

„... kaum mehr als nichts geschehen“ Der Blick auf die Juden im katholischen Milieu des Kaiserreichs¹

Andreas Holzem

„2000 Jahre charakterisirt sich der Jude geschichtlich durch den Geist schärfster Ausschließlichkeit. Genöthigt unterwarfen sich die Juden äußerlich der Autorität des nichtjüdischen Staates, ohne integrierender Bestandtheil desselben zu werden. Sie können aus ihrem Geist die Idee des jüdischen Staates nicht verbannen. Deshalb wird der Jude nie Pole, nie Franzose, nie Engländer, er bleibt ewig Jude, wie seine Vorfahren des biblischen Zeitalters. Sie können keine Gemeinschaft mit den christlichen Völkern haben, da sie in Allem deren Gegenteil sind. Im Großen wie im Kleinen sind sie überall die Keime der Zerstörung und Auflösung, denn ihre Tendenz ist, sich überall auf den Ruinen der Uebrigen zu erheben. Dankbarkeit gegen die Völker, welche sie gastlich aufnahmen, kennen sie nicht, denn sie betrachten jene als Usurpatoren. Deshalb gebrauchen sie alle Mittel, um die Herrschaft über das Universum zu erlangen, worauf sie durch den alten Bund ein Recht zu haben glauben. Die Juden können die Toleranz um so weniger anrufen, als ihre Religion die Unterdrückung aller übrigen ist; denn das Judenthum verurtheilt zum Haß und zur ewigen Verfolgung alle, welche ihm nicht angehören; es unterhält einen ewigen Krieg gegen die erhabenen sittlichen Ideen, welche die Basis unserer bürgerlichen Gesellschaft bilden.“²

Dieser Passus entstammt nicht den rassenideologischen Wahnschriften, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts auch in Deutschland wie Giftpilze aus dem literarischen Boden schossen, als der Antisemitismus aus der Inkubations- in die Expansionsphase übergang.³ Sondern sie sind das Ergebnis der Reflexionen eines Münsteraner katholischen Theologieprofessors. August Rohling, später

¹ Der Text dieser Vorlesung basiert nur zu einem kleinen Teil auf eigener Materialrecherche. Vor allem verdankt er sich den jüngsten Forschungen zum Judentum und zum katholischen Antisemitismus im Kaiserreich, deren Ergebnisse er ausschnitthaft umzusetzen versucht. Der Anspruch der Originalität kann nur zu geringen Teilen erhoben werden.

² A. Rohling, *Der Talmud-Jude. Zur Beherzigung für Juden und Christen aller Stände*, 6. Auflage, Münster 1877, 105 f. Vgl. zu Rohling: M. Langer, *Zwischen Vorurteil und Aggression. Zum Judenbild in der deutschsprachigen katholischen Volksbildung des 19. Jahrhunderts*, Reihe Lernprozeß Christen Juden Bd. 9, Freiburg – Basel – Wien 1994, 102-121. Erst nachdem Rohling Mitte der 1880er Jahre in einem Verleumdungsprozess dem Rabbiner Josef Bloch durch Klagerückzug und Schuldanerkenntnis unterlag und das Ministerium ihn vom Dienst suspendierte, wurde Rohling als Sonderfigur ausgegrenzt. 1898 wurde eine seiner mystisch-apokalyptischen Schriften indiziert.

³ Vgl. K. Nowak, *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*, München 1995, 167.

Alttestamentler und Domherr in Prag, veröffentlichte sein Büchlein „Der Talmud-Jude“ erstmals 1869, 1877 erschien bereits die 6. Auflage. Das Buch war um so mehr ein verlegerischer Erfolg, als es in einer vereinfachten und verkürzten Version unter gleichem Titel wenige Jahre später im „Broschüren-Cyclus für das katholische Deutschland“ in populärer Massenaufgabe verbreitet wurde.

Heinz Hürten vermerkt ernüchternd zur Reaktion der deutschen Katholiken auf das Novemberpogrom von 1938: „An Protest und öffentlichem Widerspruch ist von den Katholiken – wie von den Nichtkatholiken – kaum mehr als nichts geschehen.“⁴ Wie ist eine Situation entstanden, in der man den Katholiken zwar in der Regel eine klare Ablehnung des Rassenantisemitismus attestierte, ein Großteil von ihnen aber gegenüber der systematischen Ausgrenzung und Vernichtung der Juden so sonderbar unempathisch und in jedem Fall tatenlos blieb? Der Blick des katholischen Milieus auf die Juden im Kaiserreich soll die Vorgeschichte der im November 1938 nicht als abwegig erscheinenden Meinung erhellen, „daß das Leid, das den Juden angetan wurde, in ihrer heilsgeschichtlichen Rolle begründet, also schicksalhaft und darum durch menschliche Aktivitäten nicht zu wenden wäre.“⁵ In drei Schritten sollen zunächst einige Grundlinien der Sozialform jüdischer Existenz im Kaiserreich nachgezeichnet und mit der der Katholiken verglichen werden. Sodann sollen einige Beispiele zeigen, wie Juden in der katholischen Lebenswelt wahrgenommen und beschrieben wurden. Daraus sind zum Schluss einige systematisierende Konsequenzen zu ziehen.

1. Juden im Kaiserreich

1.1 Der lange Weg der Emanzipation

Das lange 19. Jahrhundert gilt als das Jahrhundert der Judenemanzipation. Freilich erfuhren die Juden diese langfristige Entwicklung als ein stetes Wechselbad von emanzipatorischen und gegenemanzipatorischen Bestrebungen.⁶ Erst in den 1850er und 1860er Jahren vollzogen sich Emanzipationsschübe in Preußen, Baden, Hamburg, Frankfurt, Württemberg, Sachsen und Österreich. An den gesamtgesellschaftlich gehegten Ressentiments gegen die Juden änderte das wenig bis nichts. Erst 1869 wurde im norddeutschen Bund definitiv ein „Gesetz, betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung“ verabschiedet. Erstmals konnten Juden in Gemeinde- oder Länderparlament gewählt werden, öffentliche Ämter überneh-

⁴ H. Hürten, *Deutsche Katholiken 1918-1945*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1992, 434.

⁵ Ebd.

⁶ Vgl. K. Nowak, *Geschichte des Christentums in Deutschland* (s. Anm. 3), 80 – 86.

men, an Universitäten lehren oder zum Militär gehen. Dieses Gesetz wurde 1871 in die Verfassung des Deutschen Reiches übernommen.

1.2 Juden im Kaiserreich: Milieu oder Ethnizität?

Das änderte jedoch nichts daran, dass die Juden im Kaiserreich eine klar markierte Gruppe blieben, die sich von den übrigen sozialen und kulturellen Segmenten der Gesellschaft deutlich unterschied. Seit den Anfängen der deutschen Parteiensoziologie werden im Deutschland des Kaiserreichs vier sogenannte „sozialmoralische“ Milieus unterschieden: ein katholisches, ein liberales, ein konservatives und ein sozialdemokratisches. M. Rainer Lepsius definierte Milieus als „soziale Einheiten, die durch die Koinzidenz mehrerer Strukturdimensionen wie Religion, regionale Tradition, wirtschaftliche Lage, kulturelle Orientierung, schichtspezifische Zusammensetzung der intermediären Gruppen gebildet werden.“⁷ Diese Milieus bildeten eine dichte Subkultur aus, in der sich tendenziell alle Lebensbereiche miteinander verflochten. Verbindend wirkten nicht nur durch gemeinsame kulturelle Überzeugungen, sondern auch eine gemeinsame Lebensweise, eine enge organisatorische Verflechtung und Verdichtung und nicht zuletzt eine strikt abgegrenzte Selbstvertretung in der Publizistik und im Parteiensystem. Auf diese Weise wurden stets kultureller Habitus und politisches und gesellschaftliches Handeln miteinander verzahnt. Der Katholizismus gilt neben der Sozialdemokratie als besonders eindeutiges und klar umgrenzbares Beispiel eines solchen „sozialmoralischen Milieus“, auch wenn neuere Forschungen die Binnendifferenzierung dieses von außen so geschlossen wirkenden religiös geprägten Lebensraums zunehmend erkennen lassen. Auch das katholische Milieu war eher eine geschlossene als eine offene Gruppe, deren kollektive Identität den Mitgliedern ein hohes Maß an Loyalität abverlangte. Zudem grenzten sich Milieus scharf gegeneinander ab; zwischen ihnen bestanden „symbolisch dramatisierte Moralgrenzen“⁸. Andere potentielle Loyalitäten wurden ausgeschlossen, die Mitgliedschaft in anderen Gruppen eher geahndet.

Das jüdische Leben in Deutschland läßt sich mit einem solchen Milieu-Konzept nicht beschreiben. Vielmehr wird die jüdische Kultur in Deutschland in

⁷ M. R. Lepsius, *Parteiensystem und Sozialstruktur. Zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft*, in: G. A. Ritter (Hg.), *Deutsche Parteien vor 1918*, Köln 1973, 56 – 80; 68. Zur jüngsten Diskussion der Milieutheorie vgl. Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte, Münster (AKKZG), *Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe*, in: *Westfälische Forschungen* 43/1993, 588 – 654. Dies. 'n, *Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland*, in: *Historisches Jahrbuch* 120 (2000), 358 – 395. O. Blaschke, / F.-M. Kuhlemann, *Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die ergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus*, in: Dies. 'n (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, Reihe Religiöse Kulturen der Moderne Bd. 2*, Gütersloh 1996, 7 – 56.

⁸ M. R. Lepsius, *Parteiensystem und Sozialstruktur* (s. Anm. 7), 77.

jüngeren gesellschaftsgeschichtlichen Publikationen als „Ethnicity“ gefasst, ein Konzept, das in den 1960er Jahren bei amerikanischen Sozialwissenschaftlern entstand. Eine ethnische Gruppe lebt durchaus mit der Vorstellung einer gemeinsamen Abstammung und gemeinsamen Kultur, einer „gedachten Ordnung“, die sich auf ihre je eigene Tradition beruft. Ethnische Gruppen versuchen jedoch innerhalb der Gesamtgesellschaft ein Teil-Amalgam mit der Mehrheitskultur. Zwar konstruieren auch ethnische Gruppen Grenzen. Aber diese ethnischen, kulturellen und sozialen Grenzmarkierungen sind, anders als Milieuschränken, viel weniger rigide ausgebildet. Auf diese Weise gibt es zahlreiche Sozialkontakte, die die Gruppengrenzen überschreiten, so dass sich eine „situative Ethnizität“ ausbildet, in der teils gruppeninterne, teils externe soziale, berufliche, geschlechtliche oder nationale Loyalitäten verhaltensbestimmend wirken.⁹

Juden und Katholiken im Kaiserreich werden anhand des Unterschiedes von „Ethnizität“ und „Milieu“ miteinander vergleichbar. Till van Rahden¹⁰ hat das in einem bemerkenswerten Aufsatz an sechs Beispielfeldern erläutert.

