

Jahrbuch für Antisemitismusforschung

23

Herausgegeben von Stefanie Schüler-Springorum

Metropol

Jahrbuch für Antisemitismusforschung 23

Herausgegeben von Stefanie Schüler-Springorum
für das Zentrum für Antisemitismusforschung
der Technischen Universität Berlin

Redaktion:

Werner Bergmann, Marcus Funck, Dilek Güven

Geschäftsführende Redakteurin:

Juliane Wetzel

Redaktionsanschrift:
Zentrum für Antisemitismusforschung
Technische Universität Berlin
Ernst-Reuter-Platz 7
D-10587 Berlin

Wir danken der Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“
für die Übernahme der Übersetzungskosten vom Englischen ins Deutsche
der Konferenzbeiträge „Antisemitism in Europe Today: the Phenomena,
the Conflicts“ vom November 2013.

ISBN: 978-3-86331-794-2 (E-Book)
ISSN: 0941-8563

© 2014 Metropol Verlag
Ansbacher Straße 70 · D-10777 Berlin
www.metropol-verlag.de
Alle Rechte vorbehalten
Druck: buchdruckerei.de, Berlin

Inhalt

STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM

| | |
|---------------|---|
| Vorwort | 9 |
|---------------|---|

SCHWERPUNKT:

ANTISEMITISMUS IM HEUTIGEN EUROPA

WERNER BERGMANN

| | |
|--|----|
| Antisemitismus im heutigen Europa | |
| <i>Die Erscheinungsformen, die Konflikte</i> | 13 |

MARGIT REITER

| | |
|--|----|
| Antisemitismus in Österreich heute | |
| <i>Kontinuitäten, Transformationen und Verlagerungen</i> | 22 |

DAVID FELDMAN

| | |
|--|----|
| Antizionismus und Antisemitismus in Großbritannien | 42 |
|--|----|

DILEK GÜVEN

| | |
|---|----|
| Der neue Antisemitismus – Kritik an Israel oder Antisemitismus? | |
| <i>Das Beispiel Türkei</i> | 50 |

GINTARĖ MALINAUSKAITĖ

| | |
|--|----|
| Gedenken an den Holocaust und Antisemitismus in Litauen | |
| <i>Die Kehrseite der Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg</i> | 57 |

| | |
|---|-----|
| LARA BENTELER · MICHAŁ BILEWICZ · MIKOŁAJ WINIEWSKI | |
| Traditionell und doch modern? <i>Über die Zunahme von traditionellem Antisemitismus in Polen</i> | 65 |
| HENRIK BACHNER | |
| Vorstellungen von jüdischer Macht, Manipulation und Verschwörung im aktuellen Antisemitismus in Schweden | 83 |
| EVELIEN GANS | |
| Anti-antisemitischer Enthusiasmus und selektiver Philosemitismus <i>Geert Wilders, die PVV und die Juden</i> | 93 |
| PETER ULLRICH | |
| Antisemitismus, Antizionismus und Kritik an Israel in Deutschland <i>Dynamiken eines diskursiven Feldes</i> | 105 |
| ANNA MENNY | |
| Antisemitismus in Spanien <i>Ein religiös begründeter Antijudaismus?</i> | 121 |
| ANDRÁS KOVÁCS | |
| Antisemitische Vorurteile und die Dynamik des Antisemitismus im postkommunistischen Ungarn | 138 |
| JOLANTA AMBROSEWICZ-JACOBS | |
| Antisemitismus und Einstellungen zum Holocaust <i>Empirische Untersuchungen in Polen</i> | 168 |
| LENKA BUSTIKOVA · PETRA GUASTI | |
| Hass auf den imaginären Nachbarn <i>Eine Analyse des Antisemitismus in der Slowakei</i> | 181 |

ANTISEMITISMUS

VERENA MORITZ

- Die antisemitischen Ausschreitungen und Proteste anlässlich
des 14. Zionistischen Weltkongresses in Wien und die
innenpolitische Situation Österreichs 1925 213

VINCENT DUCLERT

- Jean Jaurès in der Dreyfus-Affäre
*Von Zugeständnissen gegenüber der antisemitischen Doxa
zur Entscheidung für den demokratischen Kampf* 237

EMOTIONEN

ULRICH WYRWA

- Antisemitische Emotionen im Europa des 19. Jahrhunderts
*Ego-Dokumente, biografische Episoden und poetische Verarbeitungen
aus ostmittel- und südeuropäischen Räumen. Eine Einführung* 255

KLAUS RICHTER

- „Ein Gefühl nachträglicher Rache“
Der Priester Juozas Tumas und die litauischen Juden 259

MACIEJ MOSZYŃSKI

- „Die grauenhafte Unruhe“ des polnischen Publizisten
Ludomir Prószyński 264

MARIJA VULESICA

- „Und das alles hat mich in ein tagelanges Fieber geworfen“
*Ein Zeitungsartikel und seine Wirkung auf den kroatischen Bischof
Josip Juraj Strossmayer* 269

MILOSLAV SZABÓ

Antisemitismus und Überraschung

Das Gedicht „Der blutige Kahal“ des slowakischen Dichters

Svetozár Hurban-Vajanský 275

ULRICH WYRWA

Der italienische Demokrat Francesco Domenico Guerrazzi und der

Ausbruch aufgestauter antisemitischer Aggressionen 279

VESELINA KULENSKA

„... als unser Vaterland von Tschifuten überrannt wurde“

Emotion und Kalkül in der Haltung des bulgarischen Antisemiten

Nikola Mitakov 284

MARIA MARGARONI

„Jeder Bürger in Christus und jedes Kind der Liebe wird von
Tollwut ergriffen.“

Die Beschreibung antijüdischer Emotionen in einer Satire des

griechischen Dichters Georgios Souris 288

ULRICH WYRWA

Antisemitismus als Leidenschaft

Biografische Zugänge und europäische Dimensionen.

Ein Resümee 294

ANDREA HOPP

Antisemitismus und Emotionen im Europa des 19. Jahrhunderts

Ein Kommentar 299

Die Autorinnen und Autoren 313

Vorwort

Unser Forschungsfeld bringt es leider mit sich, dass man das Vorwort jedes Jahrbuchs des Zentrums für Antisemitismusforschung mit einem Verweis auf einen Skandal oder einen Vorfall, auf Ausschreitungen oder Beleidigungen eröffnen kann. Der Sommer 2014 bot von allem etwas, und die Diskussion über die Frage, ob die judenfeindlichen Parolen, die auf pro-palästinensischen Demonstrationen auf deutschen Straßen gerufen wurden, nun einen qualitativen Sprung im hiesigen Antisemitismus bedeuten oder nicht, ist bis heute nicht beendet.

Wohl aber belegen die Beiträge des diesjährigen Jahrbuchs, dass die Wissenschaft den Ereignissen nicht immer nur hinterherhinkt, sondern ihnen manchmal auch analytisch vorausseilen kann: Denn es war im April 2012, als sich das ZfA – in Kooperation mit dem Max-Planck-Institut für Bildungsforschung und dem Leo Baeck Institut London – auf einer internationalen Konferenz mit der Rolle von Emotionen im modernen Antisemitismus auseinandergesetzt hat, einem Thema also, das auch die Debatten und medialen Inszenierungen dieses Sommers durchzogen hat, ohne dass dies jedoch explizit ins Zentrum der Analyse gerückt wurde. Dieser Aufgabe widmeten sich die Vorträge der Tagung, von denen ein Teil, zusammen mit einer einleitenden, theoretisch-programmatischen Verortung bereits in der Zeitschrift *Geschichte und Gesellschaft* veröffentlicht wurde (GG 39, Heft 4, 2013). Den kollektiven Beitrag des ZfA zu dieser Konferenz kann man nun im Jahrbuch nachlesen, wo Kolleginnen und Kollegen des ersten, unter der Leitung von Werner Bergmann und Ulrich Wyrwa arbeitenden Forschungskollegs aus jeweils einer Quelle antisemitische Emotionen im Europa des 19. Jahrhunderts herauspräparieren. Wie wenig statisch, wie fluide und changierend solche Emotionen und Haltungen selbst im Leben einer einzelnen Person sein können, belegt Vincent Duclert am Beispiel des französischen Sozialisten Jean Jaurès, der sich erst vergleichsweise spät, im Zuge der Dreyfus-Affäre, zu einer eindeutig anti-antisemitischen Position bewegen ließ. Verena Moritz wiederum erinnert uns daran, dass offen antisemitische Ausschreitungen oftmals nur die Spitze des ressentimentgeladenen Eisbergs sind, wie er sich über Jahre hinweg – in dem

von ihr untersuchten Fall – in der katholischen und konservativen Presse der österreichischen Republik der 1920er-Jahre nachweisen lässt.

Dass der europäische Vergleich das Herzstück nicht nur der beiden historisch arbeitenden Forschungskollegs ist, sondern auch die zeitgenössischen Interventionen des ZfA prägt, belegte die zweite internationale Konferenz, die wir in diesem Jahrbuch dokumentieren: Im November 2013 diskutierten wir auf einer mit dem Jüdischen Museum Berlin und der Stiftung „Erinnerung Verantwortung und Zukunft“ veranstalteten Tagung gemeinsam mit Kollegen aus zwölf europäischen Ländern über aktuelle antisemitische Phänomene – und wenn ich es recht sehe, bedürfen diese Analysen auch nach dem Sommer 2014 keiner grundsätzlichen Modifikation.

Stefanie Schüler-Springorum

SCHWERPUNKT:
ANTISEMITISMUS IM HEUTIGEN EUROPA

Antisemitismus im heutigen Europa

Die Erscheinungsformen, die Konflikte

Feindselige Einstellungen gegenüber Juden gehören, wie die Ergebnisse einer ganzen Reihe von empirischen Länderstudien zeigen, zu einem Einstellungssyndrom, zu dem auch Fremdenfeindlichkeit, Rassismus, Islamophobie, Homophobie, Sexismus, die Ausgrenzung Obdachloser usw. zählen.¹ Der Antisemitismus weist jedoch sehr spezifische Züge auf, in denen er sich von den Einstellungen gegenüber anderen diskriminierten Gruppen unterscheidet. Die Ursache dieser Differenz ist darin zu suchen, dass die Kategorisierung von Juden stark historisch geprägt ist und sich weniger aus deren aktueller Gruppenposition und im Kontakt oder Konflikt mit heute im Lande lebenden Juden speist, deren Bevölkerungsanteil in vielen europäischen Ländern ja verschwindend gering ist.² Will man die heutige Einstellung zu Juden verstehen, muss man die lange Geschichte der religiösen Judenfeindschaft sowie besonders ihre spezifische gesellschaftliche Position in den sich im 19. Jahrhundert herausbildenden europäischen Nationalstaaten in den Blick nehmen. Der sich damals entwickelnde nationale Antisemitismus sah Juden

- 1 Nach den frühen Studien zur Authoritarian Personality (vgl. Theodor W. Adorno/Else Frenkel-Brunswik/Daniel J. Levinson/Richard N. Sanford, *The Authoritarian Personality*, New York 1950) ist Antisemitismus Teil eines generellen ethnozentrischen Vorurteilssyndroms; vgl. dazu neuerdings das Konzept der „Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit“, dazu: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.), *Deutsche Zustände*, Folgen 1–10, Frankfurt a. M. 2002–2011.
- 2 Man spricht deshalb bisweilen von einem Antisemitismus ohne Juden. Vgl. dazu sehr früh der damalige Generalsekretär des Zentralrates der Juden in Deutschland Hendrik G. van Dam, *Antisemitismus ohne Juden*, in: *Die Zeit* vom 8. 1. 1960; Paul Lendvai, *Antisemitismus ohne Juden*, Wien 1972, für das Spanien der Zwischenkriegszeit vgl. Manfred Böcker, *Antisemitismus ohne Juden. Die zweite Republik, die antirepublikanische Recht und die Juden in Spanien 1931–1936*, Frankfurt a. M. 2000.

nicht einfach als Fremde, d. h. zugewanderte Angehörige einer anderen Nation, sondern als diejenigen, die sich nicht in das nationale Schema einfügten: Die Juden standen außerhalb der nationalen Ordnung der Welt und verkörperten so ihr Gegenprinzip: „nationale Nicht-Identität“.³ Zygmunt Bauman zufolge waren die Juden eine nicht-klassifizierbare Gruppe, weil sie die zweiwertige Logik von Freund/Feind, innen/außen sprengten: „Die in Nationen und Nationalstaaten zergliederte Welt verabscheute das nichtnationale Vakuum. Die Juden besetzten diese Leere, ja schienen sogar diese Leere zu sein.“⁴ Bauman zitiert entsprechend das Verdikt des deutschen Philosophen Friedrich Rühs, dass „der Jude [...] nicht eigentlich zum Lande, das er bewohnt[, gehört]; ebenso wenig wie ein Jude aus Polen ein Pole, ein englischer Jude Engländer [...], kann ein in Deutschland lebender Jude Deutscher und ein Jude in Preußen wirklich Preuße sein.“⁵ Demzufolge waren die Juden prädestiniert für die Verkörperung übernationaler moderner Erscheinungen wie Kosmopolitismus,⁶ Kapitalismus (internationale Finanzmärkte, Globalisierung), Kommunismus und liberale, universalistische Werte.⁷ Ihr rascher sozialer Aufstieg

- 3 Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001, S. 543.
- 4 Zygmunt Bauman, *Dialektik der Ordnung: Die Moderne und der Holocaust*, Hamburg 1992, S. 68 f.
- 5 Zitiert nach ebenda, S. 68. Ein anschaulicher aktueller Fall findet sich in Ungarn, wo Imre Kertész in rechten Kreisen vor allem als „Jude“ und nicht als Vertreter Ungarns „klassifiziert“ wird: „Imre Kertész, a writer from Hungary, received the Nobel prize this year. We could say: finally the Hungarian language, people and nation have been honored with this long-deserved recognition. But we cannot say this because Imre Kertész – contrary to the opinion of the Stockholm award committee – has not presented universal concerns and reflections of mankind [...], but almost exclusively the emotions surrounding the Jewish fate and fatelessness.“ János Dési/András Gerö u. a. (Hrsg.), *Antisemitic Discourse in Hungary 2002–2003. Report and Documentation*, Budapest 2004, S. 193.
- 6 „Hochverrat warf man den Juden vor und einen angeborenen und unverbesserlichen Hang zum Weltbürgertum.“ Bauman, *Dialektik der Ordnung*, S. 68.
- 7 Ebenda. Auch die Gründung Israels als eines jüdischen Nationalstaates hat an dieser ambivalenten Position nicht viel geändert. Zwar werden die Juden in den europäischen Ländern vielfach als „Israelis“ identifiziert, was sie selbst für sich ablehnen, doch die alte Identifikation der Juden mit internationaler Finanzmacht und Weltherrschaftsfantasien bleiben erhalten. Dies gilt auch für den alten Vorwurf der doppelten Loyalität, die jetzt z. T. in der Verbindung mit Israel liegen soll.

in den meisten europäischen Gesellschaften, der sie bis in führende ökonomische, akademische, kulturelle und politische Positionen brachte und sie zu Konkurrenten etablierter oder aufstrebender christlich-bürgerlicher Schichten machte, sowie ihre seit dem Mittelalter bestehende Verbindung mit der Geldwirtschaft wurden als Bestätigung dieses „Judenbildes“ gelesen, dessen Kern die Unterstellung einer verdeckten ökonomischen und politischen Weltherrschaft ist.⁸ D. h. die Kategorie „Jude“ gewinnt ihre Salienz zwar in einem aktuellen Kontext, der aber seine Wurzeln in historisch präformierten Vorstellungen hat. Die heutigen Vorurteile sind also zum einen stark geprägt von den spezifischen historischen Traditionen der Judenfeindschaft jedes Landes. Zum anderen aber spielen vor allem die Probleme, die sich für das jeweilige Land aus der Auseinandersetzung mit seiner eigenen Position bei der Judenverfolgung im Zweiten Weltkrieg ergeben, eine wesentliche Rolle.⁹

Gemäß dieser Vorurteilsstruktur werden Juden als eine in mehrfacher Hinsicht mächtige und bedrohliche Gruppe wahrgenommen, die vom nationalen Kollektiv unterschieden wird.

Dieser Wahrnehmung zufolge könnten Juden den Gesellschaften, in denen sie leben:

a) *politisch* schaden durch Verrat an äußere Feinde; als revolutionäre Kraft im Innern; als Gefährder des Friedens zwischen den Nationen, oder indem sie verdeckt von innen oder außen die Politik des Landes kontrollierten oder zumindest stark beeinflussten;

b) *ökonomisch* schaden durch finanzielle Ausbeutung oder internationale Finanzmanipulationen;

8 Für Polen beschreibt Krzemiński dies so: „Anti-Semites [...] assume that Jews cryptically strive for power, put their own group before all other commitments, and strive to gain control over world finance and economy.“ Ireneusz Krzemiński (Hrsg.), *Czy Polacy są antysemitami? Wyniki badania sondażowego*, Warszawa 1996, S. 300.

