Yearbook of Oral History and Life Stories* 1 (1992), S. 21–43; ders.: Evangelische Kirche zwischen Antisemitismus und Philosemitismus, in: *Geschichte und Gesellschaft* 18 (1992), S. 22–50; ders.: Antisemitic and Philosemitic Discourse in Postwar Germany, in: *Folia Linguistica* 27 (1993), S. 277–292; ders.: Jews in the Minds of Germans in the Postwar Period, Bloomington, IN 1993 (The 1992 Paul Lecture); ders.: German-Jewish Relations in the Postwar Period: The Ambiguities of Antisemitic and Philosemitic Discourse, in: Bodemann, Y. Michal (Hg.): *Jews, Germans, Memory. Reconstructions of Jewish Life in Germany*, Ann Arbor 1996 (Social History, Popular Culture, and Politics in Germany), S. 77–98. Vgl. dazu auch Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 207f.

88 Vgl. ebd., S. 206.

89 Stern, Frank: Im Anfang war Auschwitz [wie Anm. 87], S. 357f.

90 Ebd., S. 350, Anm. 10.

91 Ebd., S. 349f.

92 Vgl. etwa Herzog, Dagmar: Carl Scholl, [wie Anm. 59], bes. S. 56 = dies.: Intimacy and Exclusion, [wie Anm. 59], bes. S. 116; Schmidt, Ute: Hitler ist tot und Ulbricht lebt. Die CDU, der Nationalsozialismus und der Holocaust, in: Bergmann, Werner/Erh, Rainer/Lichtblau, Albert (Hg.): *Schwieriges Erbe. Der Umgang mit Nationalsozialismus und Antisemitismus in Österreich, der DDR und der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt/New York 1995 (Schriftenreihe des Zentrums für Antisemitismusforschung Berlin 3), S. 64–101, bes. S. 65f., 85; Benz, Wolfgang: Reaktionen auf den Holocaust. Antisemitismus, Antizionismus und Philosemitismus, in: *Tribüne. Zeitschrift zum Verständnis des Judentums* 37 (1998), Nr. 148, S. 132–143; Schulze Wessel, Julia: Zur Reformulierung des Antisemitismus in der deutschen Nachkriegsgesellschaft. Eine Analyse deutscher Polizeiakten aus der Zeit von 1945 bis 1948, in: dies./Dietrich, Susanne: *Zwischen Selbstorganisation und Stigmatisierung. Die Lebenswirklichkeit jüdischer Displaced Persons und die neue Gestalt des Antisemitismus in der deutschen Nachkriegsgesellschaft*, Stuttgart 1998 (Veröffentlichungen des Archivs der Stadt Stuttgart 75), S. 131–232, bes. S. 150; Altfelix, Thomas: The „Post-Holocaust Jew“ and the Instrumentalization of Philosemitism, in: *Patterns of Prejudice* 34 (2000), S. 41–56, bes. S. 49–56; Benz, Wolfgang: *Bilder vom Juden. Studien zum alltäglichen Antisemitismus*, München 2001 (Beck'sche Reihe 1449), bes. S. 110–128; Kupferberg, Yael: Philosemitismus im Kontext der deutschen Nachkriegszeit, in: Schoeps, Julius H. (Hg.): *Leben im Land der Täter. Juden im Nachkriegsdeutschland (1945–1952)*, Berlin 2001 (Sifria 4), S. 267–283; Zuckermann, Moshe: *Israel – Deutschland – Israel. Reflexionen eines Heimatlosen*, Wien 2006, S. 177ff., bes. 186–188; – *Eine ausführliche Untersuchung zum Philosemitismus der Nachkriegszeit in den Kirchen des Rheinlands und Westfalens durch Ulrike Zander befindet sich im Druck* (Zander, Ulrike: *Philosemitismus im deutschen Protestantismus nach dem Zweiten Weltkrieg. Begriffliche Dilemmata und auszuhaltende Diskurse am Beispiel der Evangelischen Kirche im Rheinland und in Westfalen*, Münster 2007 (Historia profana et ecclesiastica 16).

93 Altfelix, Thomas: The „Post-Holocaust Jew“, [wie Anm. 92], S. 53.

94 Rensmann, Lars: *Demokratie und Judenbild. Antisemitismus in der politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland*, Wiesbaden 2004, S. 86.