1.2.1 Jüdische Identität und Mentalität

Die jüdische Identität und Mentalität durchläuft im 19. Jahrhundert einen unvergleichlichen Säkularisierungsschub. Bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts dominierte die jüdische Religion sämtliche Lebensbereiche. Die Halacha, das jüdische Religionsgesetz, formierte absolut und vermeintlich unveränderbar den gesamten Lebenszyklus. Im 19. Jahrhundert aber hatte sich das Judentum in zwei große Zweige gespalten. Die eindeutige Mehrheit des deutschen Judentums war der Reformbewegung zugefallen, im Kaiserreich fast 80 Prozent. Diese neigte dazu, die jüdische Religion, das Religionsgesetz und die Bibel zu historisieren und dadurch zu relativieren. Traditionelle religiöse Rituale innerhalb und außerhalb der Synagoge und der Familie wurden verändert oder abgeschafft, ohne dass dadurch die jüdische Religion insgesamt in Frage gestellt worden wäre. Ein Verzicht auf gewisse Normen und Formen des traditionellen Judentums, so argumentierte man in diesen Kreisen, tue dem wesentlichen Inhalt, der monotheistischen Glaubenswahrheit, keinen Abbruch. Deutsche Sprache in Gebet und Predigt, Orgeln in den Synagogen, ein veränderter Lehrplan der jüdischen Elementarschulen: neben dem Talmud und der Bibel Schreiben, Rechnen, Deutsch und Naturkunde – darin fand der Wandel vornehmlichen Ausdruck. Man hegte die Hoffnung, solche Reformen würden die Annäherung an die bürgerliche Kultur erleichtern.

⁹ Vgl. T. van Rahden, Weder Milieu noch Konfession. Die situative Ethnizität der deutschen Juden im Kaiserreich in vergleichender Perspektive, in: O. Blaschke / F.-M. Kuhlemann (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, Reihe Religiöse Kulturen der Moderne Bd. 2, Gütersloh 1996, 409 – 434; 412ff.

¹⁰ Vgl. aaO.; dort auch die neuere Lit.

Dagegen stand die traditionelle jüdische Orthodoxie, reformuliert als Neo-Orthodoxie, die im Kaiserreich eine Blütezeit erlebte, obwohl ihr nur etwa 20 Prozent der deutschen Juden angehörten. Im Gegensatz zum Reformjudentum beharrte man darauf, dass nicht der subjektive Glaube, sondern das Befolgen des Gesetzes den spezifischen Charakter des Judentums kennzeichne. Die Halacha war kein historisches Dokument, sondern eine überzeitliche göttliche Offenbarung mit unbedingtem Geltungsanspruch.

In vielen jüdischen Familien und Gruppen war der Säkularisierungsschub aber nochmals deutlich über das Reformjudentum hinausgegangen. „Die Säkularisierung unter den deutschen Juden war am Ende des 19. Jahrhunderts viel stärker fortgeschritten als unter ihren protestantischen und katholischen Mitbürgern.“¹¹ Auch dort, wo gewisse Traditionen und Formen noch aufrechterhalten wurden, waren sie immer mehr in den privaten Bereich abgedrängt und durch die christliche Mehrheitskultur überformt worden, jüdische und christliche Traditionen begannen sich zu mischen, es gab jüdische Familien, die Weihnachten zu feiern begannen. Jüdische Familien beschäftigten in großem Umfang christliches Hauspersonal. In deutschen Großstädten waren die Hälfte bis vier Fünftel der Haushalte mit jüdischem Haushaltsvorstand gemischt-konfessionell; mehr als drei Viertel der Kinder aus diesen Ehen wurden protestantisch erzogen, eine Folge der zunehmenden Assimilation.

Mentalität und Identität der deutschen Juden hatten sich weitgehend neu ausgerichtet. Verstädterung und Verbürgerlichung schritten unter ihnen rascher fort als in allen anderen Gruppen der deutschen Gesellschaft, bis hin zu markanten Auswirkungen auf die Demographie „unter den Bedingungen einer modernen (Ober- Mittelklassen-)Mentalität und Familienkultur.“¹² Nicht mehr die jüdische Religion, sondern die modernen Konzepte von Bildung und Geschichte übernahmen eine gemeinschaftsstiftende Kraft. In keiner Bevölkerungsgruppe in Deutschland ist die Idee der humanistischen Bildung als Lebenskonzept so emphatisch vertreten worden wie unter den säkularisierten Juden. Kurz: Die Idee der gemeinsamen Herkunft und Traditionsverbundenheit brachte keine einheitliche, verbindliche Lesart der jüdischen Religion mehr hervor, die milieubildend hätte wirken können. Vielmehr wies die jüdische Identität, auch wo sie eindeutig kenntlich blieb, intensive Querbezüge zu den Orientierungen der Mehrheitsgesellschaft auf.

Ganz anders bei den Katholiken: Im katholischen Milieu nahm die Religion, wie sie sich im Prozess der Ultramontanisierung seit dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts ausgeprägt hatte, den unbestrittenen Grundwert eines alle Lebensbereiche umfassenden „Milieustandards“¹³ ein. Die Bindekraft religiöser Vorgaben für sämtliche Lebensbereiche kann kaum überschätzt werden. Sehr viel

¹¹ AaO. 416.

¹² T. Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866–1918*, Bd. 1: *Arbeitswelt und Bürgergeist*, München 1990, 396.

¹³ AKKZG, *Katholiken*, 606 und 609–616.

stärker als andere Gruppierungen schottete sich das katholische Milieu gegen alternative Formen der Weltdeutung ab. Während sechzig bis neunzig Prozent aller nominellen Katholiken im Kaiserreich in das kirchliche Leben eingebunden waren, mischten sich unter den Juden heterogene Elemente, die zwar „situative Ethnizität“, aber kein Milieu hervorbrachten. Das Verhältnis der Juden zur Gesamtgesellschaft war eines der „relativen Distanzen“¹⁴, das der Katholiken eines der prinzipielleren Distanz.

1.2.2 Jüdisches Vereinswesen

Das jüdische Vereinswesen hat in einer insgesamt „vereinselligen“ Zeit für den Zusammenhalt der deutschen Juden eine enorme Bindungswirkung entfaltet. Um 1900 existierten etwa 5000 jüdische Vereine, von denen die meisten erst in der zweiten Jahrhunderthälfte gegründet worden waren. Ein Drittel der deutschen Juden, insgesamt 200.000 Personen, war 1916 beispielsweise Mitglied im „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“.¹⁵ Das jüdische Vereinswesen war besonders auf der städtischen Ebene vital und engagierte sich in der Wohltätigkeit, in der Bildung, sowie als Turn- und Jugendvereine, nicht zuletzt als politische Vereine und als jüdisches Logenwesen.

Dennoch war dieses jüdische Vereinswesen weder rundum verbindlich noch exklusiv geschlossen. Eine Zentralorganisation der jüdischen Vereine kam nie zustande, und zahlreiche Juden engagierten sich sowohl in jüdischen als auch in nichtjüdischen Vereinen. Ein Beispiel: Der Breslauer Rechtsanwalt Freund (1831 – 1915) betätigte sich auf der einen Seite in der israelitischen Beerdigungsgesellschaft (Chewra Kadischa) und in der Vertretung der Synagogengemeinde, auf der anderen Seite engagierte er sich als Vorsitzender der Anwaltskammer, im Humboldt-Verein für Volksbildung und im Verein für Geschichte und Altertum Schlesiens, zudem war er in der Politik aktiv: liberaler Stadtverordneter, Reichstags- und Landtagsabgeordneter für die freisinnige Partei. So haben die Vereinsmitglieder „einerseits den bürgerlichen Werten nachgelebt und zugleich auf ihre Zugehörigkeit zur ethnisch-religiösen Minderheit nicht verzichtet.“¹⁶ Zahlreiche jüdische Bildungsbürger fühlten sich durch die aufgeklärten Logen angezogen, unter anderem auch durch die Freimaurer. Ein eigenes jüdisches Logenwesen entwickelte sich vor allem dort, wo bürgerliche Logen den Juden mit teils offen antisemitischen Argumenten den Zutritt verwehrten. Der Liberalismus hat hier durchaus nicht immer seinen eigenen Prinzipien von

¹⁴ T. Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866-1918* (s. Anm. 12), 403.

¹⁵ T. van Rahden, *Weder Milieu noch Konfession* (s. Anm. 9), 423.

¹⁶ A. Hopp, *Von der „heiligen Gemeinde“ zur Vielfalt der ethnisch-religiösen Minderheit. Die jüdische Gemeinde in Frankfurt am Main*, in: O. Blaschke / F.-M. Kuhlemann (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, Reihe Religiöse Kulturen der Moderne Bd. 2*, Gütersloh 1996, 435 – 453; 446.

Toleranz und Gleichheit entsprochen und auch etablierte bürgerliche Juden „gehörten nicht dazu“ in manchen klar umrissenen Kreisen.

Auch hier sind die Unterschiede zu den Katholiken klar markiert. Der Katholizismus im Kaiserreich etablierte sich geradezu als „Vereins- und Verbandskatholizismus“ (Thomas Nipperdey), allerdings aus einer strikt gegen die moderne Gesellschaft gerichteten Defensivhaltung heraus. Das katholische Vereinswesen als „Schnittmenge zwischen Milieu und Gesellschaft“¹⁷ hat die Interessenvertretung und die „Religiosität der Vielen“¹⁸ organisiert und somit „die im beginnenden demokratischen Zeitalter wichtigsten Kräfte der Gesellschaft“¹⁹ zu größeren Teilen als andere religiöse und gesellschaftliche Gruppen als Partner gewinnen können und auf diesem Wege keine demokratische, aber eine „plebiszitäre Öffentlichkeit“²⁰ geschaffen, die ein strikt milieuinternes Betätigungsfeld darstellte. Der Facettenreichtum der katholischen Vereine, die das kulturelle und soziale Leben organisierten und zusammenführten, war noch deutlich größer als der der jüdischen. Eben darum aber agierte das Netzwerk des katholischen Vereinswesens weitgehend exklusiv; milieübergreifende Mitgliedschaften in anderen Vereinigungen wurden als religiöse Abweichung verdächtigt. Gleichzeitig erhielt gerade das berufs- und naturständische Vereinswesen die Aufgabe, religiöser Entwurzelung der Binnenwanderer aus dörflichen Regionen in die Zentren der Industrialisierung durch eine sekundäre Rekonstruktion geschlossener, quasi heimatlicher Lebenswelten vorzubeugen; sie fungierten als Inseln der Stabilität und wurden dementsprechend gerade unter den Bedingungen von Verstädterung und Industrialisierung, welche die gleichsam autochthone traditionelle Volkskirchlichkeit bedrohte, um so intensiver ausgebaut. Berufsgruppen, „Naturstände“, Geschlechter, Leser usw. sollten sich ausschließlich in katholischen Standesvereinen organisieren. Eine Mitgliedschaft von Katholiken in der sozialistischen Arbeiterbewegung oder in den Freimaurerlogen wäre ganz undenkbar gewesen und wurde von der geistlichen Autorität schärfstens verurteilt. Das Milieu zog eine scharfe und verbindliche Grenze zur übrigen Gesellschaft. Viel stärker als das deutsche Judentum etablierte sich der Katholizismus als Sub- oder Gegengesellschaft (Urs Altermatt).