9 So zeigten Umfragen, die nach 1990 in der Tschechoslowakei durchgeführt wurden, dass auch nach einer jahrzehntelangen gemeinsamen staatlichen Existenz die Einstellung zu Juden zwischen Tschechen und Slowaken nach wie vor stark differierte. Vgl. Robin Cohen/Jennifer L. Golub, *Attitudes toward Jews in Poland, Hungary, and Czechoslovakia. A Comparative Survey*, New York 1991; Zora Bútorová/Martin Bútorá, *Attitudes toward Jews and the Holocaust in Independent Slovakia*, New York 1995.

c) *moralisch* schaden, indem sie ihre Opferrolle im Holocaust nutzen, um ein negatives Bild der Nation zu zeichnen oder Entschädigungsforderungen daraus abzuleiten;

d) in *religiös-kultureller* Hinsicht schaden, etwa durch Unterstützung säkularer Anschauungen. In dieser Vorstellung sind Juden ein Feind des Christentums und stellen eine Gefährdung der nationalen Kultur durch universalistische Werte und Ideen dar.

Der Antisemitismus tritt uns heute in Europa entsprechend in ganz unterschiedlichen Erscheinungsformen entgegen. Diese Tatsache wird zumeist dadurch verdeckt, dass die Antisemitismusforschung sich nach wie vor primär in einem nationalen Rahmen bewegt und den Antisemitismus in nur einem Land untersucht. Eine komparative Perspektive auf die Erscheinungsformen dieses Phänomens in anderen Ländern wird selten eingenommen. Dabei zeigen die wenigen bisher vorliegenden europaweiten Antisemitismus-Studien, dass antisemitische Einstellungen nicht nur in der Quantität der Zustimmung zu einzelnen Fragen variieren, sondern dass sich Unterschiede zwischen den Ländern auch in den einzelnen Dimensionen des Antisemitismus äußern.¹⁰ So spielt zum Beispiel der Nahostkonflikt in den osteuropäischen Ländern eine geringere Rolle als in den west- und nordeuropäischen, was sich in den Zahlen der Zustimmung zu israelbezogenem Antisemitismus niederschlägt.

Die hier veröffentlichten Texte, die auf Beiträge zu der am 8./9. November 2013 in Berlin gemeinsam von der Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“, dem Jüdischen Museum Berlin und dem Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin veranstalteten Tagung „Antisemitism in Europe Today: the Phenomena, the Conflicts“ zurückgehen, konzentrieren sich auf fünf Erscheinungsformen des gegenwärtigen Antisemitismus. Die vergleichende Perspektive ergibt sich jeweils durch die Gegenüberstellung mehrerer Länderstudien.

10 Anti-Defamation League (ADL), *Attitudes Toward Jews in Ten European Countries*, New York 2012; Andreas Zick/Beate Küpper/Andreas Hövermann, *Die Abwertung der Anderen. Eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung*, Bonn 2011; siehe auch die vergleichende Analyse der in den jeweiligen nationalen Studien verwendeten Items: Werner Bergmann, *Antisemitismus-Umfragen nach 1945 im internationalen Vergleich*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 5 (1996), S. 172–195; ders., *Anti-Semitic Attitudes in Europe: A Comparative Perspective*, in: *Journal of Social Issues* 64 (2008) 2, S. 343–362.

Dabei wurde bewusst auch auf Kontrasteffekte Wert gelegt. Die Beiträge nehmen jeweils schwerpunktmäßig eine Erscheinungsform des Antisemitismus in den Blick, stellen diese jedoch in den Kontext der sonstigen im Land zu konstatierenden Formen antisemitischer Vorurteile.

Die hier als „klassischer“ oder *politischer Antisemitismus* bezeichneten Vorstellungen, die in Politik, Öffentlichkeit oder in der Bevölkerungsmeinung fortleben, deuten die Juden als eine beherrschende Macht, die sich – vermeintlich zum Schaden der Nation – vor allem in gesellschaftlichen Teilbereichen betätigt, also in der Politik, der (Finanz-)Wirtschaft und in den Massenmedien. Zu diesem Vorstellungskomplex gehört die verschwörungstheoretische Annahme, dass „die Juden“ diese schädlichen Tätigkeiten im Geheimen betrieben, wobei dies entweder den Juden im eigenen Land, dem „Weltjudentum“ oder aber Israel zugeschrieben werden könne. Zuweilen werden Ausweitungen des Verschwörer-Netzwerks behauptet, zu dem dann noch die USA oder die Europäische Union gehören sollen, gleichsam eine Achse Brüssel–New York–Tel Aviv.¹¹ Dieser Form des Antisemitismus widmen sich die Beiträge zu Ungarn und Schweden. András Kovács zeigt, dass die Anziehungskraft der offen antisemitischen rechtsextremen Partei Jobbik politische Überzeugungen mobilisiert, die als Konsequenz einen Anstieg antisemitischer Einstellungen in bestimmten Milieus und Regionen Ungarns bewirkt haben. In Schweden stellen Juden für die extreme Rechte immer noch den Hauptfeind dar. Die Vorstellung von deren verschwörerischer Macht, die die Rechte ihnen zuschreibt, ist Henrik Bachner zufolge in subtiler Form auch im politischen Mainstream anzutreffen.

Der Zweite Weltkrieg und der Holocaust haben einerseits dazu geführt, dass Juden in den meisten europäischen Ländern nur noch eine kleine Minderheit darstellen, andererseits hat sich dadurch eine grundlegend neue Konstellation ergeben: Juden werden als Opfer des Holocaust erinnert (bzw. es besteht die Verpflichtung dazu), während Angehörige der eigenen Nation teils selbst Opfer von nationalsozialistischen und stalinistischen Gewaltverbrechen wurden, teils

11 Antisemiten in Ungarn glauben an eine „Achse Tel Aviv – New York – Brüssel“ als Synonym für eine jüdisch, westlich, globale Weltverschwörung gegen das Magyarentum. Magdalena Marsovszky, Antisemitismus in Ungarn nach 1989. Demokratiedefizit und kultur-politische Herausforderung für Europa, 2005, S. 9, http://www.zeithistorische-forschungen.de/zol/_rainbow/documents/pdf/asm_oeu/marsovszky_asm.pdf (12. 8. 2014).

mehr oder minder stark an diesen Verbrechen beteiligt und Nutznießer waren oder nur geringe oder gar keine Hilfe geleistet haben. Aus dieser Situation heraus sehen sich einige Nationen, sofern sie selbst Opfer von NS-Verbrechen wurden, in einer Opferkonkurrenz zu den jüdischen Bürgern ihrer jeweiligen Staaten. Waren sie selbst Täter, sehen sie sich mit dem Vorwurf der Mitschuld bzw. auch mit Forderungen nach Wiedergutmachung konfrontiert. Hier finden wir die Form des „sekundären“ bzw. des *Schuldabwehrantisemitismus*, mit dem die Erinnerung an den Holocaust abgewehrt wird und die Leiden der eigenen Nation dagegen aufgerechnet werden. Dies kann bis zur völligen Leugnung des Holocaust gehen (die sogenannte Auschwitz-Lüge).

In einigen mittel- und osteuropäischen Ländern, die nach dem Zweiten Weltkrieg unter sowjetische Herrschaft gerieten, finden wir eine besondere Situation vor, da hier die kommunistische Herrschaft und die während dieser Zeit begangenen Verbrechen zu einer Art von Täter-Opfer-Umkehr geführt haben: Juden werden nun beschuldigt, Träger oder zumindest Handlanger der kommunistischen Herrschaft gewesen zu sein (Judäokommunismus), was in einigen dieser Länder eine gesplante Erinnerung zur Folge hat. Die in diesem Zusammenhang ausgewählten Länder repräsentieren jeweils eine spezifische Konstellation dieses Opfer/Opfer bzw. Opfer/Täter-Verhältnisses. Für Polen thematisiert Jolanta Ambrosewicz-Jacobs die Konkurrenz zwischen Polen und Juden als Opfer von NS-Verbrechen, lässt aber auch erkennen, dass der „sekundäre Antisemitismus“ in der jüngeren Generation weniger häufig anzutreffen ist. In Litauen, wo es nach 1990 um den Aufbau eines Nationalstaates ging, wie Gintarė Malinauskaitė darstellt, steht eher der Aspekt der „doppelten Vergangenheit“ im Vordergrund: die Marginalisierung des Holocaust im Vergleich zu den stalinistischen Verbrechen („sowjetischer Genozid“) sowie der Vorwurf an jüdische Widerstandskämpfer gegen die deutschen Besatzer, sie hätten litauische Zivilisten getötet. Österreich wiederum hatte lange die Rolle als erstes Opfer Hitlers eingenommen und so eine Verantwortung für die Verbrechen des Nationalsozialismus zurückgewiesen und sich erst später – nach der Waldheim-Affäre – seiner Mitverantwortung gestellt, wie Margit Reiter schreibt.

„*Neuer Antisemitismus*“ – Kritik an Israel oder Antisemitismus? Spätestens seit der zweiten Intifada und der sich daran anschließenden internationalen Kritik an der Politik Israels gegenüber den Palästinensern wird über einen „neuen Anti-

semitismus“ debattiert.¹² In diesem Konzept nimmt Israel die Rolle des „kollektiven Juden“ ein. Demnach habe sich der klassische Antisemitismus transformiert und werde heute auch von neuen Trägerschichten des eher linken, antirassistischen, antikolonialistischen Spektrums vertreten.¹³ Gegner dieser Konzeption sehen darin eine Strategie, mittels des Antisemitismus-Vorwurfs Israel gegen Kritik an seiner Politik immunisieren zu wollen.¹⁴ In einer ganzen Reihe vor allem westlicher Länder haben sich die öffentlichen Konflikte um Antisemitismus zu meist an israelbezogenen Aussagen oder Aktionen entzündet (an militärischen Auseinandersetzungen zwischen Palästinensern und Israelis, am Gedicht von Günter Grass, an Boykott-Kampagnen, an der Judith-Butler-Kontroverse, der Gaza-Flottille etc.).

David Feldman analysiert für Großbritannien den öffentlich ausgetragenen Streit zwischen Intellektuellen, in dem die liberale britische Elite und die radikale Linke sich dem Vorwurf des Antisemitismus und Antizionismus ausgesetzt sehen, sie diese einfache Gleichsetzung von Antizionismus und Antisemitismus jedoch zurückweisen, hinter der sie eine politische Agenda vermuten. Der Beitrag von Peter Ullrich zeigt für Deutschland zunächst die Existenz eines Schuldabwehr-Antisemitismus im rechten politischen Spektrum und eines teils antizionistischen, teils klassischen Antisemitismus im organisierten islamistischen Milieu,¹⁵

- 12 Ulrich Bielefeld/Nikola Tietze, Editorial: neuer Antisemitismus oder neue Judeophobie?, in: *Mittelweg* 36 13 (2004) 2, S. 8–10; Timothy Peace, Un antisemitisme nouveau? The Debate about a „New Antisemitism“ in France, in: *Patterns of Prejudice* 43 (2009) 2, S. 103–121; Robert Fine, Fighting with phantoms: a contribution to the debate on antisemitism in Europe, in: *Patterns of Prejudice* 43 (2009) 5, S. 459–479.
- 13 Pierre-André Taguieff, *Rising from the Muck. The New Anti-Semitism in Europe*, Chicago 2004; Doron Rabinovici/Ulrich Speck/Nathan Sznajder (Hrsg.), *Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte*, Frankfurt a. M. 2004.
- 14 Brian Klug, *The Collective Jew: Israel and the New Antisemitism*, in: *Patterns of Prejudice* 37 (2003) 2, S. 117–138.
- 15 Vgl. den Bericht des unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus, *Antisemitismus in Deutschland. Erscheinungsformen, Bedingungen, Präventionsansätze*, Berlin 2012, S. 42 ff.; Kaus Holz, *Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft*, Hamburg 2005; ders./Michael Kiefer, *Islamistischer Antisemitismus. Phänomen und Forschungsstand*, in: Wolfram Stender/Guido Follert/Mihri Özdoğan (Hrsg.), *Konstellationen des Antisemitismus. Antisemitismusforschung und pädagogische Praxis*, Wiesbaden 2010, S. 109–138.

konzentriert sich dann aber primär auf die Haltung zu Israel im linken politischen Spektrum, in dem Israelkritik bisweilen Elemente eines antisemitischen Diskurses enthalte, obwohl dies nicht unbedingt den Intentionen der Akteure entspreche. In diesem Spektrum sei ein gewisser Lernprozess erkennbar. Für die Türkei konstatiert Dilek Güven im letzten Jahrzehnt einen Anstieg des Antisemitismus, der vor allem seit dem Irak-Krieg in der Presse, aber auch in der Rhetorik der Regierung eine zunehmend antiisraelische Stoßrichtung bekommen habe.

Traditioneller Antijudaismus Der moderne Antisemitismus wird seit Ende des 19. Jahrhunderts zwar als explizit nicht religiös begründet definiert, doch sind (volks-)religiöse bzw. volkskulturelle Vorstellungen in Teilen der Bevölkerung und z. T. auch in den Kirchen lebendig geblieben. Die Beiträge zu dieser Erscheinungsform behandeln die Frage, wieweit diese christlich-religiöse Basis in einigen europäischen Ländern im heutigen Antisemitismus noch eine Rolle spielt. In Polen (vgl. den Beitrag von Lara Benteler, Michał Bilewicz und Mikołaj Winiewski) haben Antisemitismus-Studien in Teilen der Bevölkerung den Fortbestand religiös-traditioneller Formen des Antisemitismus festgestellt. Gleiches gilt für Spanien. Das Fortleben der stark vom Katholizismus geprägten volkskulturellen und religiösen Vorstellungen von Juden als Wucherer und als Gottes- und Ritualmörder beschreibt Anna Menny. Was nicht heißt, dass hier keine antiisraelischen Einstellungen und kein sozio-politischer, sich xenophob gegen Zuwanderer richtender Antisemitismus existierten.

Antisemitismus im Kontext von Rassismus/Fremdenfeindlichkeit gegenüber anderen Minderheiten Studien belegen für viele europäische Länder einen eindeutigen Zusammenhang zwischen fremdenfeindlich/rassistischen und antisemitischen Einstellungen in der Bevölkerung sowie in rechtsextremen Parteien und Organisationen. Dabei können sowohl zugewanderte Bevölkerungsgruppen wie auch lange ansässige nationale Minderheiten als „Fremde“ angesehen werden, wie Lenka Bustikova und Petra Guasti für die Slowakei nachweisen können. Aber natürlich beschränken sich antisemitische und rassistische Einstellungen keineswegs nur auf die autochthone Mehrheitsbevölkerung, sondern äußern sich auch bei Angehörigen der zugewanderten ethnischen Gruppen. So gibt es einerseits eine Debatte über den Antisemitismus unter Muslimen in Europa, aber ande-

rerseits auch eine Diskussion über die Besonderheit des Antisemitismus im Vergleich zu anderen rassistischen oder xenophoben Einstellungen wie zum Beispiel der Islamophobie.¹⁶ In den Niederlanden und in Frankreich finden wir Konflikte zwischen der Mehrheitsbevölkerung und zugewanderten Minderheiten, aber auch innerhalb der Minderheiten selbst, z. B. antisemitische Vorurteile und Übergriffe von Muslimen. In der Slowakei hegt die Mehrheitsbevölkerung negative Einstellungen gegenüber den Minderheiten der Ungarn, der Roma und der Juden, die schon seit Jahrhunderten dort leben. Sind die rechtsextremen und zumeist auch die rechtspopulistischen Parteien in Europa auch gleichermaßen xenophob und antisemitisch, so geben sich einige von ihnen, wie der „Front National“ in Frankreich, die FPÖ in Österreich oder die „Partij voor de Vrijheid“ von Geert Wilders in den Niederlanden (vgl. dazu den Beitrag von Evelien Gans) explizit als nicht antisemitisch, sondern benutzen ihren Anti-Antisemitismus als Mittel für ihre Kampagnen gegen den Islam. Geert Wilders geriert sich sogar als ausgesprochen pro-israelisch, wobei er sich vor allem mit der dortigen Rechten bis extremen Rechten identifiziert. Eine Haltung, für die Evelien Gans den Begriff „selective philosemitism“ vorschlägt.

16 Wolfgang Benz/Juliane Wetzel (Hrsg.), *Antisemitismus und radikaler Islamismus*, Essen 2007; Günther Jikeli, *Antisemitismus und Diskriminierungswahrnehmungen junger Muslime in Europa. Ergebnisse einer Studie unter jungen muslimischen Männern*, Essen 2012.