- 95 Page, Judith W.: Imperfect Sympathies, [wie Anm. 61], S. 167f (zu Wordsworths Gedicht „A Jewish Family“): „But philo-Semitism promoted love of Jews not as Jews but as potential converts who might be redeemed from scorn by becoming Christians. From a Jewish perspective, Wordsworth’s poem indirectly participates in this philo-Semitic culture. Once again, from a Jewish perspective this kind of love is the mirror image of anti-Semitism, only more insidious. Its goal is indirect, but it would lead to the assimilation of Jews into Christianity.“ Vgl. bereits Horowitz, Irving Louis: Philo-Semitism and Anti-Semitism: Jewish Conspiracies and Totalitarian Sentiments, in: *Midstream* 36/4 (May 1990), S. 17–22.
- 96 So etwa Holz, Klaus: Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung, Hamburg 2001, S. 523; vgl. auch S. 526–528.
- 97 Galchinsky, Michael: The Origin of the Modern Jewish Woman Writer, [wie Anm. 61], S. 34.
- 98 Die Prägung des Begriffs „Anti-Antisemitismus“ wird häufig Nietzsche zugeschrieben; er scheint aber älteren Datums zu sein. Vgl. Mittmann, Thomas: Vom „Günstling“ zum „Urfeind“ [wie Anm. 62], S. 10, 41f. mit Belegen.
- 99 Vgl. z. B. Bukiet, Melvin Jules: Jew as Metaphor [wie Anm. 85]; Cooperman, Alan: Among Evangelicals, a Kinship with Jews, in: *Washington Post* 8. 1. 2006, online: URL <<http://www.religionnewsblog.com/13197/evangelicals-shifting-views-to-support-jews>> (14. 5. 2007).
- 100 Seligmann, Rafael: Mit beschränkter Hoffnung, [wie Anm. 84], S. 115.
- 101 Vgl. bereits Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 206, Anm. 14.
- 102 Nachweis ebd. S. 206 mit Anm. 14.
- 103 Rose, Paul Lawrence: German Question/Jewish Question. Revolutionary Antisemitism from Kant to Wagner, Princeton, NJ ²1992, S. 392: Philosemitismus hier als „false category“ verbucht.
- 104 Vgl. Sutcliffe, Adam: Judaism and Enlightenment [wie Anm. 58], S. 8f. – Vgl. jedoch ders.: Artikel Philosemitism, in: Levy, Richard S. (Hg.): Antisemitism. A Historical Encyclopedia of Prejudice and Persecution, Bd. II, Santa Barbara, Calif. u. a. 2005, S. 544f.
- 105 Vgl. Levenson, Alan: Between Philosemitism and Antisemitism, [wie Anm. 3], S. VIII–X in Auseinandersetzung mit Hoelzel, Alfred: Thomas Mann’s Attitude Toward Jews and Judaism: An Investigation of Biography and Oeuvre, in: Mendelsohn, Ezra (Hg.): Arts and its Uses. The Visual Image and Modern Jewish Society. New York u. a. 1990, S. 229–253 (= Studies in Contemporary Jewry 6).
- 106 Levenson, Alan: Between Philosemitism and Antisemitism [wie Anm. 3], S. X–XII.
- 107 Ebd., S. XII: „I take philosemitism to mean *any* pro-Jewish or pro-Judaic utterance or act.“
- 108 Kauders, Anthony D.: Democratization and the Jews. Munich, 1945–1965, Lincoln/London 2004 (Studies in Antisemitism); vgl. bereits ders.: Catholics, the Jews and Democratization in Post-war Germany, Munich 1945–65, in: *German History* 18 (2000), S. 461–484; ders.: History as Censure. „Repression“ and „Philo-Semitism“ in Postwar Germany, in: *History & Memory* 15 (2003), S. 97–122.
- 109 Kauders bezieht sich dabei auf Levensons Aufsatz von 1996. Die (teilweise) Modifizierung von Levensons Ansatz in Levenson, Alan: Between Philosemitism and Antisemitism, [wie Anm. 3] war ihm noch unbekannt.
- 110 Kauders, Anthony: History as Censure [wie Anm. 108], S. 107–112 = ders.: Democratization and the Jews, [wie Anm. 108], S. 18–23.
- 111 Kauders, Anthony D.: Democratization and the Jews, [wie Anm. 108]; zur Begründung auch ders.: History as Censure, [wie Anm. 108], S. 112–114.
- 112 Greisiger, Lutz, Chiliaisten und „Judentzer“ [wie Anm. 55], S. 538f, Anm. 21. Ähnlich bereits Katz, Jacob: Reflecting on German-Jewish History, in: Po-chia Hsia, Ronnie/Lehmann, Hartmut (Hg.): In and Out of the Ghetto, [wie Anm. 51], bes. S. 3; Gal-