1.2.3 Publizistik und Lektüre

Der Befund einer diffusen Ethnizität zeigt sich auch bei einer Betrachtung der jüdischen Presselandschaft und der jüdischen Lesegewohnheiten. Zwar gab es

¹⁷ AKKZG, Katholiken, 616.

¹⁸ J. Mooser, Katholische Volksreligion, Klerus und Bürgertum in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Thesen, in: W. Schieder (Hg.), Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1993, 144 – 156; 145.

¹⁹ K. Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland (s. Anm. 3), 134.

²⁰ J. Mooser, Volk, Arbeiter und Bürger in der katholischen Öffentlichkeit des Kaiserreichs, in: H.-J. Puhle (Hg.), Bürger in der Gesellschaft der Neuzeit. Wirtschaft – Politik – Kultur, Göttingen 1991, 259 – 273; 266.

große reformorientierte oder orthodoxe jüdische Wochenschriften, ein breites Spektrum zwischen anspruchsvoller Publizistik und kommerziellen Unterhaltungsblättern. Dennoch war für die deutschen Juden ihre primäre Informationsquelle die allgemeine und vor allem die liberale Tagespresse; eine jüdische Tageszeitung erschien in Deutschland nicht. Insofern gab es unter den Juden keinerlei Berührungsgänge: die „Frankfurter Zeitung“, das „Berliner Tageblatt“, die „Vossische Zeitung“ – vor allem die Flaggschiffe der liberalen Presse wurden in allen Zweigen der jüdischen Ethnicity gelesen. „Als wirklich schlechte Presse galt den deutschen Juden nur die antisemitische Publizistik.“²¹

Auch die Publizistik des katholischen Milieus gestaltete sich im Vergleich wesentlich geschlossener. Ein breites Spektrum von Tages- und Wochenzeitungen für alle Zielgruppen in enger Anbindung an den Zentrumsparlamentarismus, von Illustrierten, Unterhaltungsblättern, Informationsbroschüren, Kalendern, populärer Literatur und anspruchsvollen Romanen vermittelte und vertiefte das gemeinsame katholische Weltbild und sollte gleichzeitig auf Distanz zu den Wissensbeständen und Identitätshauptpunkten der übrigen Gesellschaft halten. Die katholische Publizistik war ein weitgehend hermetischer Markt mit eigenen Verlagen und Autoren, nicht zuletzt mit einer dichten Kontrolle des Leseverhaltens der Laien, aber auch des Klerus.²²

1.2.4 Bildungsverhalten

Unterschiede zwischen den deutschen Katholiken und den deutschen Juden, zwischen Sozialmilieu und Ethnizität, offenbarten sich vor allem beim Bildungsverhalten. Gerade in diesem Sektor gruppengebundener Spezifik griffen die Juden am stärksten über eine reine Binnenidentität hinaus. Zwischen 1880 und 1914 besuchten in Preußen nur 14 bis 20 Prozent aller jüdischen Schüler eine jüdische Schule. In Berlin, wo um die Jahrhundertwende bereits 14 Prozent aller deutschen Juden lebten, besuchten nur acht Prozent eine jüdische Volksschule, mit sinkendem Anteil. Das hing auch mit dem die Juden diskriminierenden Schulwesen des Kaiserreichs zusammen. Die beiden großen Konfessionen wehrten sich energisch und erfolgreich gegen ein Simultanschulwesen in ausschließlich staatlicher Trägerschaft, in das die Juden vorbehaltlos hätten integriert werden können. Da sich das Prinzip der konfessionellen Schule weitgehend durchgesetzt hatte, wurde der Außenseiter-Status der jüdischen Schüler und Schülerinnen unüberwindlich festgeschrieben. Jüdische Schulen entstanden überhaupt nur als Antwort auf diese Ausschließlichkeit, während das Bildungsinteresse vor allem der säkularisierten Juden sehr viel allgemeiner

²¹ T. van Rahden, *Weder Milieu noch Konfession* (s. Anm. 9), 427.

²² Vgl. O. Blaschke, *Die Kolonialisierung der Laienwelt. Priester als Milieumanager und die Kanäle klerikaler Kuratel*, in: Ders. / F.-M. Kuhlemann, (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, Reihe Religiöse Kulturen der Moderne Bd. 2*, Gütersloh 1996, 93 – 135; 118-129.

ausgerichtet war. Zum selbstverständlichen Bildungsgut in gehobenen Schichten gehörte entsprechend der humanistischen Ausrichtung der jüdischen Identität das Gymnasium. Goethe und Schiller waren auch hier Bestandteil eines festen Traditionskanons, Lessings Ringparabel kam geradezu der Charakter eines Gründungsmythos des Selbstverständnisses zu. Der Wechsel jüdischer Jungen und Mädchen auf humanistische Gymnasien wurde u. a. damit gerechtfertigt, sie sollten Gehorsam und Einordnung in die nichtjüdische Gesellschaft lernen.²³ Die Wertschätzung von Bildung und Erziehung, die allgemein für das Bürgertum charakteristisch war, erhielt durch die Zusammensetzung ihrer Komponenten bei den Bildungsentscheidungen jüdischer Eltern eine ganz eigene Note im Vergleich zur Mehrheitsgesellschaft. Klassikerlektüre, musische Bildung, Naturwissenschaft auf der einen Seite, das Studium der jüdischen Geschichte, der hebräischen Sprachen und der jahrhundertealten Traditionsliteratur auf der anderen Seite – das war typisch.

Mit der Säkularisierung und der ausgesprochenen Dominanz humanistischer Bildung im Selbstverständnis deutscher Juden ging ein viele erfassender und rapider sozialer Aufstieg einher. Der Weg des Judentums vom Vormärz ins Kaiserreich war ein Aufbruch aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Vor 1800 lebten die meisten Juden in Armut, während nur zwei Prozent zu den Oberschichten zählten. Nach der Reichsgründung jedoch umfasste die jüdische Unterschicht nur noch zehn Prozent, und den gehobenen bürgerlichen Mittel- bis Oberschichten gehörten sechzig Prozent der Juden an. „Das Sozialprofil der Juden zeigt eine breite – obere und mittlere – Mittelschicht, eine kleine sehr reiche Oberschicht sowie eine kleine eher arme Unter- und untere Mittelschicht; und es unterscheidet sich insofern fundamental von der Schichtung der Gesamtbevölkerung.“²⁴ Das hing wesentlich mit ihrem Bildungseifer und ihren Ausbildungszielen zusammen. 70 Prozent der deutschen Studenten waren Protestanten, sie waren damit um etwa fünf Prozent überrepräsentiert. Zehn Prozent der Studenten hingegen waren Juden, bei einem Bevölkerungsanteil von einem Prozent. Ganz anders optierten die Katholiken: sie stellten zwar etwa 36 Prozent der Bevölkerung, aber nur zwanzig Prozent der Studenten.²⁵ Diese Bildungsinferiorität der Katholiken hatte sich durch den Kulturkampf, aber auch durch die tendenziell konservative Fächeroption nochmals verschärft. Zwischen 1870 und 1910 entschieden sich dreißig Prozent der katholischen, aber nur acht Prozent der evangelischen Abiturienten für das Studium der Theologie. Unter den jüdischen Abiturienten hingegen waren es gerade zwei Prozent. Aber 1907 waren 15 Prozent der Anwälte jüdisch, acht Prozent der Journalisten, sechs Prozent der

²³ A. Hopp, Von der „heiligen Gemeinde“ zur Vielfalt der ethnisch-religiösen Minderheit (s. Anm. 16), 445, vgl. insgesamt 441 – 446.

²⁴ T. Nipperdey, Deutsche Geschichte 1866-1918 (s. Anm. 12), 399f. Vgl. O. Blaschke, Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich, Reihe Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft Bd. 122, Göttingen 1997, 20.

²⁵ Ebd.

Ärzte; fast die Hälfte der jüdischen Beschäftigten arbeitete im Handel und im Bankwesen; die Selbständigenquote, der Anteil der Freiberufler und die Aufstiegsfrequenz waren hoch.²⁶ Dennoch führten die Juden einen ebenso steten wie erfolglosen Kampf um ihre Vollwertigkeit. Denn wie sie sich in manchen Bereichen der bürgerlichen Gesellschaft erfolgreich etablieren konnten, so blieben sie in anderen Segmenten, vor allem in den öffentlichen Ämtern des Staates, beim Militär, in der Justiz und im Bildungsbereich, als Ordinarien an den Universitäten ebenso wie als Volksschullehrer, dauerhaft ausgegrenzt und benachteiligt.

Katholiken wandten sich entschieden gegen ein interkonfessionell-pluralistisches Schulsystem und verweigerten auch dem vermeintlich verweltlichten Gymnasium vielfach ihre Zustimmung. Die Schule müsse ganz dem kirchlichen Einfluss unterstellt bleiben und sich von ihren Prinzipien her befruchten lassen. Die Simultanschule galt der katholischen Kritik als „Zwangs-Anstalt für einen völlig unzeitgemäßen, alle wahre Humanität und Toleranz in Fesseln schlagenden Antikonfessionalismus“²⁷. Als an Breslauer Volksschulen vier jüdische Lehrer eingestellt wurden, sah man die „völlige Entchristlichung der Volksschulen“ heraufziehen, denn schließlich sei „der Jude der geborene Todfeind der christlichen Erziehung“. Das „Eindringen des jüdischen Elements in die Erziehung der christlichen Jugend“ werde „den Christenkinder ihre modern-jüdischen, d. h. ungläubigen Geist einhauchen.“ Dementsprechend hoch war die Bindungswirkung des katholischen Schulwesens: Über neunzig Prozent aller katholischen Volksschüler und Volksschülerinnen in Preußen besuchten eine konfessionell gebundene katholische Schule. Von etwa 50.000 katholischen Volksschülern in Köln besuchten gerade acht keine konfessionelle Schule. Selbst in Berlin, wo die Katholiken nur eine kleine Minderheit bildeten, besuchten ganze fünf Prozent der Kinder eine nichtkatholische Schule. Zwischen 75 und 80 Prozent aller katholischen Oberschüler mieden nicht-katholische Gymnasien strikt.²⁸

1.2.5 Vertretung durch politische Parteien

„Es ist eine banale, aber wichtige Feststellung, dass es kein jüdisches ‚Zentrum‘ gab. Die deutschen Juden haben sich zwar wie kaum eine andere Gruppe der Bevölkerung am politischen Leben in Deutschland beteiligt, aber sie betrieben meist keine jüdische, sondern allgemeine Politik.“²⁹ Es gab eine spezifisch deutsch-jüdische Affinität zum Liberalismus, und zwar vor allen Dingen zum Linksliberalismus. Zwischen 75 und 90 Prozent aller jüdischen Wähler

²⁶ T. Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866-1918* (s. Anm. 12), 398ff.

²⁷ So der Redakteur der „Kölnischen Volkszeitung“ und der „Germania“, der „Preß-Kaplan“ Paul Majunke; vgl. Rahden, 429. Die folgenden Zitate ebd.

²⁸ AaO. 430.