Antisemitismus in Österreich heute

Kontinuitäten, Transformationen und Verlagerungen

In Österreich kursiert in Bezug auf den Nationalsozialismus ein geflügeltes Wort, wonach die Deutschen zwar „die besseren Nazis“, die Österreicher jedoch „die besseren Antisemiten“ gewesen seien. Dieses sarkastische Diktum scheint in historischer Perspektive, das heißt angesichts des tief verwurzelten Antisemitismus in Österreich, der exzessiven antijüdischen Gewalt beim „Anschluss“ 1938 und der aktiven Beteiligung vieler Österreicher an der Judenvernichtung, nicht gänzlich falschzuliegen. Aber wie sieht es heute aus? Gibt es nach der Shoah noch immer Antisemitismus und wenn ja, in welcher Form und in welchem Ausmaß?

In vergleichenden Meinungsumfragen liegt Österreich, sofern es in den Samples überhaupt aufscheint, im Hinblick auf die Persistenz antisemitischer Vorurteile und Zuschreibungen meist im europäischen Mittelfeld.¹ Antisemitismus in Österreich zeigt sich nicht in einer derart offenen und gewalttätigen Form wie beispielsweise in Ungarn oder Frankreich, dennoch existieren antisemitische Grundhaltungen auf relativ hohem Niveau, wenn auch in den letzten Jahren ein leichter Rückgang von Antisemitismus zu vermerken ist.² Was Österreich von anderen Ländern wie z. B. Deutschland unterscheidet, ist laut Experten vor allem

- 1 Vgl. Anti-Defamation League (ADL) (Hrsg.), *Attitudes Toward Jews in Seven European Countries*, New York 2006, 2009 und 2012 (www.adl.org/anti-semitism). In die jüngste EU-Umfrage (2013), die insgesamt acht EU-Staaten umfasste und vor allem auf die jüdische Wahrnehmung von Antisemitismus abzielte, wurde Österreich nicht miteinbezogen; vgl. European Union Agency For Fundamental Rights (FRA) (Hrsg.), *Discrimination and hate crime against Jews in EU member states: experiences and perceptions of antisemitism*, Vienna 2013.
- 2 Detailergebnisse unter: <http://global100.adl.org/#country/austria>. Vgl. auch Martin Engelberg, *Antisemitismus in Europa: Wie dramatisch ist das Problem?*, in: *Die Presse*, 12. 11. 2013.

eine „ausgeprägte Immunschwäche“,³ sprich: eine mangelnde Sensibilität gegenüber Antisemitismus sowohl im alltäglichen als auch im öffentlich-politischen Bereich. Um die Gründe für diese mangelnde Widerstandskraft zu erklären und aktuelle Formen des österreichischen Antisemitismus nach der Shoah einordnen zu können, ist ein historischer Rückblick auf die spezifische Nachkriegssituation in Österreich unerlässlich. Deutschland fungiert dabei aufgrund der ähnlichen historischen Ausgangsposition, aber unterschiedlichen vergangenheitspolitischen Entwicklung nach 1945 als Vergleichsfolie, vor der die österreichischen Besonderheiten deutlich herausgearbeitet werden können.

Unmittelbar nach Kriegsende 1945, in den ersten Jahren der Zweiten Republik, wurde der Grundstein für den späteren Umgang Österreichs mit seiner NS-Vergangenheit und mit Antisemitismus und Juden gelegt. Das Selbstverständnis der Zweiten Republik basierte auf jenem Passus der Moskauer Deklaration von 1943, demzufolge Österreich im völkerrechtlichen Sinn als okkupierter Staat galt und somit als „erstes Opfer Hitlers“ betrachtet wurde.⁴ Ungeachtet der historischen Fakten wurde der originäre österreichische Beitrag zum Nationalsozialismus und zur Judenvernichtung ausgeblendet, der „Anschluss“ von 1938 wurde als gewaltsame und erzwungene Eingliederung Österreichs in das Deutsche Reich gesehen und der Nationalsozialismus nach außen auf „die Deutschen“ verlagert und somit externalisiert.⁵ Diese „Opferthese“ hat sich schließlich hegemonial durchgesetzt und wurde zum staatstragenden Gründungsmythos der Zweiten Republik, der über Jahrzehnte hinweg tief im kollektiven Gedächtnis verankert war.

Die Selbstdarstellung als Opfer wurde aber nicht nur auf der staatlichen Ebene argumentativ eingesetzt, sondern auch die breite Bevölkerung griff nur allzu gerne

- 3 Maximilian Gottschlich, *Die große Abneigung. Wie antisemitisch ist Österreich? Kritische Befunde zu einer sozialen Krankheit*, Wien 2012.
- 4 Aus der Fülle von Literatur vgl. exemplarisch Gerhard Botz, *Österreich und die NS-Vergangenheit. Verdrängung, Pflichterfüllung, Geschichtsklitterung*, in: Dan Diner (Hrsg.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*, Frankfurt a. M. 1987, S. 141–152; Wolfgang Kos/Georg Rigele (Hrsg.), *Inventur 45/55. Österreich im ersten Jahrzehnt der Zweiten Republik*, Wien 1996.
- 5 Rainer M. Lepsius, *Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des „Großdeutschen Reiches“*, in: Max Haller/Hans-Jürgen Hoffmann-Nowotny/Wolfgang Zapf (Hrsg.), *Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt a. M./New York 1989, S. 247–264.

zu dieser politisch günstigen und moralisch entlastenden Formel. So kursierten im Nachkriegsösterreich viele verschiedene Opferversionen, an die partiell angeknüpft werden konnte und mithilfe derer sich letztendlich nahezu alle Österreicherinnen und Österreicher als Opfer fühlen konnten. Die Konsequenz dieser umfassenden Selbstviktimisierung waren die Ausblendung der eigenen Mitverantwortung und Täterschaft einerseits und die Ausblendung und/oder Diffamierung der „wirklichen“ Opfer des Nationalsozialismus andererseits.

Antisemitismus nach der Shoah

Die Shoah stellte zweifellos *die* entscheidende „Epochenscheide“ (Herbert A. Strauss) in der Geschichte des Antisemitismus dar. Besonders in den ehemaligen NS-Tätergesellschaften hatte sich unter dem Eindruck des ungeheuren Ausmaßes der Judenvernichtung, Antisemitismus als politische Ideologie mit eliminatorischen Zielsetzungen weitgehend desavouiert. In Deutschland, das von Beginn an die Verantwortung für den Nationalsozialismus übernehmen musste, erfolgte ein normatives Antisemitismus-Verbot, das weniger im rechtlichen als vielmehr im moralisch-politischen Sinn zu verstehen ist. Die Abkehr von Antisemitismus und die Haltung gegenüber Juden wurden – nicht zuletzt auf Betreiben der Amerikaner – zu einem Prüfstein der Läuterungs- und Demokratiefähigkeit Deutschlands. Dies führte zu einem von oben verordneten Philosemitismus⁶ und einer starken Tabuisierung des Antisemitismus, der nichtsdestotrotz „kommunikativ latent“ vorhanden blieb und fallweise in Form von physischen und verbalen antisemitischen Attacken, Friedhofsschändungen usw. zum Ausbruch kam.⁷ Außerdem gab es nach der Shoah neue Erscheinungsformen von Antisemitismus, die mit der unbewältigten NS-Vergangenheit zusammenhängen und ein Phänomen der Schuldabwehr darstellen. Dieser „sekundäre Antisemitismus“ äußert sich unter anderem durch Leugnung oder Relativierung der Judenvernichtung, Vergleiche und Aufrechnun-

6 Frank Stern, Im Anfang war Auschwitz. Antisemitismus und Philosemitismus im deutschen Nachkrieg, Gerlingen 1991.

7 Vgl. exemplarisch Werner Bergmann/Rainer Erb, Antisemitismus in der bundesrepublikanischen Gesellschaft. Ergebnisse der empirischen Forschung 1946–1989, Opladen 1991; dies. (Hrsg.), Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945, Opladen 1990.

gen bis hin zur Opfer-Täter-Umkehr und massiver Erinnerungsabwehr.⁸ Es handelt sich dabei um verschiedene Versuche zur Schuldentlastung, sodass zugespitzt von einem Antisemitismus nicht *trotz*, sondern gerade *wegen* Auschwitz gesprochen werden kann.⁹ In Österreich ging dieser Prozess der Ächtung und Verlagerung von Antisemitismus aufgrund der „Opferthese“ und der daraus resultierenden „Vergangenheitspolitik“ wesentlich langsamer und widersprüchlicher vor sich.

Auch wenn die Shoah eine Zäsur darstellte, so war Antisemitismus nach 1945 keineswegs verschwunden, sondern er lebte in unterschiedlichen Formen und Ausprägungen weiter. Vor allem im „Ehemaligen“-Milieu und in rechten Kreisen existierte nach wie vor ein Antisemitismus als geschlossene Weltanschauung mit rassistischen Denkmustern.¹⁰ In politisch wenig exponierten Bevölkerungsteilen überdauerten ebenfalls stereotype Vorstellungen von „den Juden“ (von Dan Diner als „Antisemitismen“ bezeichnet), die tief und generationenübergreifend in das kollektive Unbewusste der österreichischen Gesellschaft eingesickert sind.¹¹ Im katholisch geprägten Österreich kam dabei vor allem der christlichen Judenfeindschaft große Bedeutung zu, und auch die österreichische Linke war keineswegs immer gegen Antisemitismus immun.¹² Insgesamt hat sich gezeigt, dass das normative Antisemitismus-Verbot in Österreich nicht in dem Maße internalisiert worden war wie vergleichsweise in Deutschland und man diesbezüglich nach 1945 mit großer Unbefangenheit agierte, wobei in dieser Hinsicht kaum Diskrepanzen zwischen den politischen und kommunikativen Eliten und der breiten Bevölkerung vorlagen.¹³

8 Bergmann/Erb, Antisemitismus in der bundesrepublikanischen Gesellschaft, S. 231 ff.

9 Henryk M. Broder, *Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls*, Frankfurt a. M. 1986, S. 11.

10 Wolfgang Neugebauer, Antisemitismus und Rechtsextremismus nach 1945: alte Stereotype – neue Propagandamuster, in: *Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen*, Ausstellungskatalog Jüdisches Museum Wien, Wien 1995, S. 346–359.

11 Bernd Marin, *Antisemitismus ohne Antisemiten. Autoritäre Vorurteile und Feindbilder*, Frankfurt a. M./New York 2000, S. 132 ff und 189 ff.

12 Zu Letzterem vgl. Margit Reiter, *Unter Antisemitismus-Verdacht. Die österreichische Linke und Israel nach der Shoah*, Innsbruck/Wien/München 2001.

13 Vgl. exemplarisch Robert Knight, „Ich bin dafür, die Sache in die Länge zu ziehen.“ Die Wortprotokolle der österreichischen Bundesregierung von 1945 bis 1952 über die Entschädigung, Wien (1988) 2000.

Erst allmählich ist es auch in Österreich zu einer Tabuisierung des Antisemitismus gekommen, der seither als nicht mehr opportun bzw. „salonfähig“ galt. Im Gegensatz zur (vor)nationalsozialistischen Zeit gab es nun kaum mehr offen „bekenkende“ Antisemiten, weshalb in der Sozialwissenschaft das Phänomen eines „Antisemitismus ohne Antisemiten“ diagnostiziert wird.¹⁴ Der Antisemitismus hat sich zunehmend von der „Vorderbühne“ auf die „Hinterbühne“ (Erving Goffman) zurückgezogen,¹⁵ wo er latent und unartikuliert überdauerte, zu gegebenen Anlässen jedoch wieder reaktiviert und fallweise politisch instrumentalisiert werden konnte. Die Nachkriegsgeschichte Österreichs liefert viele Beispiele dafür in Politik, Kultur und Gesellschaft, von denen im Folgenden nur einige wenige exemplarisch angeführt werden sollen.¹⁶

In der unmittelbaren Nachkriegszeit richtete sich der Antisemitismus vor allem gegen die Zehntausenden jüdischen Displaced Persons (DPs), die sich kurz nach Kriegsende in Österreich aufhielten, das Land jedoch bald wieder verließen.¹⁷ Auch die wenigen dem Tode entronnenen und in ihre Heimat zurückgekehrten jüdischen KZ-Überlebenden waren massiven Anfeindungen ausgesetzt, denn sie erinnerten die österreichische Mehrheitsgesellschaft, die ehemaligen Täter und Zuschauer, allein durch ihre Anwesenheit an deren eigene (Mit-)Schuld, die massiv geleugnet und abgewehrt wurde. Eine ähnliche Dynamik der Schuldabwehr gab es gegenüber den vor den Nationalsozialisten geflüchteten jüdischen Emigrantinnen und Emigranten, deren Rückkehr man von höchster Stelle zu verhindern

14 Marin, *Antisemitismus ohne Antisemiten*, S. 107 ff.

15 Christian Fleck/Albert Müller, *Zum nachnazistischen Antisemitismus in Österreich. Vorderbühne versus Hinterbühne*, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften (ÖZG)* 4 (1994), S. 483 ff.

16 Eine systematisch-analytische Gesamtdarstellung des Antisemitismus in Österreich nach 1945 liegt noch nicht vor, allerdings eine Vielzahl von Einzelfallstudien und publizistische Auseinandersetzungen sowie einige Sammelbände; vgl. Bruce Pauley, *Eine Geschichte des österreichischen Antisemitismus. Von der Ausgrenzung zur Auslöschung*, Wien 1993; Heinz Wassermann (Hrsg.), *Antisemitismus in Österreich nach 1945. Ergebnisse, Positionen und Perspektiven der Forschung*, Innsbruck u. a. 2002; Leopold Spira, *Feindbild „Jud“*. 100 Jahre politischer Antisemitismus in Österreich, Wien 1981; Gottschlich, *Die große Abneigung*.

17 Thomas Albrich, *Exodus durch Österreich. Die jüdischen Flüchtlinge 1945–1948*, Innsbruck 1987.

versuchte. Die aus Österreich vertriebenen Juden und Jüdinnen wurden als „Vaterlandsverräter“ diffamiert, und man unterstellte ihnen, dass sie es im Ausland besser gehabt hätten als die „armen Österreicher“ im Krieg. Solche Äußerungen, aus denen antisemitische Vorurteile, aber auch Konkurrenz, Neid und Schuldabwehr sprechen, waren nicht nur in großen Teilen der Bevölkerung, sondern auch unter hochrangigen Nachkriegspolitikern weitverbreitet. Die politischen Debatten über „Wiedergutmachung“ für NS-Opfer in den 1950er-Jahren waren ebenfalls nicht frei von antisemitischen Ressentiments und Abwehrreaktionen, die auch Jahrzehnte später noch wirksam waren.¹⁸

In den ersten Nachkriegsjahrzehnten waren vor allem die österreichischen Universitäten Hochburgen des Antisemitismus, wie sich in der sogenannten Borodajkewycz-Affäre Mitte der 1960er-Jahre exemplarisch zeigte.¹⁹ Taras Borodajkewycz, ein überzeugter Nationalsozialist und Professor an der Hochschule für Welthandel, stieß mit seinem rabiaten Antisemitismus in seinen Vorlesungen auf viel Zustimmung bei seinen deutschnationalen Studenten. Nach jahrelangen antisemitischen Provokationen seinerseits kam es 1965 zu einer großen Demonstration, in deren Verlauf der kommunistische Widerstandskämpfer Ernst Kirchwegger von einem rechtsextremen Studenten tödlich verletzt wurde. Der Schock über das erste politische Todesopfer der Zweiten Republik führte dazu, dass über 25 000 Menschen an dessen Begräbnis teilnahmen, bei dem auch das „offizielle Österreich“ vertreten war. Dieser erste antisemitische „Skandal“ im Nachkriegsösterreich verdeutlicht zweierlei: Einerseits, wie offen Antisemitismus in den 1960er-Jahren noch artikuliert werden konnte und wie lange der Hauptakteur nicht geächtet, sondern von den konservativen politischen Eliten gestützt wurde; andererseits gab es im Zuge der „Borodajkewycz-Affäre“ zum ersten Mal kritische Gegenstimmen, und Antisemitismus wurde erstmals öffentlich debattiert und verurteilt. Daraus resultierende Initiativen, wie z. B. ein Memorandum der „Aktion gegen Antisemitismus“ an die Regierung über Maßnahmen zur Bekämpfung des Antisemitismus oder die Anregung Simon Wiesenthals im Jahr

18 Brigitte Bailer, *Wiedergutmachung – Kein Thema. Österreich und die Opfer des Nationalsozialismus*, Wien 1993.

19 Gerard Kasemir, Spätes Ende für „wissenschaftlich“ vorgetragenen Rassismus. Die Borodajkewycz-Affäre 1965, in: Michael Gehler/Hubert Sickinger (Hrsg.), *Politische Affären und Skandale in Österreich. Von Mayerling bis Waldheim*, Thaur 1995, S. 486–501.

1968 zur Gründung eines Antisemitismus-Forschungsinstituts, blieben allerdings (bis heute) erfolglos.