- chinsky, Michael: *The Origin of the Modern Jewish Woman Writer*, [wie Anm. 61], S. 34–36, 57f.; Coudert, Allison P.: *Seventeenth-Century Christian Hebraists* [wie Anm. 51], jedoch ohne Kenntnis meines Aufsatzes. Coudert hatte zugespitzt formuliert: „Given this state of affairs, I would argue that true philosemitism was really only possible for two kinds of Christians: heretics and converts to Judaism – in other words for non-Christians“ (S. 45).
- 113 Vgl. Berlinerblau, Jacques: *On Philo-Semitism*, [wie Anm. 84]; Kramer, Steven Philip: *Recovering the Philo-Semitic Past*, [wie Anm. 86].
- 114 Dexinger, Ferdinand: Artikel Philosemitismus, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. VIII, 1999, Sp. 246f.; Sutcliffe, Adam: Artikel Philosemitismus, [wie Anm. 104].
- 115 Die dritte Kategorie kann deswegen nicht ausgeschlossen werden, weil es auch bei schlimmsten Antisemiten Handlungen geben kann, die Juden zugute kommen, wie der Gestapo-Schutz für Hitlers früheren Familienarzt Dr. Eduard Bloch zeigt. Hier in irgendeiner Weise von Philosemitismus zu sprechen, wäre offensichtlich absurd.
- 116 So etwa bei Berlinerblau, Jacques: *On Philo-Semitism*, [wie Anm. 84], S. 10.
- 117 Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 362–365.
- 118 Vgl. Kinzig, Wolfram: *Philosemitismus angesichts des Endes?*, [wie Anm. 50]; ders.: *Jewish and „Judaizing“ Eschatologies in Jerome*, in: Kalmin, Richard/Schwartz, Seth (Hg.): *Jewish Culture and Society under the Christian Roman Empire*, Leuven 2003 (*Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion* 3), S. 409–429.
- 119 Vgl. dazu auch Levenson, Alan: *Between Philosemitism and Antisemitism* [wie Anm. 3] 2004, S. X.
- 120 Dazu zählt etwa der nur kurzlebige und wenig einflussreiche „Verein zur Abwehr des Antisemitismus“.
- 121 Erst seit dem Zweiten Weltkrieg ist es Vereinen wie den verdienstvollen Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit oder deren Koordinierungsrat gelungen, einen gewissen Einfluss auf die öffentliche Diskussion auszuüben, wobei mir dieser Einfluss in den letzten Jahren aus verschiedenen Gründen bereits wieder rückläufig zu sein scheint (vgl. zur Geschichte dieser Institutionen Braybrooke, Marcus: *Children of One God. A History of the Council of Christians and Jews*, London u. a. 1991; Foschepoth, Josef: *Im Schatten der Vergangenheit. Die Anfänge der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit*, Göttingen 1993 (Sammlung Vandenhoeck); Simpson, William W./Weyl, Ruth: *The Story of the International Council of Christians and Jews*, o. O. o. J. (Heppenheim 1995); Münz, Christoph/Sirsch, Rudolf W. (Hg.): „Wenn nicht ich, wer? Wenn nicht jetzt, wann?“ *Zur gesellschaftspolitischen Bedeutung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (DKR)*, Münster 2004 (Forum Christen und Juden 5). Die in den letzten Jahrzehnten vor allem im angloamerikanischen Raum allenthalben aus dem Boden gesprossenen Zentren für jüdisch-christliche Beziehungen sind mittlerweile teilweise bereits in einem Council of Centers on Jewish-Christian Relations mit eigener online-Zeitschrift organisiert (vgl. URL: <<http://www.bc.edu/research/cjl/meta-elements/sites/partners/ccjr/Intro.htm>>, 7.5.2007; zur Zeitschrift: URL: <<http://escholarship.bc.edu/scjr>>, 7.5.2007; ferner auch Kessler, Edward/Wenborn, Neil (Hg.): *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, [wie Anm. 50]). Ob all dies zur Etablierung philosemitischer Strukturen führt, scheint mir fraglich.
- 122 Vgl. dazu jetzt Meyer-Blanck, Michael/Hasselhoff, Görg K. (Hg.): *Krieg der Zeichen? Zur Interaktion von Religion, Politik und Kultur*, Würzburg 2006 (Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft 1).
- 123 Vgl. dazu Mattenklott, Gert: *Ostjudentum und Exotismus*, in: Thomas Koebner/Gerhart Pickerodt (Hg.), *Die andere Welt. Studien zum Exotismus*, Frankfurt a. M. 1987, S. 291–306.