²⁹ Ebd.

unterstützten während des Kaiserreichs liberale Parteien.³⁰ Und dennoch ist das verbreitete Stereotyp des „verjudeten Freisinns“ gänzlich falsch. Zwar waren Juden im Liberalismus überrepräsentiert, stellten aber zu keiner Zeit und an keinem Ort innerhalb seiner Binnenstruktur die Mehrheit. „Wenn der Liberalismus subkulturell geprägt war, dann zunächst protestantisch“³¹ und durchaus nicht frei von antisemitischen Ressentiments. Zwischen 75 und 95 Prozent aller Linksliberalen und zwischen 88 und 97 Prozent aller nationalliberalen preußischen Landtagsabgeordneten waren protestantisch. Immer wieder mussten Juden die schmerzvolle Erfahrung machen, dass sich die Liberalen bei Stichwahlen eher gegen einen Sozialdemokraten als gegen einen erklärten Antisemiten aussprachen. Eine jüdische Partei gab es im Kaiserreich nicht, es sei denn in der Phobie der Antisemiten.

Das Zentrum hingegen muss als politischer Aktionsausschuss des katholischen Milieus verstanden werden, obwohl es sich programmatisch stets als überkonfessionelle Partei präsentierte. Die Wählerbindung der Katholiken an das Zentrum war ausgesprochen eng, auch wenn sie von achtzig bis neunzig Prozent in den 1870er Jahren auf etwas 55 Prozent am Ende des Kaiserreichs sank. In den Hochburgen des Milieus war es ganz undenkbar, nicht Zentrum zu wählen. Das Zentrum war eine sehr heterogene Koalition unterschiedlicher politischer und verbandlicher Kräfte und Interessen und vereinigte in sozialer Hinsicht Elemente aus allen gesellschaftlichen Schichten. Verbindend für das Zentrum war vor allem die programmatische Entschlossenheit, die Rechte des im neuen Reich in die Minderheit geratenen katholischen Bevölkerungsteils und seiner Kirche auf parlamentarischem Weg und unter Ausbau der Verfassung zu wahren. So konstituierte und verstand es sich als Weltanschauungspartei, hinter der die Lebensformen und die geistigen und sozialen Bindungen des Milieus standen. Nicht nur politisch, sondern auch religiös, sozial und kulturell war die katholische Welt eine emphatisch andere als die des protestantisch-liberalen Establishments.

1.2.6 Die Haltung zum Nationalstaat

Die Juden haben die Gründung des kleindeutschen Kaiserreiches durchweg begrüßt, die liberalen ebenso wie die orthodoxen. Für ihre Hochschätzung des Nationalstaats sprach vor allen Dingen die Hoffnung, im Rahmen der Verfassungswirklichkeit der Nation gute Voraussetzungen für Gleichstellung und Integration vorzufinden. Das gebildete Deutsch-Sein sollte den alten Vorurteilen den Nährboden entziehen und das Emanzipationsmodell der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, das Integration vom Übertritt zum Christentum abhängig gemacht hatte, überwinden. Im Sinne bekenntnistübergreifender Bildungs- und Toleranzziele wollten die Juden national sein. Nur kleine Kreise gingen auf Distanz zum

³⁰ O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 187, Tab. 1.

³¹ T. van Rahden, *Weder Milieu noch Konfession* (s. Anm. 9), 431.

deutschen Nationalstaat und entwickelten das Konzept einer eigenen nationalen Identität des Judentums. Die Mehrheit der deutschen Juden stellte die Glaubensbindung an das Volk Gottes und das Heilige Land nie in Frage und fand den Zionismus dennoch überanstrengt und künstlich; das galt für die Orthodoxen wie für die Reformorientierten. „Erfolg und Mißerfolg der deutschen Zionisten spiegelten eine eigentümliche national-politische Konstellation wieder. Der Erfolg beruhte zum Teil auf der ins jüdische gewendeten Kopie nationaldeutscher Denk- und Empfindungswelten. Der Pate des Mißerfolges war gleichfalls auf nationaldeutschem Boden zu suchen, nämlich in der Weigerung der meisten deutschen Juden, unter ihrer Nationalität etwas anderes zu verstehen als die deutsche Nationalität.“³² Trotz ihrer nationalen Orientierung mussten die Juden damit leben, dass die Judenfeindschaft in der Kaiserzeit nicht in die Inkubations-, sondern bereits in die Expansionsphase des modernen Antisemitismus eingetreten war. Nicht mehr der religiös-theologische Antijudaismus gab den Ton an, sondern der ökonomische, politische und kulturelle, bald dann auch der rassische Ausgrenzungshass.

Die Katholiken blieben auf eine ganz andere Weise Fremdlinge in Bismarcks Reich. Sie hatten die Ausgrenzung Österreichs bei der Reichsgründung nicht verwunden; das machte sie zur konfessionellen Minderheit. Ihre Verdächtigung als Kolonne Roms, ihre Degradierung zu Reichsfeinden, der tief in das kirchliche Leben eingreifende Kulturkampf und die krasse Benachteiligung im öffentlichen Leben und im Bildungsbereich – das ließ die Katholiken auch innerlich auf Distanz zum Kaiserreich gehen. In diesem Sinne wollten sie nicht deutsch und national sein, jedenfalls vor 1890 nicht; später haben sich auch die Katholiken bei aller kämpferischen Verteidigung der Verfassungslegalität gut vaterländisch geriert und sich als Ordnungsmacht gegen die Sozialdemokratie angedient.

Aus diesen sechs Kriterien ergeben sich erhebliche Unterschiede in der Soziabilität von Juden und Katholiken zwischen 1870 und 1914. Es war die geschlossene Sozialform des Milieus, die weitgehend das Bild bestimmte, das sich Katholiken von den Juden machten.

2. Der Blick auf die Juden als Teil des katholischen „Milieu-Standards“

2.1 Die „Aufladung“ des traditionellen Antisemitismus

Es gibt einen traditionellen, religiös geprägten Antijudaismus, der sich unter Christen, Katholiken wie Protestanten, wellenartig fortpflanzte. „Unbeschadet aller Aufklärung ragten aus der jahrhundertelangen Tradition christlicher

³² K. Nowak, *Geschichte des Christentums in Deutschland* (s. Anm. 3), 169.

Judenfeindschaft viele negative Stereotypen [...] in das 19. Jahrhundert hinein.“³³ Zentraler Gehalt aller katholischen Judenfeindschaft war und blieb das Argument, die Juden trügen als verstocktes und von Gott verfluchtes Volk die Schuld am Tode Christi, das breitenwirksam, gerade an den christlichen Hochfesten, liturgisch und bildästhetisch memoriert wurde.³⁴ Von diesem Grundgedanken leiteten sich alle weiteren Argumentationsfiguren ab: Wer Christus dem Tod ausliefere, werde sich auch an seinen Anhängern und am Christentum insgesamt vergreifen wollen; von hier aus war es nicht weit zum Vorwurf des Bündnisses mit allen angeblich christentumsfeindlichen Bewegungen wie den Illuminaten und Freimaurern und zur Vorstellung von jüdischen Weltherrschaftsplänen. Neben den Gottesmord-Vorwurf und die Verschwörungstheorie traten vor allen Dingen das Wucher-Stereotyp und die Ritualmord-Legende.³⁵ Dies waren die Elemente, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Pogromstimmung in katholischen Regionen wesentlich bestimmt hatten.³⁶ Aber auch noch um 1900 war den ‚Historisch-politischen Blättern‘ die ‚Frage des jüdischen Ritualmordes‘ eine Artikelserie wert, auch wenn diese betonte, dass der Ritualmord keinesfalls Teil des offiziellen jüdischen Kultus oder der Lehre des Talmud sei. Stattdessen vermutete der Autor mystische Ideen „in mündlicher jüdischer Überlieferung“, die insgeheim mit einem Messiasstum Jesu rechneten und „unter Mißkennung des unblutigen Opfers“ der christlichen Messe den Versuch begründeten,

„die christliche Communion zu ersetzen durch den Genuß des Blutes eines Christen, der ja in Folge seiner Kirchengemeinschaft ein Glied des mystischen Leibes Christi ist. Dieser Geheimlehre läge die unklare Ahnung der christlichen Wahrheit zu Grunde, daß Christi Blut uns den Himmel erschlossen hat, und daß wir nur durch Vermittlung des Blutes Christi der Seligkeit theilhaftig werden können.“

Das war ausdrücklich als Hypothese deklariert und unterschied streng zwischen dem Judentum vor Christus als einem „äußerst lebensvolle[n] Bild voll Thätigkeit“ unter „herrlicher Führung Gottes“ und einem Judentum nach Christus, eine „den Jahrtausenden trotzen Pyramide“, eine „versteinerte Mumie, verunstaltet durch Rabbinatszuthaten“, dessen „unleugbar Großartiges“ immerhin „ein gewisses Gefühl der Ehrfurcht“ abnötige. Der Artikel schloss mit der Ermahnung,

³³ O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 30.

³⁴ Vgl. S. Lehr, *Der Antisemitismus als religiös bedingtes soziales Vorurteil 1870 – 1914*, München 1974, 17 – 26.

³⁵ AaO. 52-122.

³⁶ K. Nowak, *Geschichte des Christentums in Deutschland* (s. Anm. 3), 33 – 36, 80 – 85.

„daß auch der Jude unser Bruder in Gott ist, daß unser religiöses Endziel (Vereinigung mit Gott) das Gleiche ist, und daß wir den jüdischen Voreltern unendlich viel zu verdanken haben.“

Am Ende stand die „markige *Oratio pro Judaeis* des Charfreitags“, die für ein treuloses Volk in Verblendung und Finsternis Fürbitte einlegte.³⁷

Doch zusätzlich hatte sich dieser traditionale katholische Antijudaismus im Kaiserreich rasch mit zusätzlichen und gewichtigen Komponenten aufgeladen, die sich aus der Substanz katholischer Weltdeutung im Angesicht der Moderne speisten. Diese Konstellation zeichnete sich vor allen Dingen durch ihr Denken in Gegensätzen aus. Im Verständnis der sich zunehmend durchsetzenden Ultramontanen stand das wahre Christentum gegen die Aufklärung und die Moderne, gegen ihre säkulare Kultur-, Gesellschafts- und Politikformationen. Die Moderne wurde über weite Strecken als Verweltlichung und Antichristentum gelesen. Stets galt es, letzte Werte und Unwerte von Rettung und Untergang, Himmel und Hölle einander gegenüberzustellen. Entscheidend ist, diese Denkformen als Bestandteil von Lebensformen zu begreifen und ihren Verhängnischarakter bezüglich des Judenbildes nicht in ihrer vermeintlichen Amoralität oder Unvernünftigkeit, sondern schlicht in den faktischen Auswirkungen dieses Denkens zu suchen. Die einzelnen Bestandteile dieses katholischen Bildes über die Juden erklären sich weitgehend aus den grundsätzlichen Stellungnahmen der Katholiken zur modernen Gesellschaft.