Die Antisemitismusdebatten der 1970er-Jahre waren vor allem durch die Person Bruno Kreisky geprägt, der 1970 österreichischer Bundeskanzler wurde und diese Funktion bis 1983 innehatte. Die Wahl Kreiskys war insofern eine politische Sensation, da er nicht nur Sozialdemokrat, sondern auch Jude und einstiger Emigrant war. 25 Jahre nach Kriegsende (und nur wenige Jahre nach der Borodajkewycz-Affäre) gab es einen jüdischen Bundeskanzler, und das ausgerechnet in Österreich mit seiner bekanntermaßen starken antisemitischen Tradition. Die erinnerungspolitische Rolle und Funktion von Bruno Kreisky in Österreich waren ambivalent. Einerseits war er immer wieder das Ziel antisemitischer Anfeindungen, andererseits diente er vielen Österreicherinnen und Österreichern wegen seiner prononciert nachsichtigen Haltung gegenüber ehemaligen Nationalsozialisten, seinen gehässigen Attacken auf Simon Wiesenthal und seiner harschen Kritik an Israel zur Entlastung: Er – als Jude – konnte sagen, was sie selbst nicht auszusprechen wagten. Mithilfe des jüdischen Bundeskanzlers Kreisky wurden die latent vorhandenen, fallweise an die Oberfläche kommenden antisemitischen Ressentiments kanalisiert und dank seiner jüdischen Herkunft und seines Amtes letztendlich legitimiert.²⁰ Die Problematik um Bruno Kreisky ist ein komplexes Geflecht von jüdischer Identität, Ambivalenzen auf beiden Seiten und von Antisemitismus und Entlastungsbedürfnissen, die auch noch Jahrzehnte nach der Shoah wirksam waren.

Das hat sich auch in den 1980er-Jahren im Rahmen der „Waldheim-Affäre“ gezeigt, der zentralen vergangenheitspolitischen Debatte Österreichs, in deren Verlauf es zu einer massiven Welle von Antisemitismus (verknüpft mit Antiamerikanismus) gekommen ist.²¹ Die Vorwürfe gegen den Präsidentschaftskandidaten Kurt Waldheim, der seine NS-Funktionen und seine Tätigkeiten in der Wehrmacht ver-

20 Vgl. Margit Reiter, Bruno Kreisky – Linker, Jude und Österreicher. Konfliktzonen und Ambivalenzen jüdischer Identität in Österreich nach 1945, in: *Zeitgeschichte* 1 (2010), S. 21–40; Karin Stögner, Bruno Kreisky. Antisemitismus und der österreichische Umgang mit dem Nationalsozialismus, in: Anton Pelinka/Hubert Sickinger/dies., Kreisky – Haider. Bruchlinien österreichischer Identitäten, Wien 2008, S. 25–110.

21 Aus der Fülle von Literatur zur Waldheim-Affäre vgl. exemplarisch Ruth Wodak u. a., „Wir sind alle unschuldige Täter“. Diskurshistorische Studien zum Nachkriegsantisemitismus, Frankfurt a. M. 1990; Gottschlich, Die große Abneigung, S. 108–156.

schwiegen hatte, führten zu einer massiven patriotischen Abwehrfront, die sich vor allem gegen den „World Jewish Congress“ (WJC), aber auch gegen andere „Nestbeschmutzer“ richtete. Im Zuge der heftigen Debatten wurden stillgelegte, aber immer noch vorhandene antisemitische Ressentiments reaktiviert, wobei eine Mischung aus altbekannten antisemitischen Stereotypen (z. B. „jüdische Presse und Macht“, „amerikanische Ostküste“) und typischen Formen des sekundären Antisemitismus (Schuldabwehr) zutage traten. Auch in diesem Fall war Antisemitismus sowohl in Teilen der Bevölkerung und der Medien, als auch in der politischen Elite, vor allem im katholisch-bürgerlichen Lager (ÖVP), anzutreffen, gleichzeitig gab es aber eine starke, politisch relevante Gegenöffentlichkeit, die den österreichischen Opfermythos grundsätzlich hinterfragte und den aktuellen Antisemitismus anprangerte.

Seitdem hat sich in Österreich in Bezug auf seinen Umgang mit Nationalsozialismus und Antisemitismus einiges verändert: Die „Opferthese“ ist brüchig geworden, es gibt mittlerweile ein offizielles Bekenntnis zur Mitverantwortung Österreichs am Nationalsozialismus, und in keiner der Gedenkveranstaltungen fehlen die Abgrenzung und Verurteilung von Antisemitismus. Diese Veränderungen in der Gedenkkultur haben zu einer verstärkten öffentlichen Auseinandersetzung mit der Shoah und den jüdischen Opfern und – was meist schwieriger ist und auf mehr Widerstände stößt – teilweise auch mit den österreichischen Tätern geführt. Außerdem ist es in den letzten fünfzehn Jahren zu einer umfassenden wissenschaftlichen Aufarbeitung (z. B. im Rahmen einer breit angelegten offiziellen Historikerkommission), materiellen und symbolischen Entschädigungen für jüdische NS-Opfer und Zwangsarbeiter und Zwangsarbeiterinnen sowie zur Restitution von geraubten materiellen Gütern (Stichwort: Raubkunst) gekommen. Allerdings sind auch diese späten Maßnahmen nicht ohne antisemitische Begleitöne vonstatten gegangen, die an Diskursmuster der Entschädigungsdebatten der 1950er-Jahre angeknüpft haben.

Aktuelle Formen von Antisemitismus

Trotz dieser grundsätzlich positiv zu bewertenden Entwicklung gibt es auch heute noch Antisemitismus in Österreich, wenn auch oft in modifizierter und verlagterter Form – der Kommunikationswissenschaftler Maximilian Gottschlich spricht in

diesem Zusammenhang von einer „Symptomverschiebung“.²² Der gegenwärtige Antisemitismus zeigt sich hauptsächlich in zwei verschiedenen Erscheinungsformen und Kontexten: zum einen im Zusammenhang mit den immer wiederkehrenden Debatten zu Israel in Form eines „neuen Antisemitismus“ und zum anderen in Form von antisemitischen Vorfällen und Äußerungen im österreichischen Kontext, bei dem sowohl alte als auch neue Dynamiken zu beobachten sind.

Israel-Kritik – neuer Antisemitismus?

Seit Jahren wird weltweit über die Frage, ob und ab wann Israel-Kritik die Grenzen zum Antisemitismus überschreitet, öffentlich diskutiert und geforscht.²³ In Österreich finden sich in Bezug auf Israel im Großen und Ganzen ähnliche Argumentationen, Debatten und Dynamiken wie in Deutschland, wenn auch in einer abgeschwächten Form. Auch hier hat sich seit dem Sechstagekrieg 1967 besonders in der Linken eine zunehmend kritische Haltung gegenüber Israel herausgebildet, die sich im Laufe der 1970er-Jahre als radikaler Antizionismus ideologisch verfestigt und zum Feindbild Israel zugespitzt hat. Eine österreichische Besonderheit dabei war die Rolle von Bundeskanzler Kreisky, der durch seine prononciert israelkritische Haltung die öffentliche Meinung gegenüber Israel stark beeinflusst hat. Der Höhepunkt der kritischen Haltung gegenüber Israel war 1982 im Zuge des Libanonfeldzuges und der Massaker von Sabra und Schatila erreicht, als die „Verlängerung von Geschichte“ in Form von NS-Vergleichen usw. besonders deutlich wurde und es deshalb sowohl in Deutschland als auch in Österreich erstmals zu heftigen Antisemitismus-Diskussionen gekommen ist.²⁴ Zu bestimmten Anlässen, im letzten Jahrzehnt z. B. im Kontext der zweiten Intifada 2000/2001, dem Liba-

22 Gottschlich, *Die große Abneigung*, S. 230 ff.

23 Vgl. die Standardwerke Martin W. Kloke, *Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses*, 2. erw. und aktual. Aufl., Frankfurt a. M. 1994; Christina Späthi, *Die schweizerische Linke und Israel. Israelbegeisterung, Antizionismus und Antisemitismus zwischen 1967 und 1991*, Essen 2005; Reiter, *Unter Antisemitismus-Verdacht. Zur jüngeren Entwicklung* vgl. Peter Ullrich, *Deutsche, Linke und der Nahostkonflikt. Politik im Antisemitismus- und Erinnerungsdiskurs*, Göttingen 2013.

24 Dietrich Wetzel (Hrsg.), *Die Verlängerung von Geschichte. Deutsche, Juden und der Palästina-Konflikt*, Frankfurt a. M. 1983; vgl. auch Reiter, *Unter Antisemitismus-Verdacht*, S. 282–315.

nonkrieg (2006), den Gazakriegen (2008/2009 und 2012) oder im Zusammenhang mit dem israelischen Angriff auf die Gaza-Hilfsflotte im Jahr 2010, haben sich diese öffentlichen Debatten über „Israel-Kritik“ und Antisemitismus immer wieder aufs Neue entzündet.²⁵

In jüngster Zeit wird global ein „neuer Antisemitismus“ konstatiert, der aus (vermeintlich) neuen Erscheinungsformen (Israel-Kritik) und neuen Akteuren (Linke, Muslime) abgeleitet wird.²⁶ Dieser Befund der Neuartigkeit muss aus meiner Forschungspraxis abgeschwächt werden, denn gerade im Hinblick auf die „Israel-Kritik“ zeigt sich, dass das Phänomen und die Debatten so neu nicht sind. So etwa haben sich die israelkritischen Argumentationen und Erklärungsmuster zum Nahostkonflikt seit Jahrzehnten ebenso wenig verändert wie die dabei mittransportierten Zuschreibungen und Feindbilder. Auch wenn es viele der politisch linken Kleingruppen mittlerweile nicht mehr gibt, so setzen doch Nachfolgegruppen unter neuen Namen und unterschiedlicher Ausrichtung, wie beispielsweise in Österreich der „Antiimperialistische Arbeitskreis“ (AIK), bis heute den radikalen antizionistischen Kurs der 1970er-Jahre mit einer ähnlichen Diktion fort.

Selbst die Akteurinnen und Akteure sind fallweise gleich geblieben. Manche linke Antizionisten sind noch heute in marginalen Kleingruppen aktiv, andere wiederum vertreten ihre antiisraelischen Positionen aus einer mittlerweile etablierteren Position heraus. Fritz Edlinger beispielsweise, heute Generalsekretär der Österreichisch-Arabischen Gesellschaft, war bereits in den frühen 1980er-Jahren durch seine harsche Kritik an Israel und an der Israelitischen Kultusgemeinde unter Antisemitismus-Verdacht geraten.²⁷ Der unermüdliche Streiter für die „palästinensische Sache“ befürwortet unter anderem Boykottmaßnahmen gegen Israel und hat 2005 mit dem Promedia Verlag das Buch „Blumen aus Galiläa“ von Israel Shamir herausgegeben, das aufgrund seiner antisemitischen Ausrichtung und der Fragwürdigkeit des Autors äußerst umstritten war.²⁸ Die Distanzierung Edlingers

25 Vgl. Nina Horaczek/Barbara Tóth, Karl Lueger lässt grüßen, in: Nunu 3 (2010) 41, Tischri 5771.

26 Exemplarisch dazu Beiträge in Doron Rabinovici/Ulrich Speck/Natan Sznajder (Hrsg.), Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte, Frankfurt a. M. 2004.

27 Reiter, Unter Antisemitismus-Verdacht, S. 302.

28 Jüdische Allgemeine, 1. 9. 2005.

war eine halbherzige, denn kurz darauf stellte er sich in einem Interview im Internetportal „Muslimmarkt“, dessen türkischen Betreiber 2004 wegen „Volksverhetzung“ im Zusammenhang mit einem Palästina-Artikel verurteilt wurde, erneut hinter das Buch von Shamir.²⁹ Auch der Verleger des Buches, Hannes Hofbauer, ist bereits seit Jahrzehnten als Antizionist aktiv und wehrt die Kritik an seinen Positionen – wie viele andere Linke auch – mit dem Argument der „Antisemitismus-Keule“ kategorisch ab.³⁰ Wie schon Jahrzehnte zuvor laufen auch die aktuellen Israel-Debatten nach dem immergleichen Muster von pauschalem Antisemitismus-Vorwurf einerseits und ebenso vehementer Abwehr desselben andererseits ab, wobei die Bereitschaft zur Differenzierung dabei ebenso gering ist wie der daraus resultierende Erkenntnisgewinn.

Neben diesen Kontinuitäten gibt es aber auch Veränderungen, Modifikationen und oft sogar Brüche im Verhältnis zu Israel, besonders was die Akteurs-ebene betrifft. Eine wesentliche Veränderung ist, dass sich inzwischen nicht nur in Österreich die Kritik an Israel über die engen Grenzen linker Zirkel hinaus in den politischen Mainstream, in die Mitte der Gesellschaft, verlagert hat.³¹ Es handelt sich dabei weniger um einen ideologisch fundierten Antizionismus als vielmehr um eine eher von Gefühlen und Ressentiments bestimmte kritische Haltung gegenüber Israel, die sich unter anderem aus der Solidarität mit den vermeintlich Schwächeren sowie einer prinzipiellen Kriegsgegnerschaft speist. „Israelkritik“ ist keine reine Angelegenheit der Linken mehr, sondern auch in rechten und rechtsextremen Kreisen anzutreffen, bei denen weniger die Solidarität mit den Palästinenserinnen und Palästinensern als altbekannte antijüdische Vorbehalte oder taktische politische Manöver ausschlaggebend zu sein scheinen. Andererseits deklarieren sich mittlerweile auch viele Rechte als „Israelfreunde“ – in Österreich z. B. die FPÖ-Politiker Jörg Haider (der 2008 tödlich verunglückte) und sein Nachfolger Heinz-Christian Strache –, treten aber gleichzeitig gegen Juden/Jüdinnen in Österreich auf und haben enge Beziehungen zu arabischen Staaten wie z. B. dem Irak oder Libyen. Das zeigt, dass ein simples Links-Rechts-Zuord-

29 www.muslimmarkt.de/interview/2005/edlinger.htm (5. 5. 2014).

30 Vgl. allgemein Moshe Zuckermann, „Antisemit!“ Vorwurf als Herrschaftsinstrument, Wien 2010.

31 Monika Schwarz-Friesel/Evyatar Friesel/Jehuda Reinharz (Hrsg.), Aktueller Antisemitismus – ein Phänomen der Mitte, Berlin/New York 2010.

nungsschema in Bezug auf Israel/Antisemitismus nicht mehr funktioniert und es oft zu vielfältigen Verlagerungen, Gleichzeitigkeiten und Widersprüchen kommt.

Abgesehen davon sind in vielen europäischen Ländern Muslime als neue Akteure in den Fokus der Debatten gerückt, wobei vor allem die Israelfeindlichkeit unter Menschen mit muslimischem Migrationshintergrund als „neuer Antisemitismus“ interpretiert wird.³² Auch in Österreich gewinnt die Problematik eines „islamisierten Antisemitismus“ zunehmend an Bedeutung, selbst wenn die Mehrheit der Migrantinnen und Migranten – anders als in anderen europäischen Ländern – nicht aus arabischen Ländern oder der Türkei ist, sondern aus dem ehemaligen Jugoslawien stammt.³³ So hat eine im März 2014 vorgestellte empirische Studie des Wissenschaftszentrums Berlin über religiösen Fundamentalismus in Westeuropa festgestellt, dass in Österreich 55 Prozent der Muslime fundamentalistisch eingestellt seien und ein großer Prozentsatz auch jüdenfeindliche Haltungen vertrete. So waren beispielsweise 79 Prozent der Befragten der Meinung, dass man Juden nicht trauen könne.³⁴

Als weitere neue Entwicklung ist zu verzeichnen, dass es auch in Österreich mittlerweile mehr Sensibilität für bedenkliche Formen der „Israelkritik“ und verkappten Antisemitismus und ein Überdenken bisheriger Positionen gibt. Der Reflexionsprozess wurde durch verschiedene äußere und innere Faktoren ausgelöst, vor allem durch den Zusammenbruch des Kommunismus Ende der 1980er-Jahre und die damit einhergehende Erosion der europäischen Linken. Alte traditionelle linke Denk- und Erklärungsmuster und das linke Koordinatensystem sind seitdem verloren gegangen oder mussten zumindest massiv infrage gestellt werden, auch

32 Vgl. Günther Jikeli, *Antisemitismus und Diskriminierungswahrnehmungen junger Muslime in Europa*, Essen 2012; Michael Kiefer, Was wissen wir über antisemitische Einstellungen bei muslimischen Jugendlichen, in: Amadeu Antonio Stiftung (Hrsg.), „Die Juden sind schuld“. Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft am Beispiel muslimisch sozialisierter Milieus, Berlin 2009, S. 20 ff.

33 Allgemein dazu Thomas Schmidinger, Zur Islamisierung des Antisemitismus, in: *Jahrbuch des Dokumentationsarchivs des Österreichischen Widerstandes* (2008), S. 103–239. Insgesamt ist Antisemitismus unter österreichischen Muslimen bisher noch nicht ausreichend empirisch erforscht.