- 124 Vgl. Pittinsky, Todd L.: *Tolerance Is Not Enough: Allophilia – a Framework for Effective Intergroup Leadership* (erschienen 2005), vgl. URL: <<http://www.ksg.harvard.edu/leadership/compass/index.php?itemid=629>> (26. 5. 2007).
- 125 Lévy, Danielle (Hg.): *Les discours de l'altérité. Dévoilements et recouvrements. Actes du Colloque International: „Xénophilie, Xénophobie et Diffusion des Langues“*, ENS Lettres et Sciences humaines, Saint-Cloud, 15–18 Décembre 1999, Ancona 2001 (*Heteroglossia* 7); Zaraté, Geneviève (Hg.): *Langues, xénophobie, xénophilie dans une Europe multiculturelle*, Caen 2001 (Documents, actes et rapports pour l'éducation).
- 126 In Kinzig, Wolfram: „Philosemitismus“, [wie Anm. 3], S. 361f. sprach ich noch von „Judenbewusstsein“. Vgl. aber jetzt ders.: *Nähe und Distanz*, [wie Anm. 76], S. 18–20 = Kinzig 2006, S. 64–66; ähnlich schon Griessman, B. Eugene: *Philo-Semitism and Protestant Fundamentalism*, [wie Anm. 54], S. 198, Anm. 4; Horowitz, Irving Louis: *Philo-Semitism and Anti-Semitism*, [wie Anm. 95], S. 19.
- 127 Daran ändert auch die Annahme eines Philo- wie Antisemitismus zugrunde liegenden „Allosemitismus“ nichts, der grundsätzlich ambivalent sei, wie Zygmunt Bauman vorgeschlagen hat (vgl. Bauman, Zygmunt: *Große Gärten, kleine Gärten. Allosemitismus: Vormodern, Modern, Postmodern*, in: Werz, Michael (Hg.): *Antisemitismus und Gesellschaft. Zur Diskussion um Auschwitz, Kulturindustrie und Gewalt*, Frankfurt a.M. 1995, S. 44–61, bes. S. 44); vgl. dazu auch Altfelix, Thomas: *The „Post-Holocaust Jew“*, [wie Anm. 92], S. 51 mit Anm. 47; Freedman, Jonathan: *The Temple of Culture*, [wie Anm. 61], S. 31f., 45, 59; Sutcliffe, Adam: *Judaism and Enlightenment*, [wie Anm. 58], S. 9f.; ders.: *Artikel Philosemitism*, [wie Anm. 104] und Späti, Christina: *Die schweizerische Linke und Israel* [wie Anm. 67], S. 35. – Strukturell ähnlich, dabei stärker theologisch orientiert argumentiert Stephen R. Haynes, der von einem grundsätzlich ambivalenten „witness-people myth“ in bezug auf Israel im christlichen Denken spricht, das er in polaren Begriffen beschreibt. Vgl. Haynes, Stephen R.: *Jews and the Christian Imagination: Reluctant Witnesses*, Basingstoke, Hants 1995, bes. S. 6–10; ferner ders.: *Bonhoeffer, the Jewish People and Post-Holocaust Theology: Eight Perspectives; Eight Theses*, in: *Studies in Christian-Jewish Relations* 2 (2007), S. 36–52; URL: <<http://escholarship.bc.edu/scjr/vol2/iss1/3>> (8. 5. 2007).
- 128 Coudert, Allison P.: *Christliche Hebraisten des 17. Jahrhunderts*, [wie Anm. 51].
- 129 Coudert, Allison P.: *Seventeenth-Century Christian Hebraists*, [wie Anm. 51]; Ariel, Yaakov: *Philosemites or Antisemites?*, [wie Anm. 54].
- 130 Stern, Frank: *Evangelische Kirche zwischen Antisemitismus und Philosemitismus* [wie Anm. 87]; Benz, Wolfgang: *Bilder vom Juden*, [wie Anm. 92], Kap. 9: *„Zwischen Antisemitismus und Philosemitismus. Juden in Deutschland nach 1945“*.
- 131 Levenson, Alan: *Between Philosemitism and Antisemitism*, [wie Anm. 3].
- 132 Friedrich, Martin: *Zwischen Abwehr und Bekehrung*, [wie Anm. 24].
- 133 Vogt, Peter (Hg.): *Zwischen Bekehrungseifer und Philosemitismus*, [wie Anm. 55].
- 134 Vgl. aber Schoeps, Julius H.: *Art. Philosemitismus*, in: ders. (Hg.), *Neues Lexikon des Judentums*, Gütersloh/München 1992, S. 362.
- 135 Schoeps, Julius H.: *Die Flucht in den Haß. Vom Antijudaismus zum Antisemitismus*, in: ders.: *Deutsch-jüdische Symbiose oder Die mißglückte Emanzipation*, Berlin u. a. 1996, S. 149–167 (Erstveröffentlichung 1993), hier S. 150.