2.1.1 Antijudaismus und Ultramontanismus

Zunächst verbanden sich die klassischen Elemente eines katholischen Antijudaismus mit dem Kerngedanken des vordringenden Ultramontanismus. Diese Verknüpfung war keineswegs naturwüchsig, sondern macht im Nachhinein einen gesuchten Eindruck. Die Zusammenhänge dieses Denkens offenbarten sich erstmals an einem einschlägigen und damals vieldiskutierten Beispiel. 1858/59 begann wie überall in Europa auch in Preußen eine liberalere Ära. Der Einfluss des Liberalismus auf die jeweilige nationale oder regionale Politik wurde sowohl in den parlamentarischen Vertretungen als auch bei Ministerberufungen erheblich gestärkt. In Italien begann die Einigungsbewegung unter dem Signum eines national ausgerichteten liberalen Einheitsstaates zunehmend den Kirchenstaat in Frage zu stellen. Solche Umbruchsituationen sind anfällig für symbolische Ereignisse: 1858 wurde in Bologna durch die päpstliche Polizei der siebenjährige Jude Edgar Mortara in den Einflussbereich des Papstes entführt. Er war heimlich

³⁷ „Zur Frage des jüdischen Ritualmordes“, in: *Historisch-Politische Blätter* 1900/I, 815-829; alle Zitate 828f. Vgl. M. Langer, *Zwischen Vorurteil und Aggression* (s. Anm. 2), 25ff. Zu antijudaistischen Elementen in der Karfreitagsliturgie vgl. U. Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918 – 1945*, Frauenfeld – Stuttgart – Wien 1999, 67 – 72.

von einer christlichen Dienstmagd in Bologna getauft worden, weil sie glaubte, er leide an einer tödlichen Krankheit, und musste nun mit allen Mitteln an einem „Glaubensabfall“ gehindert werden. Unter den Liberalen Europas erzeugte dieser Vorgang einen Aufschrei. Inhuman und intolerant sei dieser Akt, und der Liberalismus wurde gleichsam auf symbolische Weise zum Gegner des Papstes und des Kirchenstaates. Wer hingegen das päpstliche Vorgehen verteidigte, sah nun in der liberalen Polemik eine jüdisch beeinflusste Öffentlichkeit. Der Mainzer „Katholik“ etwa vermutete hinter den liberalen Protesten einen „schlecht maskierten Haß gegen das Papstthum und die katholische Kirche“. Ähnlich argumentierten die „Historisch-Politischen Blätter“ des Joseph Edmund Jörg:

„Gegen die Thatsache des einzig noch übrigen christlichen Staates – hat sich die jüdische Furie im Mortara-Handel gerichtet [...]: es soll absolut keinen christlichen Staat [...] mehr geben, darum muss vor allem die Souveränität des Papstes selber untergehen.“³⁸

Damit war eine Interessenkollision und Gedankenkonstruktion erzeugt, die den latenten katholischen Antisemitismus während des Kaiserreichs nähren sollte. Es kam zu einer endgültigen und grundsätzlichen Spaltung zwischen Judentum, aufgeklärtem Liberalismus und Katholizismus. Die katholische Publizistik begann zu polemisieren gegen den „modernen“ Staat, den Liberalismus, die Aufklärung, die Judenemanzipation und die Juden insgesamt und, im Hintergrund stets vermutet, gegen die Freimaurer. Je mehr der Papst im Kirchenstaat unter Druck geriet, um so stärker verfestigte sich diese Ideenkonstellation als „Arrangement von Feinden“³⁹.

2.1.2 Antijudaismus und Kulturkampf

Der „Kulturkampf“ hat die latente Judenfeindschaft im katholischen Milieu weiter verstärkt, wie er dieses Milieu selbst in enormer Weise verdichtet hat. Wo sah man den Zusammenhang? Der Kulturkampf war eine Auseinandersetzung um die „Leitkultur“⁴⁰ des Kaiserreiches. Die kulturprotestantische bzw. konservativ-protestantische Majorität beanspruchte eine Führungsrolle, die das Germanische und Protestantische im Begriff der Nation zusammenfallen ließ. Katholiken aber, Ultramontane zumal, betonten stets den Vorrang des Christentums vor der Nation, was theologisch legitim war, jedoch auf der protestantischen Seite als Untergrabung des Nationalprojekts durch die „Römlinge“ interpretiert wurde. Altpreußisch-Konservative und Liberale waren sich in dieser Sicht des Katholizismus weitgehend einig. Als 1864 die Enzyklika „Quanta cura“ und der

³⁸ Zit. bei O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 36.

³⁹ *AAO*. 30.

⁴⁰ K. Nowak, *Geschichte des Christentums in Deutschland* (s. Anm. 3), 149.

ihr angehängte „Syllabus errorum“ unter den modernen Zeitirrtümern den Liberalismus, das Staatskirchentum, aber auch die Religionsfreiheit, die Pressefreiheit und die Vorstellung, der Papst könne und müsse sich mit dem Fortschritt und der modernen Kultur aussöhnen, verurteilte, galt das in Deutschland als Bannfluch gegen die Moderne, als Kampfansage gegen die liberale Staatsbürgergesellschaft und als Rückfall in mittelalterliche Borniertheit. Der Kulturkampf wurde zu einer der schwersten innenpolitischen Belastungen des gerade gegründeten Reiches, unter anderem durch die massive Illegitimität, mit der ein Ausnahmegesetz nach dem anderen gegen die Katholiken erlassen wurde.

Der Kulturkampf wurde auf allen Ebenen ausgefochten und diffundierte thematisch zwischen den verschiedenen Segmenten des katholischen Milieus, zwischen Klerus und Laien, zwischen Adel und Bürgertum und einfachen Leuten, zwischen Funktionsträgern und Klientel des politischen und des Vereinskatholizismus hin und her. So konnte der vordergründige Rechtsstreit zwischen Kirche und Staat sich zu einem kulturellen Geltungsstreit fortentwickeln, der alle Katholiken gleichermaßen betraf. Als Religionskrieg verstanden, wurde er in der Öffentlichkeit der katholischen Lebenswelt ausgetragen. So „stand er im Schnittpunkt von kirchlichem und staatlichem Herrschaftsanspruch, von Katholizismus und Liberalismus als Großideologien und von katholischem und protestantischem Bekenntnis“⁴¹. Die zentralen Themen dieser Auseinandersetzung waren die Bildung und die Schulaufsicht, die Zivilehe oder kirchliche Ehe, die Zulassung kirchlicher Orden, insbesondere der Jesuiten, und die enge Verflechtung zwischen katholischem Milieu und katholischer Politik.

Welche Rolle nun spielten die Juden in der katholischen Wahrnehmung dieser Auseinandersetzungen? Die Katholiken waren nicht in der Lage, die Juden ebenfalls als eine benachteiligte und marginalisierte Minderheit zu sehen. Vielmehr sahen die Katholiken in den Juden die Verbündeten der Liberalen und der Freimaurer.⁴² Katholische Politiker und Publizisten interpretierten den Kulturkampf im Zusammenhang der Judenemanzipation als „in einem unmittelbaren Zusammenhang stehende Stoßrichtung der einen liberalen Entchristianisierungsoffensive“ und die Juden als „Symbol des katholiken-, also christentumsfeindlichen Nationalstaats liberaler Prägung“⁴³. Das war, mit Blick auf die oben skizzierte Soziabilität des deutschen Judentums, eine vereinfachende Fiktion. Aber sie erwies sich in ihrer schlichten Dualität als äußerst wirkungsvoll.

In Karikaturen fand diese Fiktion bereiten Ausdruck. In der „Bremse“, einem satirisch-humoristischen Wochenblatt, erschien anlässlich der Ausweisung der

⁴¹ O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 42.

⁴² S. Lehr, *Der Antisemitismus als religiös bedingtes soziales Vorurteil* (s. Anm. 34), 140 – 146; M. Langer, *Zwischen Vorurteil und Aggression* (s. Anm. 2), 51ff.

⁴³ W. Altgeld, *Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus*, Reihe Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B Bd. 59, Mainz 1992, 195 – 211 (mit wichtiger älterer Lit.); hier 210.

Jesusiten ein Titelkupfer, dessen Überschrift „Vor Pilatus“ den beklagten Jesuiten vor Bismarck mit dem leidenden Christus vor dem römischen Statthalter parallelisierte. Als seine Ankläger figurieren ein altes Klatschweib und ihr Hund, die durch ihre Aufschriften für die liberale Presse („Allgemeine [Vossische] Zeitung“, „Neueste Nachrichten“) stehen. Daneben treten an zentraler Stelle zwei Juden auf, orthodox der eine, mit Freimaurerschrütze und -kelle der andere, schließlich der preußische Kultusminister Falk.

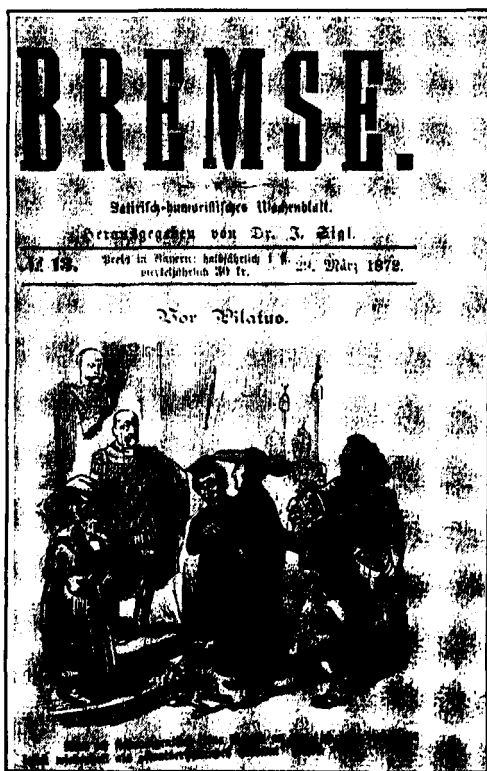


Abb. 1: Karikatur aus: „Die Bremse“, 29. März 1872.⁴⁴

Die einfachen Muster dieses Denkens sollen an zwei Beispielen erläutert werden: an der vermeintlichen Rolle der Juden im Bildungswesen und an der Frage nach den Ursachen des rapiden sozialen Wandels im Kaiserreich, nach Industrialisierung und liberalem Kapitalismus, kurz: Gründerzeit, Gründermythos und Gründerkrach.

⁴⁴ F. Jürgensmeier, Die katholische Kirche im Spiegel der Karikatur der deutschen satirischen Tendenzzeitschriften von 1848 bis 1900, Trier 1969, Abb. 5; vgl. den Text 163.