34 Ruud Koopmans, *Religious fundamentalism and outgroup-hostility among Christians in Western Europe* (discussion paper, March 2014), vgl. www.wzb.eu (9. 5. 2014).

in Zusammenhang mit Israel und Antisemitismus in den eigenen Reihen.³⁵ Manche Linke haben einen gänzlichen Positionswechsel zu Israel vollzogen, so kam es etwa im Umfeld der sogenannten Antideutschen zu einer expliziten Abkehr vom Antizionismus und zu einer dezidierten pro-israelischen Haltung. In Österreich ist diese Position durch die kleine Gruppierung „Café Critique“ vertreten, die sich vor allem theoretisch mit Antisemitismus befasst, publizistisch sehr aktiv ist und gemeinsam mit jüdischen und zionistischen Organisationen immer wieder zu Solidaritätsdemonstrationen für Israel aufruft.³⁶

Abgesehen davon hat sich mittlerweile eine neue engagierte Generation mit neuen Themen und Agitationsfeldern (z. B. Globalisierungskritik) herausgebildet, für die der Nahostkonflikt und Israel nicht mehr in dem Maße im Zentrum ihres Interesses stehen, wie es vergleichsweise für die Linke der 1970er- und 1980er-Jahre der Fall gewesen war. Ein Teil der Kapitalismus- und Globalisierungskritiker im Umfeld von „Attac“ oder der „Occupy“-Bewegung ist aufgrund ihrer teils sehr expliziten antiamerikanischen und antisemitischen Argumentationen zunehmend ins Visier der Kritik geraten und hat neue Antisemitismusdebatten ausgelöst.³⁷ Angesichts der Vorwürfe gibt es in Teilen des globalisierungskritischen Milieus durchaus eine Bereitschaft zur kritischen Selbstreflexion und Überprüfung des eigenen Engagements, wie zwei positive Beispiele zeigen: Interne Diskussionen bei Attac Deutschland haben zu einer (wenn auch halbherzigen) Absage an Antisemitismus geführt³⁸ und auch Attac Österreich hat 2004 eine Konferenz zum Thema „Antisemitismus und Globalisierungskritik“ organisiert. In der daraus resultierenden Publikation mit dem bezeichnenden Titel „Blinde Flecken der

35 Reiter, *Unter Antisemitismus-Verdacht*, S. 386 ff.

36 Vgl. <http://www.cafecritique.priv.at>.

37 Ivonne Bemberg/Arne Niederbacher (Hrsg.), *Die Globalisierung und ihre Kritik(er). Zum Stand der aktuellen Globalisierungsdebatte*, Wiesbaden 2007; Nicolas Berg (Hrsg.), *Kapitalismusdebatten um 1900. Über antisemitisierende Semantiken des Jüdischen*, Leipzig 2011; Thomas Hauray, „... ziehen die Fäden im Hintergrund“. No-Globals, Antisemitismus und Antiamerikanismus, in: Hanno Loewy (Hrsg.), *Gerüchte über Juden. Antisemitismus, Philosemitismus und aktuelle Verschwörungstheorien*, Essen 2006, S. 69–100; Holger Knothe, *Eine andere Welt ist möglich – ohne Antisemitismus? Antisemitismus und Globalisierungskritik bei Attac*, Bielefeld 2009.

38 Attac Deutschland – Wissenschaftlicher Beirat (Hrsg.), *Zur Antisemitismusdiskussion in und um Attac*, Frankfurt a. M. 2004.

Globalisierungskritik“ wurde unter anderem selbstkritisch eingestanden, dass sich manche von ihnen in den „Fallstricken des Antisemitismus“ verfangen bzw. durch ihre Argumentation „Anschlussstellen“ für Antisemitismus geliefert hätten.³⁹

Provokation und Reaktion: Antisemitische Vorfälle in Österreich

Neben diesen eher neuen Tendenzen gibt es in Österreich nach wie vor antisemitische Attacken gegen jüdische Einrichtungen, wie z. B. Friedhofsschändungen und judenfeindliche Schmieraktionen im öffentlichen Raum. Diese Vorfälle werden – sofern die Öffentlichkeit überhaupt davon Notiz nimmt – häufig als „Lausbubenstreiche“ verharmlost und selten polizeilich aufgeklärt. Nur ein Teil dieser antisemitischen Übergriffe wird öffentlich diskutiert, wie z. B. im Jahr 2013 wiederholte Schmieraktionen in der Stadt Salzburg an sogenannten Stolpersteinen, die an die ermordeten Juden und Jüdinnen erinnern sollen, oder die Beschädigung einer Gedenktafel für Opfer des Nationalsozialismus an einer evangelischen Kirche in Wien.⁴⁰

Die antisemitischen Angriffe richten sich jedoch nicht nur gegen jüdische Einrichtungen, Mahnmale und Gedenkstätten (im Mai 2014 wurde beispielsweise die Gedenkstätte Mauthausen mit weithin sichtbaren Naziparolen beschmiert), sondern fallweise auch konkret gegen jüdische Personen. Laut dem „Forum gegen Antisemitismus“, einer Einrichtung der Israelitischen Kultusgemeinde (IKG), die seit 2000 Berichte über judenfeindliche Beschimpfungen und Übergriffe sammelt, nahmen die Vorfälle in den letzten Jahren zwar ab (2011 gab es 57 Fälle), es ist aber laut Experten von einer hohen Dunkelziffer auszugehen, da viele Betroffene ihre negativen Erfahrungen nicht melden.⁴¹ Vor allem orthodoxe Juden und Jüdinnen in Wien, die aufgrund ihres Erscheinungsbildes als „Juden“ erkennbar sind, werden demzufolge verbal häufig angefeindet. Nur wenige dieser Vorfälle dringen

39 Attac Österreich (Hrsg.), *Blinde Flecken der Globalisierungskritik. Gegen antisemitische Tendenzen und rechtsextreme Vereinnahmung*, Wien 2005, S. 2 und 14.

40 Im letzteren Fall veröffentlichte die evangelische Generalsynode, das höchste gesetzgebende Organ der evangelischen Kirche in Österreich, eine Resolution, die eine klare Verurteilung von Antisemitismus enthielt; vgl. www.ots.at/presseaussendung/OTS_20131214_OTS0024/antisemitismus-evangelische-kirche-warnt-vor-verharmlosung (15. 7. 2014).

41 Vgl. www.fga-wien.at; Zusammenfassung der Ergebnisse vgl. *Der Standard*, 5. 9. 2012.

in die Öffentlichkeit, wie z. B. eine verbale Attacke gegen einen Wiener Gemeindeführer im Zusammenhang mit einem in Wien stattfindenden Fußballspiel zwischen „Rapid Wien“ und der griechischen Mannschaft „PAOK Saloniki“ im August 2012.⁴² Vor dem Fußballspiel hatten mitgereiste griechische Hooligans in der Wiener Innenstadt den zufällig vorbeikommenden Rabbiner mit judenfeindlichen Parolen beschimpft und ihn mit dem Hitlergruß provoziert, wobei anwesende Polizisten dieser antisemitischen Attacke tatenlos zugesehen haben. Nach Bekanntwerden des Zwischenfalls wurde zwar heftig über die Untätigkeit der Wiener Polizei diskutiert, dienstrechtliche Konsequenzen gab es jedoch nicht. Allerdings veranstalteten die jüdische Gemeinde und einige antifaschistische Aktivistinnen und Aktivisten sofort einen „Flashmob“, um gegen den Antisemitismus und die Untätigkeit der Behörden zu demonstrieren. Auch die Wiener Stadtregierung verurteilte den Vorfall aufs Schärfste und verabschiedete parteiübergreifend und einstimmig (auch mit Zustimmung der FPÖ) eine Erklärung gegen Antisemitismus.

Auch wenn es mittlerweile in Österreich mehrere Initiativen gegen Antisemitismus⁴³ gibt, die diese Vorfälle dokumentieren und öffentlich dagegen auftreten, bleiben der Protest und der Kampf gegen Antisemitismus in Österreich letztendlich engagierten Gruppen und Einzelpersonen und vor allem jüdischen Institutionen überlassen, d. h. Antisemitismus wird nach wie vor nicht vorrangig als Problem der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft, sondern oft als „jüdische Angelegenheit“ wahrgenommen und behandelt.

Abgesehen von judenfeindlichen Aussagen im (semi)öffentlichen Bereich, vor allem in Form von Leserbriefen und anonymen Postings, kommt es auch immer wieder zu antisemitischen Äußerungen von Personen des öffentlichen Lebens, die gerne als verbale „Ausrutscher“ verharmlost werden und von denen in den letzten Jahren einige herausragende Vorfälle öffentlich diskutiert wurden. Ein erklärtes Feindbild und Angriffsziel solcher verbalen antisemitischen Angriffe war beispiels-

42 Bericht dazu in: Die Presse, 1. 9. 2012. Zu Antisemitismus im Kontext Fußball vgl. Michael John/Matthias Marschik, Ortswechsel: Antisemitismus im österreichischen Sport nach 1945, in: Wassermann, Antisemitismus, S. 188–202.

43 Dazu zählen neben dem „Forum gegen Antisemitismus“ unter anderem die „Aktion gegen Antisemitismus“ (bereits 1955 als überparteiliche Initiative gegründet), die Anti-Rassismusstelle „ZARA – Zivilcourage und Anti-Rassismus-Arbeit“ (www.zara.or.at) oder das „Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstands“ (www.doew.at).

weise Ariel Muzicant, der langjährige Präsident der Israelitischen Kultusgemeinde Wien (1998–2012), der sich wiederholt an politischen Debatten in Österreich beteiligt hat und in jüdischen Belangen, wie z. B. Restitutionsfragen, sehr selbstbewusst aufgetreten ist. Während andere jüdische Repräsentantinnen und Repräsentanten von der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft kaum wahrgenommen oder aber philosemitisch vereinnahmt werden, hat das offensive Eintreten Muzicants für berechtigte jüdische Forderungen offenbar viele provoziert und ihn zur Zielscheibe antisemitischer Gehässigkeiten gemacht. So hat z. B. der einstige FPÖ-Parteiobmann Jörg Haider in einer sogenannten Aschermittwochsrede im Jahr 2001 den Namen des IKG-Präsidenten in Form eines Wortspiels bewusst lächerlich gemacht und dabei sehr geschickt antisemitische Codes eingesetzt, die jede/r im Publikum verstand.⁴⁴ Das „Spiel“ mit jüdischen Namen und mehr oder weniger versteckten antijüdischen Anspielungen hat eine lange historische Tradition und ist bis heute ein perfides Mittel, auf indirekte Weise die jüdische Herkunft einer Person anzuzeigen und diese solcherart zu verunglimpfen.⁴⁵

Viele der aktuellen antisemitischen Aussagen und Vorfälle geschehen im Umfeld der Freiheitlichen Partei (FPÖ), die ursprünglich als Sammelbecken ehemaliger Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten fungierte und bis heute für ihren problematischen Umgang mit der NS-Vergangenheit bekannt ist. Dabei zeigt sich, dass Antisemitismus auch generationenübergreifend wirkt, er ist heute zwar kein fixer Bestandteil freiheitlicher Politik mehr, bricht jedoch immer wieder affektiv hervor oder wird in bestimmten Situationen bewusst politisch instrumentalisiert. So etwa im Jahr 2009, als ein Vorarlberger FPÖ-Politiker im Zuge eines Wahlkampfes den aus Deutschland stammenden Direktor des Jüdischen Museums Hohenems, Hanno Loewy, scharf attackierte und diesen – wider besseren Wissens – als „Exil-Juden aus Amerika“ bezeichnete. Diese pejorative Zuschreibung, die mit der Aufforderung nach „Nichteinmischung“ in die österreichische Politik einherging

44 Ausführlich dazu Anton Pelinka/Ruth Wodak (Hrsg.), „Dreck am Stecken“. Politik der Ausgrenzung, Wien 2002. Haiders Angriffe auf Ariel Muzicant waren Gegenstand eines Gerichtsverfahrens, die dafür eingeholten wissenschaftlichen Gutachten sind in diesem Band publiziert.

45 Dazu besonders Alexander Pollak/Nina Egger, Antisemitismus mit Anspielungscharakter. Über Analogien zwischen den Äußerungen Haiders gegen Muzicant und NS-antisemitischer Argumentation, in: Pelinka/Wodak, Dreck am Stecken, S. 187–210.

und allgemein als antisemitisch qualifiziert wurde, zielte eindeutig auf eine Ausgrenzung Loewys aus dem österreichischen Wir-Kollektiv ab.⁴⁶ Damit kam eine altbekannte Exklusionsstrategie zur Anwendung, die sich in der Nachkriegszeit gegen jüdische Emigranten und in den 1980er-Jahren im Rahmen der „Waldheim-Affäre“ gegen „die amerikanischen Juden“ oder die „Ostküste“ gerichtet hatte. Im aktuellen Fall – im aufgeheizten Klima eines Wahlkampfes und in Zeiten der Finanzkrise – wurde auf diese Kombination von Antiamerikanismus und Antisemitismus erneut zurückgegriffen und diese bewusst politisch eingesetzt.

Vor allem die aktuelle, von der Wall Street ausgehende Finanzkrise und die damit einhergehende Kapitalismus- und Globalisierungskritik haben weltweit zu einem neuerlichen Aufschwung antiamerikanischer und antisemitischer Argumentationen geführt, nicht nur in linken, sondern auch in rechten, „antikapitalistisch“ agierenden Kreisen.⁴⁷ Ein exemplarischer Fall dafür ist eine „antikapitalistische“ Karikatur auf der Facebook-Seite des FPÖ-Obmanns Heinz-Christian Strache, die im August 2012 veröffentlicht wurde. Sie zeigte das Sujet eines wohlbeleibten Bankers, der sich von der Regierung auf Kosten des Volkes „anfüttern“ lässt. Das Bemerkenswerte daran war, dass die vorher bereits in anderen antikapitalistischen Kontexten kursierende Karikatur nachträglich verändert wurde, indem der dargestellte Banker zusätzlich mit einer „Hakennase“ und Davidsternen auf seinen Manschettenknöpfen als „Jude“ kenntlich gemacht wurde.⁴⁸ Als Reaktion auf die Kritik an dieser Darstellung hat FPÖ-Chef Strache die antisemitische Codierung des Cartoons in einem Fernsehinterview schlicht bestritten, obwohl sie für alle sichtbar war – das heißt: Er reagierte, wie alle Antisemiten gewöhnlich reagieren: mit Empörung über den Antisemitismus-Vorwurf und gleichzeitiger Verharmlosung oder Leugnung jeder antisemitischen Intention. Erst nach weiterer Kritik in den Medien⁴⁹ und durch

46 Kritisch dazu u. a.: Kolumne von Georg Hoffmann-Ostenhof, Antisemiten unterwegs, <http://www.profil.at/articles/0935/572/249909/georg-hoffmann-ostenhof-antisemiten> (9. 5. 2014).

47 Fabian Virchow, Die extreme Rechte als globalisierungskritische Bewegung?, in: Bemberg/Niederbacher, Die Globalisierung und ihre Kritik(er), S. 217–232.

48 Ausführlicher dazu: www.erinnern.at/bundeslaender/vorarlberg/bibliothek/dokumente/warum-ist-die-karikatur-auf-der-hc-strache-facebookseite-antisemitisch (15. 7. 2014).

49 Vgl. exemplarisch Joachim Riedl, Der ewige Antisemit, in: Die Zeit, 23. 8. 2012, Nr. 35 oder Alexandra Förderl-Schmid, Der geleugnete Antisemitismus, in: Der Standard, 30. 8. 2012.

Bundespräsident Heinz Fischer, der die Veröffentlichung der Karikatur als „Tiefpunkt politischer Kultur“⁵⁰ bezeichnete, wurde der antisemitische Cartoon, der von Straches Fangemeinde viel Zustimmung erfuhr, entfernt. Die Angelegenheit blieb für die FPÖ letztendlich ohne juristische und politische Konsequenzen. Die Ermittlungen wegen des Verdachtes der Verhetzung aufgrund einer Anzeige wurden von der Staatsanwaltschaft Wien Anfang 2013 eingestellt, und eine entsprechende parlamentarische Anfrage wurde von der zuständigen Justizministerin Beatrix Karl mit der Begründung abgewiesen, dass die Karikatur als nicht antisemitisch, sondern als (zulässige) Kritik an der Finanzpolitik der österreichischen Regierung zu interpretieren sei.⁵¹

Nicht nur die Linguistin Ruth Wodak beklagte in einem Interview das Ausbleiben eines breiten Protestes der österreichischen Zivilgesellschaft gegen die antisemitischen Provokationen und interpretierte dies als „Übersättigung“ und „Gewöhnung“ an die üblichen provokanten Vorstöße der FPÖ in Bezug auf Nationalsozialismus und Antisemitismus.⁵² Tatsächlich zeigt sich an diesem Fall paradigmatisch der klassische Ablauf solcher „Affären“ und Debatten nach dem immer gleichen Muster: Der antisemitischen Provokation folgt der Protest eines kleinen Teils der kritischen Öffentlichkeit, der von der Gegenseite sofort als unzulässige „Skandalisierung“ bzw. „Political Correctness“ zurückgewiesen wird. Der eigentliche antisemitische Vorfall wird entweder geleugnet oder verharmlost, und letztendlich rückt der Anlass der Empörung zusehends in den Hintergrund und bleibt ohne nennenswerte Konsequenzen.

Fazit

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es in Österreich nach der Shoah nach wie vor Antisemitismus gibt, auch wenn er im Vergleich zur Nachkriegszeit abgenommen hat bzw. weniger offen artikuliert wird. Einige „alte“ antisemitische Vorstellungen sind über die Generationen hinweg verblasst oder sogar gänzlich

50 Die Presse, 10. 9. 2012.

51 www.parlament.gv.at/PAKT/VHG/XXIV/AB/AB_13498/fname_296819.pdf. (9. 5. 2014).

52 Interview mit Ruth Wodak, „Warum kein breiter Protest kommt, verstehe ich nicht“, in: Der Standard, 5. 9. 2012.

verschwunden, andere antijüdische Stereotypen leben hingegen hartnäckig fort und sind zu bestimmten Anlässen offenbar immer wieder abrufbar. Gleichzeitig kommt es aber auch zu „neuen“ Formen des Antisemitismus, die als Folge der mittlerweile wirksamen Tabuisierungen und Verlagerungen (z. B. auf Israel) zu werten sind. Mittlerweile besteht auch in Österreich – zumindest auf der offiziellen Ebene und in bestimmten, historisch reflektierten und kritischen Kreisen – ein gesellschaftlicher Konsens darüber, dass man nicht (mehr) antisemitisch sein *darf*. Das heißt aber nicht, dass Antisemitismus tatsächlich verschwunden ist oder – sofern er auftritt – sofort als solcher erkannt und verurteilt wird. Zwar gibt es Kritik und Diskussionen, doch diese erfolgen in festgefahrenen Mustern von Antisemitismus-Vorwurf einerseits und Abwehr bzw. Leugnung dieses Vorwurfs andererseits.

Antisemitismus in Österreich wird fast immer im Vergangenheitskontext geäußert, bzw. die NS-Vergangenheit ist in aktuellen Antisemitismus-Diskussionen meist präsent. Somit haben wir es heute vor allem mit Formen eines „sekundären Antisemitismus“ zu tun, dessen zentrale Motivation auf Schuldabwehr und/oder „lähmender Erinnerungsmüdigkeit“⁵³ beruht. Gerade weil die österreichische „Opferthese“ mittlerweile stark infrage gestellt, wenn auch nicht gänzlich verschwunden ist,⁵⁴ müssen die jüdischen Opfer scheinbar abgewertet werden, um so die kaum mehr zu leugnende eigene historische Mitverantwortung zumindest zu relativieren. Dass die Schuldabwehr nicht nur bei der NS-Generation, sondern auch bei deren Nachkommen wirksam ist, zeigen deren vielfältige Entlastungsmanöver und nicht zuletzt die transgenerationell tradierten, oft nicht eingestandenen antisemitischen Ressentiments.⁵⁵ Das über Jahrzehnte anhaltende und emotional aufgeladene Interesse an Israel legt nahe, dass es sich dabei stark um „Stellvertreterkriege“ handelt, bei denen es weniger um den realen Nahostkonflikt,

53 Gottschlich, Die große Abneigung, S. 161 f.

54 Letzteres belegen auch aktuelle Umfragen, u. a. Oliver Rathkolb/Günther Ogris (Hrsg.), *Authoritarianism, History and Democratic Dispositions in Austria, Poland, Hungary and Czech Republic*, Innsbruck 2010.

55 Vgl. Margit Reiter, *Die Generation danach. Der Nationalsozialismus im Familiengedächtnis*, Innsbruck/Wien 2006; dies., *Das negative Erbe. Die NS-Nachfolgegeneration in Österreich zwischen Antisemitismus und Philosemitismus*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 16 (2007), S. 87–113.

als vielmehr um eigene Befindlichkeiten und Projektionen geht. Israel und „die Juden“ (oder das, was in ihnen gesehen wird) wirken nach wie vor als Projektionsfläche und als Ventil für das Bedürfnis der Nachgeborenen, dem familiären und gesellschaftlichen Schuldzusammenhang zu entkommen. Alles in allem kann somit das allgemeine Diktum, dass es nach der Shoah einen Antisemitismus nicht *trotz*, sondern *wegen* Auschwitz gibt, auch auf Österreich angewendet werden.

Antizionismus und Antisemitismus in Großbritannien

Wie in vielen anderen Ländern wird Kritikern Israels mitunter auch in Großbritannien in der Debatte über den jüdischen Staat, seine Existenz und Politik Antisemitismus vorgeworfen. Der folgende Beitrag thematisiert nicht nur diese Vorwürfe, sondern auch die Art und Weise, wie sie dementiert werden. Der Fokus richtet sich dabei auf die Auseinandersetzung zwischen Akademikern und Intellektuellen, die sich in der Öffentlichkeit zu Wort melden.¹

Beginnen wir den knappen Überblick mit der Broschüre „From Blood Libel to Boycott: Changing Faces of British Antisemitism“ des überaus produktiven und renommierten Historikers Robert Wistrich. Er kommt darin zu folgendem Schluss: „Angeführt von seinen liberalen linken Eliten sank Großbritannien während des letzten Jahrzehnts wie ein Schlafwandler in einen Morast aus antiisraelischer und antijüdischer Bigotterie, stellt diese Verfehlung aber vehement in Abrede.“² An anderer Stelle bemüht Wistrich einen längeren historischen Prozess. In seinem 2010 erschienenen 1200-Seiten-Werk „A Lethal Obsession: Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad“ schreibt er: „Seit 1967 hat der Antisemitismus den linken Diskurs [in Großbritannien] wieder erreicht, nicht nur wegen seines obsessiven Fokus auf die Sünden Israels, sondern weil er – ideologisch gesteuert – Juden, Judaismus und Zionismus als ärgstes Hindernis für den revolutionären Fortschritt herausgreift.“ Seit 1980 „wurde die radikale Linke Großbritanniens explizit oder implizit antisemitisch in ihrer Dämonisierung von Juden, ihrer Gleichsetzung von Zionismus mit Rassismus oder Nazismus und ihrem böswillige Aushöhlen jeglicher moralischen Grundlage für die Existenz Israels“, aber „ganze Schwaden der meinungsbildenden Medien, der britischen Politik und der akademischen Welt [...] schenken dieser Dämonisierung Israels

1 Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Königseder.

2 Robert Wistrich, *From Blood Libel to Boycott. Changing Faces of British Antisemitism*, Jerusalem 2011, S. 22.

und Amerikas starken Glauben“.³ Der berühmte Rechtsanwalt und angesehene Schriftsteller Anthony Julius stimmt dem zu. In seinem Werk „*Trials of the Diaspora: A History of Anti-Semitism in England*“ erklärt er: „Ein antisemitischer Antizionismus entstand in den späten 1960er- und frühen 1970er-Jahren als Folge des Sechs-Tage-Krieges, seit den 1990er- und 2000er-Jahren ist er dominant.“⁴

Doch trotz größter Mühen von Wistrich, Julius sowie weiteren Gelehrten und Journalisten, Intellektuellen und Polemikern gibt es kein Einvernehmen darüber, ob die Feindschaft gegenüber Israel eng mit dem Antisemitismus verbunden ist. Das Verhältnis von Antizionismus oder scharfer Kritik an Israel zum Antisemitismus ist weiterhin Gegenstand intensiver Debatten. Brian Klug räumte in einem 2003 veröffentlichten Aufsatz ein, dass Israel manchmal mit ausgesprochen antisemitischen Begriffen attackiert wird. Dennoch zieht er den Schluss, dass „die empirischen Beweise überwiegend die Position stützen, dass Feindschaft gegenüber Israel im Grunde keine neue Form des Antisemitismus darstellt, sondern in Zusammenhang mit einem tiefen und erbittert geführten politischen Konflikt steht“.⁵ Ganz ähnlich argumentiert Jonathan Judaken mit Blick auf die Situation in Europa: „die Formel, ‚Antizionismus ist antisemitisch‘, vereinfache allzu sehr. Er ist der Meinung, dass im Falle solcher Anschuldigungen anstelle von Wissenschaft eine Doktrin oder mindestens beides zugleich im Spiel sei. „Wir müssen die politische Agenda jener betrachten, die glauben, dass eine unheilige Allianz von Roten, Grünen und Djiihadisten einen neuen Antisemitismus fördert“,⁶ mahnt Judaken.

Typischerweise werden Interventionen in diesen Debatten als globale politische Einmischung verstanden, ebenso wie wissenschaftliche Einwände als Einmischung in intellektuelle Anstrengungen gesehen werden. Deshalb wird diese Diskussion so leidenschaftlich geführt und nimmt gelegentlich auch hässliche

3 Robert S. Wistrich, *A Lethal Obsession: Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad*, New York 2010, S. 383, 386.

4 Anthony Julius, *Trials of the Diaspora. A History of Anti-Semitism in England*, Oxford 2010, S. 441.

5 Brian Klug, *The collective Jew: Israel and the new antisemitism*, in: *Patterns of Prejudice* 37 (2003) 2, S. 133 f.

6 Jonathan Judaken, *So what's new? Rethinking the „new antisemitism“ in a global age*, in: *Patterns of Prejudice* 42 (2008) 4–5, S. 533.

Formen an. Wistrich prangert die „nihilistische Torheit [...] progressiver Juden“ an, „die von einem selbstgefälligen Narzissmus ebenso wie von Selbsthass angetrieben werden“. Von der Gegenseite hagelt es „Paranoia“-Vorwürfe.⁷ Wenn allerdings ein derartiger Schlagabtausch zur Folge hat, dass einem Diskutanten Arglist oder Geisteskrankheit vorgeworfen wird, ist das ein hoher Preis. Damit ist nämlich eine Voraussetzung für einen intellektuellen Austausch nicht erfüllt, und zwar dass sich die Teilnehmer als Gesprächspartner respektieren und sich aufrichtig um Wissen und Einsicht bemühen. Polemik hat ihren Platz und ihre Zeit, aber wir sollten begreifen, dass Polemiker, wenigstens rhetorisch, danach trachten, ihre Gegner zu vernichten. Wer sich in der momentanen Situation in diese Auseinandersetzung begibt und davon ausgeht, die Diskussion argumentativ so beenden zu können, dass sie für die eine Seite siegreich verläuft und für die andere in einer kläglichen politischen und intellektuellen Niederlage mündet, lässt beide enttäuscht und missbraucht zurück.

Es geht hier nicht darum, zu den Waffen zu greifen und als direkter Kombattant in die Schlacht zu ziehen, sondern einen Denkprozess anzustoßen. Dabei stellen sich folgende Fragen: Ist die britische Linke tatsächlich antizionistisch geworden? Wie wird Antisemitismus definiert und in diesen Debatten verstanden? Was steht auf dem Spiel, wenn Menschen sich über die Rolle, die der Antisemitismus im Diskurs über Israel spielt, uneins sind? Diese Fragen gehen ein wenig über die Inhalte hinaus, an die wir uns in der Kontroverse gewöhnt haben.

Jegliche Beurteilung der Positionen der britischen Linken gegenüber dem Zionismus muss sich auf die Labour Party konzentrieren; sie dominiert seit mehr als einem Jahrhundert die linke Politik in Großbritannien. In den 50 Jahren, die auf die Balfour-Deklaration folgten, befürwortete die Labour Party den Zionismus nicht deshalb, weil sie anerkannte, dass dieser für die Juden notwendig sei. Die Unterstützung resultierte vielmehr daraus, dass die Zionisten, so eine verbreitete Meinung, als europäische Siedler einem Teil der Welt, der in Bezug auf die ökonomische Entwicklung, die politische und soziale Organisationsform sowie die religiösen Praktiken noch in mittelalterlicher Rückständigkeit verharrte, eine höhere Stufe der Zivilisation brachten. Die Kombination von technologischem

7 Wistrich, *From Blood Libel*, S. 22; Steven Beller, In *Zion's Hall of Mirrors: a comment on Neuer Antisemitismus*, in: *Patterns of Prejudice* 41 (2007) 2, S. 217.

Fortschritt und sozialistischer Organisation – sowohl in den Kibbuzim wie in den Gewerkschaften – machte sie zu besonders begehrten Bündnispartnern bei der globalen Mission Großbritanniens.⁸

Bei der marxistischen, revolutionären und radikalen Linken war die Kritik an Israel als illegitimer, kolonialistischer und inhärent rassistischer Staat seit den 1960er-Jahren in der Tat ein Argument. Aber diese kategorisch antizionistische Behauptung war damals nicht Bestandteil der Israel-Kritik vonseiten der Labour Party – nicht einmal ihres linken Flügels. In welchem Maße die Labour-Linken von der Legitimität Israels überzeugt waren, wurde in einem Interview mit Tony Benn deutlich, das 1984 während der Kampagne der Arbeiterbewegung für Palästina im Newsletter der Partei erschien. Tony Benn war damals die Führungsfigur der Labour-Linken im Parlament und versuchte, die Labour Party davon zu überzeugen, dass sie sich der außerparlamentarischen Opposition gegen die konservative Regierung unter Margaret Thatcher anschloss. Das brachte ihn zwangsläufig in engen Kontakt mit der revolutionären Linken. Die Interviewer, die diesem Spektrum angehörten, versuchten, Benn davon zu überzeugen, dass Israel und der Zionismus „immer als Verbündete des Imperialismus agierten“. Benn weigerte sich, einer Nicht-Anerkennung des Staates Israel zuzustimmen: „Ich bin für einen jüdischen Staat und glaube, dass es den Juden zusteht, in Israel in Sicherheit zu leben. Ich bin nicht der Meinung, dass Kritik an einzelnen politischen Punkten benutzt werden kann, um Israel zu zerstören.“ Die Idee eines bi-nationalen Staates lehnte er ab. Er glaubte fest daran, „dass den Juden ihr eigenes Land zusteht“.⁹ Nach Benns Überzeugung hatten sowohl die Palästinenser als auch die Juden Anspruch auf Selbstbestimmung und ein Heimatland. In der Tat entsprach dies der Position der Labour Party seit den 1980er-Jahren weit mehr als ein prinzipientreuer und durchgängiger Antizionismus. Ein Antrag, der jeweils auf den Parteitag 1988 und 1989 gestellt wurde, forderte im Kontext der Intifada die Anerkennung des Selbstbestimmungsrechts für das palästinensische *und* das israelische Volk. Bis zum heutigen Tag hat kein Parlamentsmitglied von Labour öffentlich die Ein-Staat-Lösung unterstützt. Alle bejahen das Existenzrecht Israels in zu verteidigenden Grenzen.

8 Auf diese Frage werde ich in meinem Artikel „The Labour Party and Zionism“ eingehen, der in „Jewish History After the Imperial Turn: French and Comparative Perspectives“ erscheinen wird.

9 Labour Party Campaign for Palestine, in: Newsletter 1 (1984), S. 3.

Je nach politischer Einstellung kann man diese Position begrüßen oder ablehnen, aber man kann sie gewiss nicht als antizionistisch beschreiben, jedenfalls nicht bei einer sinnvollen Verwendung des Begriffs. Wistrich und Julius sind insofern, als sie ein Bild zeichnen, nach dem die britischen liberalen und linken Eliten einem antisemitischen Antizionismus anhängen, keine zuverlässigen Ratgeber.

Auch wenn kein prinzipientreuer Antizionismus befürwortet wird, kann die Kritik an Israel dennoch einen antisemitischen Charakter aufweisen: Zum Beispiel, wenn an das Land doppelte Standards angelegt werden, es dämonisiert wird oder antisemitische Themen und Bilder (etwa Bilder von Juden, die angeblich im Verborgenen einen sinisteren Einfluss ausüben) im Diskurs über Israel auftauchen. Kritik an Israel ist häufig gegen Juden im Allgemeinen gerichtet, und einige Kampagnen, vor allem die Boykottbewegung gegen Israel, sind per definitionem antisemitisch.

Am Beispiel der Boykottbewegung gegen Israel lassen sich die auch hier interessanterweise vertretenen unterschiedlichen Positionen deutlich machen. Die eine Seite betrachtet die Bewegung als jüngstes Glied einer langen schändlichen Reihe antisemitischer Boykotte, deren historische Präzedenzfälle im Rahmen nationalistischer Bewegungen in Ost- und Mitteleuropa im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert gegen Juden stattfanden und im nationalsozialistischen Boykott gegen jüdische Geschäfte gipfelten. Die meisten Anhänger der heutigen Boykottbewegung wollen sich jedoch nicht als antisemitisch verstanden wissen. Im Gegenteil – bezeichnenderweise führen sie als Motiv an, dass dieser Boykott der letzte Schritt in einer langen und verdienstvollen Geschichte von Boykottbewegungen für die Sache der Menschenrechte sei. In der Regel vergleichen sie den Boykott gegen Israel mit Kampagnen gegen die Apartheid und verweisen darauf, dass es im 20. Jahrhundert auch Boykotte in der Bürgerrechtsbewegung der Vereinigten Staaten als Protest gegen die Verfolgung der Juden durch die Nationalsozialisten sowie als eine Form von Widerstand und Mobilisierung gegen den Kolonialismus gab.¹⁰

Offensichtlich ist, dass die voneinander abweichenden Beurteilungen, ob etwas antisemitisch ist oder nicht, eng mit unterschiedlichen Positionen zur zionistischen Idee, zu Politik und Vorgehensweise des israelischen Staates, über die Rechte (und

10 Vgl. zur Charakterisierung der Boykottbewegung gegen Israel als per definitionem antisemitisch: Julius, *Trials of the Diaspora*, S. 483. Ein breiterer Zugang zur Geschichte von Boykotten wurde auf der Konferenz „Boycotts: Past and Present“ in Birkbeck, University of London, vom 19.–21. Juni 2013 diskutiert.