2.2 Beispiele eines „vernetzten“ Antijudaismus

2.2.1 *Der Kampf um die konfessionelle Schule*

Im März 1872 wurde ein Schulaufsichtsgesetz verabschiedet, das die kirchliche Schulaufsicht weitgehend zurückdrängte. Die Kirchen fühlten sich, durchaus nicht zu Unrecht, in ihren althergebrachten Rechten zutiefst beschnitten. Dahinter standen prinzipiellere Fragen: Was eigentlich war der zentrale Inhalt von Bildung, die christliche Wahrheit oder das weltliche Wissen? Nach welchen Kriterien sollte Bildungsgut ausgewählt werden und welche Werte waren in der Schule zu vermitteln? Wo der Priester bislang als Herr der Volksschule gegolten hatte, sollte er nun plötzlich im Dienst einer staatlichen Schulaufsichtsbehörde stehen. Die Umkehrung der bisherigen Zugriffsmöglichkeiten auf die Ausbildung der nächsten Generation schien das Christentum als solches in Gefahr zu bringen. Mit den Laien, die möglicherweise keine Katholiken, gar säkularisierte Nichtchristen sein würden, bedrohte der bürokratisch-anstaltsstaatliche Liberalismus die Tradierung der religiösen Identität des Milieus. Identifizierte man Liberale tendenziell mit Juden, lag es nahe, eine Korrumpierung der Kinderseelen zu beschwören.⁴⁵ Der „Jude“ wurde gleichsam zum Symbol der Schnittstelle von Liberalismus und Antikatholizismus, was stets als Anti-Christentum gelesen wurde.

Diese stereotype Identifikation wurde über einfache Volkserzählungen breit vermittelt. Olaf Blaschke zitiert aus dem Roman „Die Schwarzen und die Rothen“ des Priesters Josef E. Bischoff, der 1868 auf dem Höhepunkt des badischen Schulstreits erschien. Unter dem Pseudonym Conrad von Bolanden gehörte Bischoff zu den meistgelesenen Volksschriftstellern des Milieus. Er schildert die Auseinandersetzungen der Katholiken mit

„den ‚Kräften des Fortschrittes und der Loge‘, mit denen die Juden eifrig kollaborieren. [...] Da trägt Bauer Mühsam dem katholischen Gutsherrn Schröter eine Nachricht zu: Der neue liberale Kreisschulrat sei ‚ein Jud‘, der ‚recht jüdisch in unsere Schulen hineincommandiert‘. Schröter ist überrascht: ‚Ein Jude? Nicht möglich!‘ ‚Doch – doch! Mayer Hirsch heißt er, ein ächter Jud‘, krummnasig, spitzbübisch im ganzen Gesicht, – hab ihn selber gesehen.‘ ‚Ein Jude – Kreisschulrath? Oberster Vorstand der christlichen Schulen [...] das kann nicht sein‘, rief der Landwirth. ‚Doch – doch! Hören sie nur weiter, gleich werden sie den Juden kennenlernen!‘ Aufgeregt erzählt Mühsam, bei einer Schulvisitation habe der Jude das Schulgebet abgeschafft. Schröter ist schockiert und schwört, er wolle ‚nicht stille halten‘ bis zur ‚Abwehr der Mörder am Heiligsten‘. In einer Protestversammlung verlangen die ‚Schwarzen‘ die christliche Erziehung, die

⁴⁵ Vgl. M. Langer, *Zwischen Vorurteil und Aggression* (s. Anm. 2), 41ff.

„nicht aber unter der Leitung von Freimaurern und Juden‘ stehen dürfe. Am Ende triumphieren die Katholiken, indem sie sich vereint wehren.“⁴⁶

Der Streit für die konfessionelle Schule wurde zu einem Zentralthema der Auseinandersetzung mit den Liberalen und zu einem Kernthema katholischer Politik im Kaiserreich. Auch um dieses Anliegens willen musste eine möglichst geschlossene Unterstützung des Zentrums durchgesetzt werden. Der Priester Alban Stolz war als Volksschriftsteller und „Kalendermann“ im deutschen Südwesten ungeheuer erfolgreich. Sein derber Populismus wurde selbst unter Katholiken kritisiert, erhielt aber mit einer Professur für Pastoraltheologie und Pädagogik an der katholischen Universität Freiburg eine offizielle Plattform. Stolz veröffentlichte im „Kalender für Zeit und Ewigkeit“ des Jahres 1873, der unter dem Titel „Kohlschwarz mit einem rothen Faden“ erschien, einen Artikel über „Wählen, Wohldienen und Wühlen“, um das katholische Wahlverhalten zugunsten katholischer Kandidaten gegen die in Baden starken Liberalen zu beeinflussen. Den Gegensatz der Parteien beschrieb er hoch polemisch:

„Die eine ist gegen Religion und Zucht, zeigt großen hitzigen Eifer für den Brüllmeier, und jeder Lump, Freimaurer und Herrenjud haltet dazu; die andere will einen Mann von rechtschaffenem Charakter, der Christenthum hat, obschon er kein Vielschwätzer ist.“⁴⁷ Die Juden beteiligten sich in den Augen von Stolz führend am „Gekreisch der liberalen Landesaffen“.⁴⁸

Der „Kalendermann war keine einsame Stimme, sondern Exponent eines überall offen zu Tage tretenden Topos. 1874 protestierte der Mainzer Bischof Ketteler gegen den „modernen Staat“ als Kind der „modernen Cultur“. Die auf den Staatsschulen verbildeten Klassen begnügten sich nicht damit, „nach ihrer dem Christenthum entfremdeten Weltanschauung [...] leben zu können, sondern sie unternehmen es – unterstützt von dem alten Gegner des Christenthums, dem mächtig gewordenen Judenthum – [das] mehr als tausendjährige Recht des christlichen Volkes“ gewaltsam zu vernichten. Der Rottenburger Bischof Keppler meinte, dass das Judentum „mit den Rohrszeptern giftgetränkter Federn die öffentlichen Brunnen der Bildung und Moral durch Einwerfen ekliger und eitriger Stoffe vergiftet“.⁴⁹ Das war der mittelalterliche Topos der jüdischen Brunnenvergiftung vor dem Horizont der Moderne.

⁴⁶ O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 44. Die folgenden Zitate aaO. 46 und 109.

⁴⁷ A. Stolz, *Wählen, Wohldienen und Wühlen*, in: *Kohlschwarz mit einem rothen Faden. Kalender für Zeit und Ewigkeit 1873*, fünfte Auflage, ND in: *Wachholder-Geist gegen die Grundübel der Welt: Dummheit, Sünde und Elend*, Reihe *Gesammelte Werke* Bd. 12, Freiburg 1898, 73 – 78.

⁴⁸ AaO. 74f.

⁴⁹ O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 46 und 109.

2.2.2 „Gründerzeit“ und Industriekapitalismus

Die Schul-Geschichte ist symptomatisch für die Muster der Popularisierung eines latenten Antisemitismus im katholischen Milieu. Gemeint waren nicht die Juden an sich, sondern gemeint waren alle Phänomene der kaiserzeitlichen Gesellschaft, „die dem zivilisationskritischen Verdikt verfielen: [...] am Judentum entzündete sich ein Stellvertreterkrieg gegen die Realität der modernen Welt.“⁵⁰ Schon die Hauptpersonen leiten zu einem zweiten Beispiel über. Der Bauer Mühsam verweist mit seinem Beruf und seinem Namen auf ein typisch katholisches Arbeitsethos und eine eher in die Vergangenheit gewandte katholische Wirtschaftsmentalität. Am industriellen Aufbruch in Deutschland haben Katholiken weit weniger intensiv als Protestanten teilgenommen. Aus diesem Grunde blieben Katholiken dem sich entwickelten Industriekapitalismus gegenüber stets skeptisch bis ablehnend.

Die Volkskalender als Lektüre der einfachen Leute blieben von Bildern und Erfahrungshorizonten einer kleinbäuerlich-agrarischen Subsistenzwirtschaft bestimmt, jedenfalls im deutschen Südwesten, wo auch die jüdische Land- und Kleinstadtbevölkerung im Vergleich zur Metropolenorientierung des Reichsdurchschnitts noch stärker war.⁵¹ Der bereits erwähnte Alban Stolz verfasste seinen „Kalender für Zeit und Ewigkeit“ 1874 unter den Leitbegriffen „Armut und Geldsachen“⁵² und ließ in seinem Artikel „Die Judengasse“ ein ausführliches Zitat aus dem elsässischen „Hilfsbüchlein gegen viele Wucherjuden“ (1852) abdrucken. Massiv bezichtigte dieser Passus die Juden des unehrlichen Handels mit minderwertigem Vieh, des Kreditbetrugs, des Wuchers, der Erpressung und Bereicherung mit dem erklärten und strategisch verfolgten Ziel der Verarmung der Christen.

„Zu D. droben im Sundgau florieren die Juden wie Kirschbäume im Mai. Sie haben sich schöne Häuser gebaut mit Tapeten, Teppichen und Spiegeln, sie halten sich Kutsche und Pferde; am Sabbate putzen sie sich heraus, haben goldene Ohrgehänge und goldene Fingerringe, feine Modenkleider und feine Spitzen und stolzieren durch die Straßen wie Barone. Der Sundgauer Bauer aber geht hinter seinem dünnen Öchlein im Kittel einher, hat daheim einen Strohsack zum Lager und kaum Erdäpfel zum täglichen Brot, ein baufälliges Häuslein und einige Äckerlein, auf welchen er sich herumplagt, in Nässe und Schweiß und Kot fast untergeht und froh sein muß, wenn ihn der Gerichtsvollzieher nicht zum Häuschen hinaustreibt.“⁵³

⁵⁰ K. Nowak, *Geschichte des Christentums in Deutschland* (s. Anm. 3), 171.

⁵¹ T. Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1886-1918* (s. Anm. 12), 397.

⁵² A. Stolz, *Die Judengasse*, in: *Armut und Geldsachen. Kalender für Zeit und Ewigkeit 1874*, sechste Auflage, in: *Wachholder-Geist gegen die Grundübel der Welt: Dummheit, Sünde und Elend*, Reihe *Gesammelte Werke* Bd. 12, Freiburg 1908, 25 – 50.

⁵³ *AaO.* 25f.

Der typische Jude, das war der „Mausche“ und „Schmule“, der „beschnittene Schacherer“, der „Schmuser“, der „höflich sein Kompliment macht und eine hündisch freundliche Miene schneidet [...], redet und schwört und schwänzelt und plappert und lacht und von seiner Treue spricht“ und der seine „gelbhäutige Esther“ mit einer reichen Mitgift ausstattet, nachdem er die Christen „total, komplett und von Grund aus ruiniert“ hat.⁵⁴ Gereichte Exempelerzählungen illustrierten unisono, der Reichtum der Juden gründe sich auf Ausbeutung, nicht auf Arbeit:

„Wie treiben es aber die Juden, um so reich zu werden? Haben sie gearbeitet und geschwitzt? [...] Haben sie ihren Mitbürgern geholfen, gedient, haben sie selbe gepflegt, belehrt, getröstet? Nein, das nicht, das alles nicht, das alles millionenmal nicht. Sie haben also niemand etwas Notwendiges, Gutes, Nützliches, Angenehmes geschafft. Dennoch sind sie reich geworden, unendlich reicher als die Christen, und eben was jene erarbeitet, erspart, erschwitzt und mühselig aus der Erde gezogen haben, das ist's, womit mehrere Juden sich bereichert haben.“⁵⁵

Gegen die starken Farben und klaren Konturen dieses Zerrbildes waren die knappen Hinweise auf die unendliche Dummheit der übertölpelten Christen, auf die wenigen anständigen unter den vielen „mauschelnden“ Juden und auf das Verbot des persönlichen Hasses („Der Jud' ist auch ein Mensch“) nichts weiter als ein Tropfen christlicher Grundeinsichten in einem Meer der Feindseligkeit.⁵⁶ Auch hier düngten die Bilder die Saat der Ideen und illustrierten die Vorstellung vom Zusammenhang jüdischer Verschlagenheit und christlicher (männlicher!) Leichtfertigkeit.

⁵⁴ AaO. 26, 32, 36.

⁵⁵ AaO. 27.

⁵⁶ Vgl. aaO. 49. Vgl. auch M. Langer, *Zwischen Vorurteil und Aggression* (s. Anm. 2), 53 – 61.



Abb. 2: Aus dem „Volkskalender für Zeit und Ewigkeit“ 1874:
„Armut und Geldsachen“, S. 37.

Auch diese Klischees der alten Lebenswelt ließen sich beziehungsreich gegen die industrielle Moderne wenden und insofern ihrerseits modernisieren. So entwickelte sich der ländliche „Schacherjude“ fort zum urbanen „Herrenjuden“, „nämlich die Zeitungsjuden und Börsianer, welche in Frankfurt, Wien und Berlin die verteuften Zeitungen schreiben und mit ihren Bankgeschäften geldfett werden bis zum Zerspringen“⁵⁷. 1873 wurden im Kulturkampf die sogenannten Maigesetze erlassen. Den Bischöfen wurden auferlegt, alle Priesteramtskandidaten vor der Weihe beim Oberpräsidenten ein Kulturexamen ablegen zu lassen, in dem sie nach deutscher Geschichte und Literatur befragt wurden, das heißt nach genau dem Wissenskanon protestantischen Selbstbewusstseins, der im katholischen Milieu massiv abgelehnt wurde. Wer sich dieser bildungsbürgerlich-kulturprotestantischen Zumutung nicht unterwarf, wurde staatlich gemaßregelt bis hin zur Einschränkung der Freizügigkeit und des Staatsbürgerrechtes, so dass Geistliche ausgebürgert werden konnten, die ihr Amt ausübten, obwohl sie vom

⁵⁷ A. Stolz, Die Judengasse (s. Anm. 52), 49.

Staat nicht zugelassen worden waren. Die Art und Weise, in der der westfälische Bauernführer Freiherr von Schorlemer-Alst im preußischen Abgeordnetenhaus gegen diese Praxis polemisierte, war typisch für die katholische Wahrnehmung der 1870er Jahre: Ein Priester, der gegen die Maigesetze verstoße, indem er die Messe lese, werde strenger zur Verantwortung gezogen als ein Jude nach einem betrügerischen Bankrott.⁵⁸ Eine solche Einlassung dachte die kapitalistische Wirtschaftsentwicklung in Deutschland mit dem Judentum engstens zusammen.

1873 sprach Josef Edmund Jörg im Blick auf den von den Liberalen untergrabenen Rechtsstaat von der „Macht des Weltwuchers – wie wir die neue Herrschaft im Staat und über dem Staat am kürzesten bezeichnen können.“ Eine Fußnote erläuterte: „Einige gebrauchen hierfür den Ausdruck ‚Verjudung‘; denn die jüdische Tendenz der ‚Ausbeutung‘ habe den ganzen Geist der Zeit angesteckt.“⁵⁹ Im Kulturkampf sahen sich die Katholiken einer imaginären Front von Spekulanten und Fabrikanten gegenüber, in deren Hintergrund populäre Broschüren- und Romanliteratur stets den „geschäftstüchtigen Juden Aaron Itzig“ vermutete. Im für den „Broschüren-Cyklus für das katholische Deutschland“ aufbereiteten Heft des Rohling'schen „Talmudjuden“ konnten einfache Katholiken 1876 lesen, dass „die Moral des Talmud ganz besonders floriert, [...], ja, gerade der ‚Culturkampf‘ eignet sich ausserordentlich nett dazu, durch sein Getöse und Gerassel das Judengewisper der Börsenjobber und Gründerschwindler überhören zu machen“. Das war durchaus nicht nur Gossenpolemik. Die „Germania“, eines der respektabelsten Zentrumsorgane, brachte 1875 eine vielbeachtete Artikelserie gegen den „Ungeist“ des „jüdischen Kulturkampfes“. Auch in dieser Artikelserie fand sich der ganze Komplex der antisemitischen Argumente gegen den Talmud, den Liberalismus, die kapitalistische Wirtschaft und deren funktionalen Konnex mit dem Kulturkampf. Den Zusammenhang von liberalem Bildungsdenken, liberalstaatlicher Bekämpfung der Katholiken und liberal-kapitalistischer Wirtschaftsentwicklung beschrieb auch der Priester und preußische Landtagsabgeordnete des Zentrums Paul Majunke, der drei Jahre lang der Chefredakteur der „Germania“ gewesen war. Er sah im Kulturkampf einerseits eine zweite protestantische Reformation. Aber andererseits erklärte er die angebliche Beteiligung der Juden am Kulturkampf mit ihren ökonomischen Interessen: „Ohne ‚Culturkampf‘ wäre mehr Aufmerksamkeit den wirtschaftlichen Fragen zugewendet, der Schwindel mehr eingedämmt worden. Das mit der Jesuiten-Pfaffenhetze beschäftigte Volk konnte nicht merken, wie ihm inzwischen die Gründer die Taschen leerten. Der ‚Culturkampf‘ war für die Gründer die spanische Wand, hinter der sie ihre Manipulationen ungestört treiben konnten. [...] Der ‚Culturkampf‘ war das Antichristenthum in der Theorie, das Gründerthum mit seinen En-gros-Diebstählen [...] das Antichristenthum der Praxis.“ In seiner Geschichte des Kulturkampfes bezog Majunke das Zeitungs-

⁵⁸ Vgl. O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 45.

⁵⁹ Zit. AaO. 47.

wesen, das sich vermeintlich ganz in den Händen der „Juden oder doch Semiten“ befände, in seine Verurteilung mit ein:

„Die fortschreitende Verjudung der Presse erklärt [...] die Herrschaft und Übermacht des Judenthums in der Gesellschaft, [...] erklärt auch den Börsen- und Gründungsschwindel, der in der Hauptsache von Semiten verübt ist.“

Die Begriffe „Juden-Capitalismus“ und „Rothschildismus“ waren weit verbreitet, mehr noch die Überzeugung, dass „Jude und Wucherer nahezu gleichnamig seien“, wie der „Volkverein für das katholische Deutschland“ 1893 beobachtete.⁶⁰ Der Beuroner Benediktiner Ansgar Pöllmann feierte 1900 in seinen „Kreuz- und Querzügen durch die neuere katholische Poesie“ den massiv gesinnungsliterarischen Redakteur und Dichter Franz Eichert, führendes Mitglied der christlich-sozialen Bewegung Österreichs, als „Mann der That“, als „Sklave des Rechts und der guten Sache“, als einen „der besten Lyriker [...] der Weltliteratur“ im Kampf um die Gerechtigkeit „gegen den ‚Geldsack‘ zu Gunsten der ‚Enterbten‘“:

„[...] er kämpft gegen Loge und Synagoge, gegen Liberalismus und Judenthum, aber [...] Eichert hat nichts gemein mit dem wüsten Radau-Antisemitismus, wie er sich gegenwärtig in Deutschland breit zu machen sucht; er bleibt bei aller Schärfe und Entschiedenheit vornehm im Gedanken wie im Ausdruck“ und „die rothe Internationale hat keinen Theil an ihm, denn sein Banner ist das Kreuz.“⁶¹

Auch diese Vorstellungen wurden in Erzählungen und Theaterstücken weit gestreut: Gegen Judentum, Freisinn und Kapitalismus helfe nur Heimatverbundenheit, solidarische Treue und wahre Religion.

Man begreift diese erschreckenden Tiraden nur, wenn man sich die ungeheure Brutalität der Polemik dieser Zeit auf allen Seiten vor Augen führt. Ich nenne nur ein Beispiel: Johann C. Bluntschli's sogenannten „Protestantenverein“, dessen Rabiathheit im Katholizismus gehasst, aber selbst im Protestantismus umstritten war. Er wählte sich „an der Spitze im Kampf gegen Rom“ und setzte die herkömmlichen Stereotypen über die Katholiken hemmungslos im Reichstag, in der Literatur und in der Privatsphäre um. Als „finster, abergläubisch, mittelalterlich“ galten die Katholiken als „faul, schlampig, dreckig, heuchlerisch und verlogen.“ Auf dem Höhepunkt der Gehässigkeit war die Romanliteratur von Katholikenfeindschaft tief durchtränkt: 90 Prozent der historischen Romane in

⁶⁰ Alle Zitate aaO. 50f, 55, 60. Zum „Zeitungsjuden“ vgl. A. Langer, Zwischen Vorurteil und Aggression (s. Anm. 2), 43 – 48.

⁶¹ A. Pöllmann, Kreuz- und Querzüge durch die neuere katholische Poesie VI.: Drei katholische Lyriker, in: Historisch-Politische Blätter 1900/I, 642 – 656; 651f.

den 1860er bis 1880er Jahren transportierten dezidiert antikatholische Gehalte. Freilich – unter den Autoren gibt es fast keine Juden.⁶²

Beide Beispielfelder zeigen, wie sich im Kulturkampf bestimmte Ressentiments der Katholiken gegen die Moderne verdichteten und mit antisemitischen Argumenten aufluden. Man kann die Katholiken, mindestens in den ersten Jahrzehnten, durchaus als die Verlierer der Reichsgründung, der Industrialisierung und der Modernisierung in Deutschland bezeichnen. Katholischer Antisemitismus speiste sich immer aus der heute irrational erscheinenden Sorge, die Juden, die schon Christus getötet hätten, planten die Vernichtung des Christentums. Aus dieser schlichten dualistischen Lagertheorie bezog der Antisemitismus seinen defensiven Charakter, der alle kontrafaktischen Zuschreibungen eines Zusammenhangs von Unmoral, Gewinnsucht, Gesellschaftszerstörung und Religionsfeindlichkeit zuließ. Und weil sich diese Merkmale in allen gegen die Katholiken stehenden Gruppen scheinbar übereinstimmend auffinden ließen, galten sie schlechterdings als jüdisch. Das „Nah-Verhältnis zur Modernität, zum Kapitalismus und zur kritischen Intelligenz“⁶³, das nicht nur Katholiken an den die Chancen der Emanzipation entschieden ergreifenden Juden beobachteten, verstärkte die Ressentiments gegen sie gleichursprünglich mit dem Unbehagen an der Moderne. Politisch, wirtschaftlich, bildungsgeschichtlich und gesellschaftlich konnte in den Augen vieler, vor allem konservativer Kirchenkreise, die Reaktion nur in einer intensiven Rekatholisierung bestehen. Aber das bestimmte auch den imaginären und faktischen Aktionsradius der Katholiken: Man engagierte sich im Kaiserreich nicht aktiv gegen die Juden, weder politisch noch gesellschaftlich noch wirtschaftlich, sondern man investierte alle Kräfte in die (Re-)Organisation von Katholizität. Das Bild vom Judentum, das man sich durch Verzerrung der Wirklichkeit jüdischen Lebens in Deutschland schuf, bildete die negativ-adhortative Hintergrundfolie dieser Bemühungen.