Fehler) der Palästinenser sowie über die Rechte und Fehler der israelischen Besatzung und Siedlungspolitik seit 1967 zusammenhängen. Aber es gibt noch einen weiteren Punkt, der zwar weniger Beachtung in diesen Diskussionen findet, aber genauso wichtig ist, und zwar die weitverbreitete, aber nicht eingestandene Uneinigkeit über die Natur und den Charakter des Antisemitismus.

Im Vereinigten Königreich zum Beispiel wird der Begriff Antisemitismus in mindestens drei verschiedenen Bedeutungen gebraucht. Erstens steht er für die traditionelle Verwendung des Begriffs und fokussiert sich auf die Feindschaft gegenüber Juden als Juden.¹¹ Danach ist jeder Angriff auf Juden, als Juden, per definitionem antisemitisch. Diese Engführung birgt allerdings Schwierigkeiten. Was geschieht, wenn Juden bei Handlungen, die als jüdisch begriffen werden, mit einer weithin akzeptierten Verhaltensnorm brechen? Ist der Angriff auf sie in diesem Fall dann zwangsläufig antisemitisch? Deshalb konzentriert sich der britische Philosoph Brian Klug in seinem Beitrag „The collective Jew“ aus dem Jahr 2003 nicht nur auf die Feindschaft gegenüber Juden, sondern auf Feindseligkeiten, die ihre Ursache in der vorurteilsbehafteten Haltung der Täter haben. Folglich definiert er Antisemitismus als „eine Form von Feindschaft gegenüber Juden als Juden, in der Juden als etwas anders begriffen werden als sie sind. [...] Die Überzeugung, dass Juden als ‚Juden‘ wahrgenommen werden, ist das Kernstück des Antisemitismus.“¹²

Die zweite Verwendung des Begriffs Antisemitismus, die in Großbritannien kursiert, ist im Gegensatz zur ersten neu und hängt eng mit der Diskussion zusammen, die Wissenschaftler und politische Entscheidungsträger während der vergangenen zwei Jahrzehnte über Rassismus und den „racial disadvantage“ führten. In diesem Fall liegt der Schwerpunkt nicht auf der Absicht des Täters, sondern auf dem Handlungsergebnis. Daraus ging der Begriff institutioneller (auch: struktureller) Rassismus hervor. Demzufolge ist die überproportional hohe Zahl an jungen schwarzen Männern in britischen Gefängnissen institutionell rassistisch, unabhängig von den Auffassungen und Absichten irgendeines Amtsträgers bei der Polizei, Justiz und beim Gefängnispersonal. Dieses Konzept des „institutionellen Rassismus“ wird zum Beispiel im Zusammenhang mit der Boykottkampagne der

11 Vgl. dazu Tony Kushner, *The persistence of prejudice. Antisemitism in British society during the Second World War*, Manchester 1989, S. 2–13.

12 Klug, *The collective Jew*, S. 124 f.

Gewerkschaft „University and College Union“ (UCU)¹³ in Großbritannien gegen Israel deutlich. Mehrere jüdisch-britische Funktionäre, unterstützt von Eric Pickles, einem Minister der konservativen Regierung, warfen der UCU daraufhin im Jahr 2011 institutionellen Rassismus vor. Der Soziologe und Aktivist David Hirsh griff dies auf und kommentierte: „Niemand in der Union hasst Juden; es handelt sich nicht um diese Art von Antisemitismus. Institutioneller Antisemitismus [...] schafft ein Milieu innerhalb der Union, das Juden gegenüber feindlich ist, selbst wenn niemand ein solches Milieu zu schaffen beabsichtigt.“¹⁴

Schließlich kursiert noch ein dritter Antisemitismusbegriff. Er ist ebenfalls im breiteren Kontext des Rassismus verortet, rückt aber die Emotionen des Opfers eines rassistischen oder antisemitischen Angriffs ins Zentrum. Im Zusammenhang mit der Debatte in der UCU intervenierte zum Beispiel im Jahr 2011 der Vorsitzende der „Equality and Human Rights Commission“, Trevor Phillips. Er griff einen Gedanken des sogenannten Macpherson-Berichts – eine 1999 vorgelegte Untersuchung über die Polizei in Großbritannien – auf und konstatierte: „Wenn das Objekt einer Belästigung oder eines Angriffs seine Behandlung als antisemitisch empfindet [...], dann ist die Vermutung, dass die Wahrnehmung der Opfer den Vorfall definiert.“¹⁵

Es gibt also mindestens drei ziemlich unterschiedliche Antisemitismusbegriffe: Sind die Vorstellungen des Täters zentral? Oder die Ergebnisse der Tat, die unabhängig von Vorstellungen und Sprache entstehen? Oder die Wahrnehmung des Opfers? Weil wir uns in den meisten Fällen dieser Meinungsvielfalt gar nicht bewusst sind, verläuft die Diskussion über Antisemitismus häufig ziemlich konfus.

Der gleiche Begriff – Antisemitismus – umfasst eine Vielzahl von Bedeutungen, die aber nicht in jedem Fall unbedingt kompatibel sind. Folglich ist es nicht überraschend, dass Menschen in gutem Glauben unterschiedlicher Meinung sind, ob etwas antisemitisch ist oder nicht. Die Auseinandersetzung zwischen Befürwortern und Gegnern eines Boykotts gegen Israel in Großbritannien ist unter anderem ein Konflikt konkurrierender Antisemitismus-Definitionen. Die Boykott-Befür-

13 Gewerkschaft und Berufsverband für Akademiker, Hochschullehrer, Ausbilder, Forscher und sonstiges akademisches Personal.

14 Jewish Chronicle, 2. und 30. 6. 2011; David Hirsh, Tories target UCU's weakspot, 1. 7. 2011, <http://engageonline.wordpress.com/2011/07/01/this-is-embarrassing-tories-come-for-ucus-weakspot/> (15. 7. 2014).

15 Jewish Chronicle, 27. 5. 2011.

worter stützen sich auf eine traditionelle Definition des Begriffs, ihre Gegner eher auf neuere Konzepte. Wenn Menschen uneins über Antisemitismus sind, liegt die Ursache häufig darin, dass sie über unterschiedliche Phänomene und Prozesse sprechen, die aber nichtsdestotrotz mit dem gleichen Begriff belegt werden.

Diese Unschärfe wird nicht nur bei Themen deutlich, die Israel betreffen. Ähnliche Diskussionen über die Existenz bzw. Nicht-Existenz von Antisemitismus finden wir auch in Debatten zur Beschneidung, zum rituellen Schächten und bei den Fans des Fußballclubs „Tottenham Hotspur“, die sich selbst die „yid army“ nennen.¹⁶ Zudem sollten wir zur Kenntnis nehmen, dass die Bedeutung des Begriffs Antisemitismus nicht nur umstritten ist, sondern sich über die Zeit auch verändert hat. Hier sei nur daran erinnert, dass der Begriff Antisemitismus in Großbritannien vor 1914 in der Regel nicht im Zusammenhang mit Pogromen verwendet wurde. Mit dem Begriff Antisemitismus wurde den britischen Juden in modernen Gesellschaften eine doppelte Loyalität vorgeworfen: die Idee, dass Juden keine patriotischen Gefühle für die Staaten entwickeln könnten, in denen sie formal die bürgerliche und politische Gleichberechtigung erlangt hatten.¹⁷

Die Bedeutung des Begriffs Antisemitismus kann nicht losgelöst von Geschichte oder aktueller Politik betrachtet werden. Daraus resultiert die Frage, wie Wissenschaftler und Intellektuelle vorgehen sollen, wenn sie sich dem Gegenstand nähern. Ich für mich bin der Überzeugung, dass ich – statt mich in einer unerziehbigen und erbitterten Diskussion über die endgültige Bedeutung des Begriffs Antisemitismus zu verzetteln – sinnvoller damit beschäftigt bin zu erforschen, wer den Begriff mit welcher Bedeutung und zu welchem Zweck benutzt. Das Konzept des Antisemitismus ist so sehr Teil der Geschichte wie das Phänomen, nach dem er trachtet. Karl Marx schrieb bekanntlich in „Die Deutsche Ideologie“: Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt darauf an, sie zu verändern. Bei den Antisemitismusforschern mag der Fall umgekehrt liegen. Wir haben versucht, die Welt zu verändern, aber vielleicht sollten wir sie besser zunächst interpretieren.

16 Ethnicity should have nothing to do with football identity, in: Left Foot Forward, 18. 9. 2013, <http://www.leftfootforward.org/2013/09/spurs-yid-antisemitism> (15. 7. 2014).

17 Michel Miller, Conference Report: „Antisemitism: A Useful Category of Analysis?“ (Jerusalem, July 29, 2013) <http://h-net.msu.edu/cgi-bin/logbrowse.pl?trx=vx&list=H-Antisemitism&month=1308&week&msg=3GM7p14gUH4lAiYU5rO9Fw> (15. 7. 2014).

Der neue Antisemitismus – Kritik an Israel oder Antisemitismus?

Das Beispiel Türkei

Bis zur Jahrtausendwende galt die Türkei – Nachfolgestaat des Osmanischen Reiches – als relativ sicherer Ort für Juden.¹ Obwohl der Status der Juden im Osmanischen Reich häufig übertrieben positiv dargestellt wird, genossen sie zweifellos die Toleranz seitens der Herrschenden.² Nach dem Millet-System waren sie wie die anderen Millets (Armenier und Griechen) als Glaubensgemeinschaft mit einer weitreichenden administrativen Autonomie ausgestattet; vertreten wurden sie durch einen Rabbiner. Juden unterlagen keinen Beschränkungen bei der Berufswahl und konnten ihren Geschäften in der gleichen Weise wie in westlich-christlichen Ländern nachgehen. Wie alle Nicht-Muslime mussten sie eine „Kopfsteuer“ leisten und waren Restriktionen bei der Kleidung, beim Reiten von Pferden und beim Militärdienst unterworfen.³ Heute wird die Türkei häufig als eines der Länder genannt, in dem der Antisemitismus zuzunehmen scheint. Judenfeindschaft in der Türkei ist jedoch kein neues Phänomen; die Wurzeln reichen bis in die Gründerjahre der Republik zurück.

Die Türkische Republik wurde auf der Basis des Nationalismus und des Säkularismus gegründet. Der Führer der jungen Republik wollte aus den türkischen Überresten des Osmanischen Reiches einen Nationalstaat (türkisch: Ulus) errichten. Die kemalistische Ideologie definierte das „türkische Volk“ als „jene, die die moralischen, geistigen, kulturellen und humanistischen Werte der türkischen Nation schützen und fördern“. Ein Ziel bei der Konstituierung des neuen Staates war die Sicherung „der Vorherrschaft der ethnischen türki-

1 Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Königseder.

2 Donald Quataert, *The Ottoman Empire. 1700–1922*, Cambridge 2005, S. 127.

3 Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The Classical Age 1300–1600*, Phoenix 2001, S. 140.

schen Identität in jedem Bereich des sozialen Lebens von der Sprache, die die Menschen auf der Straße sprechen, zur Sprache, die in den Schulen gelehrt wird, von der Erziehung zum industriellen Bereich, vom Handel bis zu den offiziellen staatlichen Stellen, vom Zivilrecht bis zur Ansiedlung von Bürgern in bestimmten Regionen“.⁴

Der Prozess der Zwangs-Türkifizierung setzte sich in der Türkischen Republik unter veränderten politischen Bedingungen fort. Der Antisemitismus hatte in dieser Zeit seine wesentliche Ursache in der ökonomischen Ungleichheit von jüdischen und muslimischen Türken. Ein Vorhaben der kemalistischen Eliten war die Verstaatlichung der Wirtschaft. Im Rahmen dieses Prozesses wurden die Juden des Landes, ebenso wie die übrige nichtmuslimische Bevölkerung (Armenier und Griechen), diskriminiert und deportiert.⁵ Das Pogrom in Thrakien 1934, die Einführung der Kapitalsteuer 1942 und die Pogrome in Istanbul im Jahr 1955 resultierten aus dieser Geisteshaltung.⁶

Die wohlhabenden Bürger der Türkei wurden 1942 mit einer Steuer belegt, um im Fall eines Eintritts in den Zweiten Weltkrieg über Mittel zur Verteidigung des Landes zu verfügen. Unter dieser Abgabe litten besonders die Nicht-Muslime wie Juden, Griechen, Armenier und Levantiner, die die Wirtschaft zu großen Teilen kontrollierten. Die Steuer sollte die Verstaatlichung der türkischen Wirtschaft befördern, indem Einfluss und Kontrolle der Minderheiten über Handel, Finanzen und Industrie des Landes zurückgedrängt wurden. Viele Menschen, die diese Kapitalsteuer nicht zahlen konnten, wurden in Arbeitslager verschickt.

Heute können wir von einem neuen und zunehmenden Antisemitismus sprechen. Dieser Wandel der letzten Jahre wurde durch verschiedene interne und externe Faktoren ausgelöst. Zum einen hängt er mit dem Wahlsieg der Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung (Adalet ve Kalkınma Partisi; AKP) im Jahr 2002 zusammen. Dies war der Beginn eines noch andauernden Social-Engineering-Projekts, in dem muslimische und konservative Werte nach und

4 Carter Vaughn Findley, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity. A History, 1789–2007*, New Haven 2010, S. 56.

5 Ayhan Aktar, *Cumhuriyet’in ilk Yıllarında Uygulanan „Türkleştirme“ Politikaları, in: Varlık Vergisi ve „Türkleştirme“ Politikaları*, 2. Aufl., Istanbul 2002, S. 101.

6 Dilek Güven, *Nationalismus und Minderheiten. Die Ausschreitungen gegen die Christen und Juden der Türkei vom September 1955*, München 2012.

nach andere ersetzen. Man kann diese Entwicklung auch in der muslimischen Presse und bei Nichtregierungsorganisationen (NGO) beobachten. Der Sieg der AKP verschaffte der muslimischen Presse, die für ihre antisemitische Rhetorik bekannt ist, einen gewaltigen Aufschwung an Selbstvertrauen und Aggressivität.⁷ Die Zeitung „Anadolu Vakit“ zum Beispiel befördert antisemitische Propaganda in der Türkei – einschließlich der Leugnung des Holocaust. Reporter dieser Zeitung begleiten Erdoğan regelmäßig auf seinen Reisen. Die Regierung legitimiert und zeichnet auf diese Weise die Zeitung und deren Journalisten aus.⁸

Die gleiche Veränderung kann bei muslimischen Nichtregierungsorganisationen beobachtet werden. Nach dem Mavi-Marmara-Vorfall⁹ mobilisierten NGOs ihre Anhänger und organisierten Proteste vor der israelischen Botschaft sowie dem Privathaus des Botschafters und bedrängten die Botschaftsangehörigen bzw. die Bewohner mehrere Tage und Nächte lang – eine in der Türkei bislang unübliche Form des Protestes gegen Israel.¹⁰

Seit der Invasion im Irak 2003 – der externe Faktor – kursieren in den türkischen Medien und unter Intellektuellen unzählige Verschwörungstheorien. Die Hauptrolle spielen dabei der „Mossad“ und der „zionistische“ Staat Israel; beide Begriffe sind in der Türkei deutlich negativ besetzt. Großen Zuspruchs erfreut sich die Theorie, dass die neue Regierung der Autonomen Region Kurdistan im Nordirak von Israel unterstützt werde und deren Präsident, Mesud Barzani, Jude sei.

7 Rıfat N. Bali, *Antisemitism and Conspiracy Theories in Turkey*, Istanbul 2013, S. 356.

8 <http://www.bianet.org/biamag/diger/119223-buyuklere-masallar-1-turkiye-de-antisemitizm-yoktur> (15. 9. 2013).