Der Antisemitismus war gleichsam ein indigenes Phänomen der katholischen Mentalität und Teil des selbstverständlichen Basiswissens und Emotionshaushaltes der Durchschnittskatholiken. Als solcher gehörte er auch zum Ressentiment des Klerus. Der Antisemitismus milderte die Komplexität der modernen Welt und die Unübersichtlichkeit ihrer Zusammenhänge. Die Aversion gegen die Juden ließ sich mit der Sehnsucht nach einem einfachen Weltbild gut vereinbaren. Die „christlich-sozialen Blätter“ 1880: „Mit der Behandlung der Judenfrage als ein ‚sozialethisches‘ wissenschaftliches Problem wird man der Masse der Bevölkerung gegenüber nicht weit kommen. [...] Derartige Subtilitäten und Abstraktionen verfangen dort nicht. ‚Wählet keine Juden!‘ Das versteht

⁶² Vgl. O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 53.

⁶³ T. Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866-1918* (s. Anm. 12), 404.

man.⁶⁴ Wie der Antisemitismus die Komplexität verminderte, so erhöhte er gleichzeitig die Kohärenz des katholischen Denkens.

3. Schlussfolgerungen

Ich versuche einige zentrale Merkmale des katholischen Antisemitismus pointiert herauszupräparieren:

1. Entscheidend ist, dass der anti-emanzipative Zug des katholischen Antisemitismus im katholischen Milieu und seiner Defensivmentalität als „Christenschutz“ apostrophiert wurde. Es ging darum, die widerchristliche Gesellschaftsentwicklung zurückzudrehen und dem Konzept der Rekatholisierung Priorität einzuräumen. Dieser katholische Diskurs war aber ganz offensichtlich weder realistisch noch einfachhin „eliminatorisch“, wie Goldhagen über „Hitlers willige Vollstrecker“ behauptet hat. „*Converte te ad dominum tuum* [...], das ist der katholische Antisemitismus.“ – so eine der gängigen Kurzformeln.⁶⁵ Eindeutig rangierte das Interesse am Schutz und an der Ausbreitung der Religion vor dem Rassismus, und dementsprechend nahmen religiöse Stereotypen einen weitaus wichtigeren Platz ein als rassistische. „Eine heilsgeschichtlich positive Relevanz des Judentums vor Christus wird im Grunde von keinem Autor bestritten“⁶⁶, und erst die Zurückweisung der Messianität Jesu entwertet den vorläuferischen Monotheismus, das Erwählungsbewusstsein, den JHWH-Kult und die Messiaserwartung. Damit ist der Rahmen, in dem sich der katholische Antisemitismus und auch seine politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Vorurteile bewegten, vom rassenidiologischen Antisemitismus, der im Kaiserreich erste Höhepunkte erreichte, deutlich abzugrenzen. Katholiken bestanden darauf, dass die Religion und nicht die Rasse die zentrale kausale Kraft in Geschichte und Gesellschaft war und bleiben sollte. Im Rassedenken wurde ein „heidnischer“ Materialismus erblickt, gegen den sich die katholische Metaphysik streng abgrenzte.⁶⁷ Aber die etwa bei Rohling greifbare Ablösung des „Talmudjuden“ vom biblischen Israeliten und die damit einhergehende Dämonisierung zum Blasphemischen, Sittenlosen und Mörderischen stellte eine auch unter Katholiken exzeptionelle Sonderform der Radikalisierung dar.

2. Das bedeutet, dass man es bei dem katholischen Antisemitismus mit einem „gebundenen“ Antisemitismus zu tun hat. Der Antisemitismus war keinesfalls das primäre Deutungsschema im Blick auf Welt und Umwelt, sondern stellte ein nachgeordnetes Kriterium innerhalb des umfassenden religiösen Wahrnehmungs- und Wertekanons des katholischen Milieus dar. Der Vergleich zwischen der

⁶⁴ O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 113.

⁶⁵ Zit. aaO. 68.

⁶⁶ M. Langer, *Zwischen Vorurteil und Aggression* (s. Anm. 2), 293.

⁶⁷ Vgl. die wichtigen Beobachtungen bei W. Altgeld, *Katholizismus, Protestantismus, Judentum* (s. Anm. 43), 35 – 45.

tatsächlichen Soziabilität des deutschen Judentums im Kaiserreich und den Auffassungen über die Juden im katholischen Milieu macht deutlich: Am Judentum entzündete sich ein binnenstabilisierender Stellvertreterkrieg gegen die Realität der modernen Welt im Sinne einer „Krisenbewältigungsstrategie“ und einer weitgehend „erfahrungsunabhängigen Klischeebildung“⁶⁸, der gegenüber den anderen katholischen Feindbildern aufgrund der Prägung durch die gesamte Christentumsgeschichte die tiefreichende Qualität einer mentalen „longue durée“⁶⁹ besaß.

3. Die sogenannte Resistenzthese eines „nicht vorhandenen katholischen Antisemitismus“ behauptet pauschal, der Katholizismus sei ein Bollwerk gegen den Antisemitismus und aus diesem Grunde später gegen den Nationalsozialismus gewesen. Das ist zu differenzieren: Unbestritten blieben die Katholiken unter den Wählern der Antisemitenparteien und der NSDAP weit unterrepräsentiert. Dennoch gab es, gleichsam als selbstverständlich mitlaufenden Anteil kognitiven Wissens im Milieu, eine latente Judenfeindschaft. Der religiöse Antisemitismus war den Katholiken geläufig und wirkte in die Breite und in die Tiefe, obwohl Judenhass und Antisemitismus als bewusste Haltungen im Katholizismus häufig und entschieden zurückgewiesen und Sondergesetze gegen Juden in der katholischen Politik fast einhellig abgewiesen wurden.⁷⁰ Entscheidend ist die Begründung der aversiven Haltung: Sie konzentrierte sich ganz auf Fragen der Religion und der religiösen Weltdeutung, grenzte aber den rassenantisemitischen Diskurs strikt aus: „Während die biologistisch-rassistisch argumentierenden Antisemiten die Juden primär als ein durch die ‚Rasse‘ bestimmtes ‚Volk‘ definierten, betonten die Katholiken die religiösen, kulturellen und geistigen Komponenten des Andersseins der Juden.“⁷¹ Katholiken nahmen den modernen Rassenantisemitismus als innovatives Weltbild nicht an, weil sie bereits in einem geschlossenen religiösen, politischen und kulturellen Weltbild lebten. In diesem Weltbild war der Antisemitismus nur ein Baustein.

4. Damit ist auch eine Grenze markiert. „Der Kulturkampf milderte auch die Schärfe des Antisemitismus. Das Erlebnis, als Minderheit diskriminiert zu werden, die Rechtsbrüche und Verfolgungen, sensibilisierten die Katholiken für die Position anderer Minoritäten [...]. Der Kulturkampf, der [...] den Antisemitismus im Katholizismus virulent machte, zeigte, dass die judenfeindliche Argumentation [...] eine bleibende Position im katholischen Denkgebäude verdiente. Gleichzeitig aber markierte der Kulturkampf die Grenze des Judenhasses und blockierte dauerhaft ein übermäßiges judenfeindliches Engagement.“⁷² Insofern wird weder eine Banalisierung noch eine Dramatisierung dem historischen Phänomen des katholischen Antisemitismus gerecht. Die

⁶⁸ M. Langer, *Zwischen Vorurteil und Aggression* (s. Anm. 2), 297, 307.

⁶⁹ Vgl. U. Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus* (s. Anm. 37), 304f.

⁷⁰ T. Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866-1918* (s. Anm. 12), 404.

⁷¹ U. Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus* (s. Anm. 37), 306.

⁷² O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (s. Anm. 24), 56.

katholischen Ressentiments gegen die Juden treten überall und in fast beliebigen thematischen Kombinationen an die Oberfläche des Binnendiskurses, aber sie drängen weder zur kollektiven Tat noch zur Unterstützung der antisemitischen Radikalisierung. Diese Mischung hat ihre Wurzeln in der defensiven Selbstbezogenheit des katholischen Denkens, und es ist genau diese Selbstbezogenheit, welche die Katholiken nach 1933 zwar daran festhalten ließ, dass naturrechtlich „der Jud‘ auch ein Mensch“ ist, der aber ein aktives und öffentliches Eintreten gegen ihre Entrechtung und Ermordung so dramatisch schwierig und rar machte, weil die Feindbilder so fest saßen und weil man morgen das Schicksal derer zu erleiden befürchtete, denen heute Schlimmstes widerfuhr.

5. Die Selbstverständlichkeit, mit der heute Exegeten vom ungekündigten Bund JHWHs mit seinem Volk sprechen, ist neu, ist ein genuiner Teil einer Theologie „nach Auschwitz“. Im Kaiserreich wurde ganz anders gedacht, geredet und geschrieben. Es war gerade der religiöse Antisemitismus, der „vor Auschwitz“ einerseits gegen den rassistischen Radau-Antisemitismus immun machte, andererseits aber auch eine entschiedene Verteidigung der verfolgten Juden verhinderte. Im März 1933 erhielt der Breslauer Erzbischof, Kardinal Bertram, Besuch von dem Direktor der Deutschen Bank Berlin, Oskar Wassermann, ein Jude, der zugleich als Präsident der Arbeitsgemeinschaft der Konfessionen für den Frieden arbeitete. Dieser äußerte die Bitte, der deutsche Episkopat solle beim Reichspräsidenten und bei der Reichsregierung gegen den Boykott der jüdischen Geschäfte intervenieren sowie gegen den allgegenwärtigen antisemitischen Straßenterror, der die Machtergreifung der Nationalsozialisten begleitete. Bertrams schriftlich niedergelegte Reaktion ist ebenso typisch wie verhängnisvoll. Er schreibt:

„Meine Bedenken beziehen sich erstens darauf, dass es sich um einen wirtschaftlichen Kampf in einem uns in kirchlicher Hinsicht nicht nahestehenden Interessenskreis handelt; zweitens dass der Schritt als Einmischung in eine Angelegenheit erscheint, die das Aufgabengebiet des Episkopates weniger berührt, der Episkopat aber triftigen Grund hat, sich auf sein eigenes Arbeitsgebiet zu beschränken; [...] dazu kann viertens die taktische Erwägung kommen, dass dieser Schritt, der nicht vertraulich in engerem Kreis bleiben kann, sicher die übelste Interpretation in den weitesten Kreisen von ganz Deutschland finden würde, was bei der überaus diffizilen und dunklen Gesamtlage keineswegs gleichgültig sein kann. Dass die überwiegend in jüdischen Händen befindliche Presse gegenüber den Katholikenverfolgungen in verschiedenen Ländern durchweg Schweigen beobachtet hat, sei nur nebenbei berührt.“⁷³

Was folgte, ist bekannt.

⁷³ Kardinal Bertram, Breslau, an die deutschen Erzbischöfe, 31.3.1933, in: B. Stasiewski, Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933 – 1945, Bd. 1: 1933 – 1934, Reihe Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe A Bd. 5, Mainz 1968, 42f.