9 Im Mai 2010 brach ein Konvoi von sechs Schiffen mit 10 000 Tonnen Hilfsgütern und 700 Personen am Bord nach Gaza auf, um die israelische Seeblockade zu durchbrechen. Die Fahrt wurde außer von mehreren internationalen Organisationen vor allem von der türkischen IHH (Insan Hak ve Hürriyetleri ve İnsani Yardım Vakfı/Stiftung für Menschenrechte, Freiheiten und Humanitäre Hilfe) und der griechischen Initiative „Boat for Gaza“ organisiert. Am 31. Mai wurde das Schiff von der israelischen Marine aufgehalten, bei der Auseinandersetzung auf internationalen Gewässern sind neun Aktivisten getötet und über 40 Aktivisten sowie sieben israelische Soldaten verletzt worden. Bei den Getöteten handelte es sich um türkisch-stämmige Personen.

10 <http://www.milliyet.com.tr/israil-buyukelcisi-levi-nin-rezidansi-onundeki-eylem-durdu/siyaset/sondakika/05.06.2010/1246681/default.htm> (15. 9. 2013).

Ministerpräsident Erdoğan und seine Rhetorik

Auch die Rolle der flammenden Reden von Premierminister Erdoğan zum Zeitpunkt der Krise in der Region sollte nicht unterschätzt werden; indirekt befördern sie den Antisemitismus in der Türkei und verleihen ihm Auftrieb.¹¹ Erdoğan hat die islamistischen Aktivisten und Protestierer zwar wiederholt ermahnt, bei Demonstrationen gegen Israel zwischen dem israelischen Volk und der israelischen Regierung zu unterscheiden, indem er behauptet, nur der Regierung Israels kritisch gegenüberzustehen, nicht jedoch dem israelischen Volk. Ebenso bestand er darauf, zwischen dem Staat Israel und den türkischen Juden zu differenzieren, und betonte, dass Letztere türkische Bürger unter dem Schutz des türkischen Staates seien.

Während er jedoch an die Öffentlichkeit appellierte, diese Unterscheidungen zu beachten, spornte er weiterhin die antijüdischen Aktivisten an, indem er antisemitische Stereotype wiederholte. Vor seinem rhetorischen Ausbruch vor dem Weltwirtschaftsforum in Davos im Januar 2009 gab es Signale, die die bevorstehende Krise ankündigten. Zwölf Tage vor Davos äußerte Erdoğan sich folgendermaßen: „Es gibt eine Weltpresse unter israelischer Kontrolle. Das muss explizit betont werden. Tatsächlich würde der Konflikt in einem ganz anderen Licht erscheinen, wenn die Medien objektiv wären, aber niemand erhebt seine Stimme. Niemand sagt stopp zu dieser Unmenschlichkeit.“¹²

In einem anderen Statement nahm Erdoğan erneut Bezug auf die Juden. Eigentlich wollte er ihnen ein Kompliment machen, tatsächlich aber handelte es sich um ein weiteres antisemitisches Stereotyp. In seiner Eröffnungsansprache an der Technischen Universität Yıldız im Oktober 2009 ließ er Folgendes verlauten: „Meiner Meinung nach gibt es drei wichtige Kriterien für Erfolg: Menschen steuern, Wissen steuern, Finanzen steuern. Wenn wir dies erfolgreich bewerkstelligen, werden wir Wohlstand erlangen, gute Wissenschaftler hervorbringen und unsere Finanzen erfolgreich verwalten. Die Juden zum Beispiel sind sehr erfindungsreich. Sie drucken Geld, wo immer sie sich befinden. Man kann das an der Geschichte

11 <http://www.timesofisrael.com/turkish-mp-erdogans-anti-semitism-difficult-to-reverse/> (15. 9. 2013).

12 Rifat N. Bali, *Antisemitism and Conspiracy Theories in Turkey*, Istanbul 2013, S. 356.

des Telefons und der Glühbirne sehen. Sie ziehen daraus noch immer Gewinn. Als Bürgermeister von Istanbul habe ich die jüdischen Bürger der Stadt studiert. Die meisten besitzen keine eigenen Gebäude, sondern mieten in den besten Lagen, weil Immobilienbesitz das Geld an einem Ort bindet, während man als Mieter mit seinen liquiden Mitteln Geld verdienen kann.¹³

Die AKP und Erdogans ideologische Wurzeln

Um zu verstehen, weshalb Erdogans Äußerungen Israel und Juden betreffend eine Wiederholung antisemitischer Stereotype sind, hilft ein Blick auf die ideologischen Wurzeln von Erdoğan und seiner Partei, die in der Bewegung der Nationalen Sicht (Millî Görüş) liegen. Deren Rhetorik ist reich an antisemitischen Themen und Theorien, darunter die These, das Osmanische Reich sei infolge einer Verschwörung von Zionisten und Dönme, Mitglieder einer krypto-jüdischen kabbalistischen Religionsgruppe in der Türkei, zusammengebrochen. Dieser Imagination zufolge bildeten die Dönme oder Krypto-Juden in den Anfangsjahren der Türkischen Republik die Regierungselite und übten noch heute einen dominierenden Einfluss aus. Sie werden als glühende Anwälte und Wächter eines militanten Säkularismus und folglich als größtes Hindernis für die Islamisierung der Türkischen Republik angesehen.¹⁴

Weitere populäre und häufig angesprochene Themen sind:

- Der Zionismus ist eine rassistische und imperialistische Ideologie, die sogar eine Expansion nach Anatolien vorsieht.
- Israel ist ein illegitimer Staat.
- Die Juden beherrschen die Medien und Hollywood.

Andere Ursachen sind der linke Antizionismus (Israel als Instrument des US-Imperialismus im Mittleren Osten) und die nationalistische Rechte mit viel Empathie für die Nationalsozialisten.

13 Ebenda.

14 Jacob M. Landau, *Politics and Islam. The National Salvation Party in Turkey*, Salt Lake City 1976, S. 76.

Ursachen für den zunehmenden Antisemitismus in der Türkei

Antisemitische Publikationen und Verschwörungstheorien, die seit Jahrzehnten in der türkischen Gesellschaft zirkulieren und während der AKP-Regierung sowie nach dem Einmarsch in den Irak an Bedeutung gewonnen haben, heizen die Stimmung an. Journalisten und Autoren, die antisemitische Verschwörungstheorien und Rhetorik verbreiten, finden in der türkischen Gesellschaft als Wissenschaftler und Intellektuelle Anerkennung. Durch die tolerante und nachsichtige Haltung der Regierung gegenüber dem Antisemitismus wird solchen Tendenzen kein Einhalt geboten. Einen gewissen, wenn auch nur geringen Anteil zumindest an der unwidersprochenen Verbreitung antisemitischer Stereotypen hat die lange verfolgte Politik der offiziellen wie auch der inoffiziellen Führung der jüdischen Gemeinden, eine Existenz des Antisemitismus öffentlich zu leugnen, im privaten Raum aber gleichzeitig darüber zu klagen und die höchsten Regierungsstellen in Ankara um Hilfe zu bitten. Die Logik hinter dieser Strategie war folgende: Die türkische jüdische Gemeinde sollte die Aktivitäten der Türkischen Republik für ein besseres Image des Landes, besonders in den USA, unterstützen.¹⁵ Zum Beispiel waren und sind die Funktionäre der türkischen Juden in politische Verhandlungen eingebunden, die den amerikanischen Kongress davon überzeugen wollen, dass er die alljährlich eingebrachten Resolutionen zur Anerkennung des Völkermords an den Armeniern nicht verabschiedet. Sie propagieren fortlaufend die Botschaft, dass sowohl das Osmanische Reich als auch die Türkische Republik immer ein Hort der Toleranz für seine Minderheiten waren. Infolge dieser Politik eines öffentlichen Leugnens des Antisemitismus rückten die wenigen Menschenrechtsaktivisten, die sensibel für den Antisemitismus sind, von der jüdischen Gemeinde ab. Sie isolierte sich außerdem von den anderen Minderheiten wie den Griechen, Armeniern und Kurden, die für ihre Rechte kämpften und die vergangenen und gegenwärtigen türkischen Regierungen öffentlich kritisieren.¹⁶

Seit 2009 wurde ein Rückgang der jüdischen Bevölkerung registriert; im September 2010 fiel ihre Zahl auf 17 000. Vor der Gründung des Staates Israel 1948 lag die Zahl bei 120 000; 2005 waren es noch 23 000. Die meisten Juden, die die Türkei

15 Bali, *Antisemitism and Conspiracy Theories*, S. 96.

16 Ebenda, S. 97.

verlassen, emigrieren nach Israel. Als Gründe werden Sorgen um die eigene Sicherheit wegen des Anstiegs antisemitischer Ressentiments nach Ereignissen wie dem Libanonkrieg 2006, dem Krieg in Gaza 2008/2009 und dem Mavi-Marmara-Vorfall im Mai 2010 genannt.¹⁷

Antisemitismus ist ein weltweites Phänomen. Aber im Unterschied zu anderen Staaten, in denen die großen meinungsbildenden Institutionen und Regierungen den Antisemitismus aktiv bekämpfen, verhalten sich jene in der Türkei passiv.

17 http://www.hasturktv.com/israilde_gundem/6427.htm (15. 9. 2013).

Gedenken an den Holocaust und Antisemitismus in Litauen

Die Kehrseite der Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg

Lange Zeit oblag die Erinnerung an den Holocaust in Litauen der kleinen litauisch-jüdischen Gemeinde. Sie vertritt eine zahlenmäßig sehr geringe Minderheit, weil 250 000 Juden – 95 Prozent des litauischen Judentums – im Holocaust ermordet wurden.¹ Nur etwa 5000 litauische Juden überlebten die Verfolgung; die Mehrheit von ihnen wanderte schließlich aus. Die meisten Juden, die den Krieg überlebt hatten, vor allem jene in den westlichen Besatzungszonen, kehrten nicht nach Litauen zurück. Die emigrierten litauischen Juden gründeten jüdische Organisationen und Landsmannschaften und pflegten ihre Kultur nun in anderen Teilen der Welt. Die Kulturwissenschaftlerin Anna Lipphardt hat eine transnationale Beziehungsgeschichte der Vilner² Juden nach dem Holocaust verfasst, eine Geschichte, die New York, Tel Aviv und Vilnius verbindet.³ In meiner Dissertation beschäftige ich mich ebenfalls mit der litauisch-jüdischen Diaspora und betrachte ihre Dokumentarfilme als eine bestimmte Form des Umgangs mit der Vergangenheit.⁴ Bis heute wird die Erinnerung an den Holocaust in Litauen

1 Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Königseder.

2 Der litauische Name lautet Vilnius. Die litauische Hauptstadt hat viele Namen: auf Deutsch Wilna, auf Polnisch Wilno, auf Jiddisch Vilne, auf Weißrussisch Vilnia und auf Russisch Vilna, es gibt auch im Englischen das Toponym Vilna. In diesem Text wird der Name entsprechend der Perioden und Kontexte gebraucht. Wenn von jiddischer Kultur und Identität die Rede ist, wird Vilne verwendet. Wilna hingegen wird dann eingesetzt, wenn die heutige litauische Hauptstadt ein Teil Polens war. In allen anderen Kontexten wird die litauische Name Vilnius benutzt.

3 Anna Lipphardt, Vilne. Die Juden aus Vilnius nach dem Holocaust. Eine transnationale Beziehungsgeschichte, Paderborn 2006.

4 Vorläufiger Titel: Mediale Erinnerungen an den Holocaust in Litauen nach 1990: zwischen nationalen und transnationalen Narrativen, Humboldt-Universität zu Berlin.

von einer Minderheit getragen und hauptsächlich von Formen des Gedenkens in der Diaspora und der kleinen litauisch-jüdischen Gemeinde geprägt und dabei gelegentlich – besonders bei Gedenkveranstaltungen – vom litauischen Staat unterstützt.

Das Jahr 2013 zum Beispiel stand nicht nur im Zeichen der litauischen Präsidentschaft der Europäischen Union, sondern wurde auch zum Jahr der Erinnerung an das Ghetto Vilnius, damals Ghetto Wilna, ausgerufen. Anlässlich des 70. Jahrestages der Liquidierung des Ghettos Wilna fanden in verschiedenen staatlichen Institutionen, darunter dem litauischen Parlament und dem Außenministerium, Gedenkveranstaltungen statt. Staatliche Vertreter reisten auch in andere Länder, einschließlich Deutschlands, wo Ende Oktober 2013 eine Konferenz „Wilna–Wilno–Vilnius. Das jiddische Vilne – Eine Topografie zwischen Moderne und Mythos“ stattfand. Es war nicht allein eine akademische Tagung, der litauische Kulturminister und der Bürgermeister von Vilnius äußerten sich in ihren Begrüßungsworten und Reden auch politisch. All dies zeigt ein starkes und zunehmendes Interesse der politischen Institutionen Litauens und ihrer Vertreter am Gedenken an den Holocaust, das zweifelsohne mit der Erinnerungspolitik zusammenhängt. Durch die Ausprägung einer neuen Kultur der Erinnerung an den Holocaust soll das Ansehen Litauens in der westlichen Welt, das in den vergangenen Jahrzehnten infolge des manchmal sogar vom litauischen Staat beförderten Antisemitismus Schaden genommen hatte, verbessert werden.

In diesem Beitrag stelle ich kurz die litauische Erinnerung an den Holocaust vor und konzentriere mich dabei auf die zweifache Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg, die Geschichtsschreibung und die umstrittenen Helden des anti-sowjetischen Widerstands. Dann stelle ich den Fall des Antisemitismus vor, bei dem in Litauen Holocaustopfer zu Tätern gemacht werden. Damit ist auch eines der schwierigsten und komplexesten Themen der litauischen Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg angesprochen: der jüdische Widerstand. Die Debatte um die Erinnerung an den jüdischen Widerstand ermöglicht es, zwei unterschiedliche Erinnerungskulturen – die sowjetische Erinnerung an den Holocaust in Litauen und die neue postsowjetische Erinnerungskultur – in den Blick zu nehmen.

Von antisemitischen „Helden“ zu jüdischen „Tätern“

Geschichtsschreibung, der Prozess des Nation Building und antisemitisches „Heldentum“

Nach der Auflösung der Sowjetunion war die Konstruktion von Erinnerung einer der bedeutsamsten Prozesse in Litauen. Die Idee des Nation Building vereinte unterschiedliche Erinnerungsnarrative. Die Erinnerungen an die sowjetische Besetzung, die während des Kalten Krieges ausgeblendet worden waren, gewannen an Bedeutung, und es entwickelte sich ein nationales Erinnern an den Zweiten Weltkrieg. Das sowjetische Regime hinterließ jedoch sein Erbe. Die litauische Geschichte wurde aus der Perspektive einer Nation geschrieben, was neue Formen der Kolonisation heraufbeschwor. Der Holocaust in Litauen wurde marginalisiert.

Nach der litauischen Unabhängigkeit dominierten in vielen Familien die stalinistischen Deportationen und der Widerstand gegen die sowjetische Gewalt die Erinnerung. Das vereinte nicht nur mehrere Generationen, sondern auch verschiedene Erinnerungsgemeinschaften wie die politischen Gefangenen, Partisanen und den antikommunistischen Widerstand. Darüber wurden die Gräueltaten des Holocaust vergessen, weil sie sich nicht in den Rahmen der litauischen Nationalität und seiner neu definierten nationalen Identität einfügen ließen. Persönliche Erinnerungen, die während der Sowjetherrschaft keine Anerkennung erfahren hatten, wurden nun ein Eckpfeiler des Nation-Building-Prozesses. Die „Schicksalsgemeinschaft“⁵ war geschaffen.

Die Erinnerung an die stalinistische Repression während der Jahre des nationalen Widerstands verwandelte sich in ein „staatlich unterstütztes Gedenken an einen ‚sowjetischen Völkermord‘“.⁶ Litauen nahm als einziges Land eine erweiterte Definition des Völkermordbegriffs in sein Strafgesetzbuch auf und definierte die

5 Dovilė Budrytė, *Integration or Exclusion? Historical Memory and State Building in the Baltic States*, 3rd EUSTORY Conference, 7–9 March 2003, Budapest, S. 1–5, hier S. 2, in: [eustory.de](http://www.eustory.de), http://www.eustory.de/root/img/pool/bilder_fuer_conferences/pdf/Bydryte_paper.pdf (10. Mai 2012).

6 Dovilė Budrytė, „We call it genocide“: Soviet Deportations and Repression in the Memory of Lithuanians, in: Robert Seitz Frey (Hrsg.), *The Genocidal Temptation: Auschwitz, Hiroshima, Rwanda and Beyond*, Lanham 2004, S. 79–100, hier S. 79.

sowjetischen Verbrechen an litauischen Bürgern als genozidale Gewalt.⁷ Dovile Budryte, Professor für Politikwissenschaften, konstatierte, dass die Paradigmen Genozid sowie „Kämpfen und Leiden“ während der Jahre des Wiederauflebens des Nationalismus zu den populärsten Erklärungen der Vergangenheit gerieten; später wurde dies in die institutionalisierte Geschichte des Landes transformiert.⁸ Zudem thematisierten Dokumentar- und Kinofilme den Partisanenkampf und „litauisches Leiden“.⁹

In der litauischen Geschichtsschreibung wurden die Partisanen als idealistische Kämpfer, die „am gemeinsamen Kampf für die Ideale von Freiheit und Humanität mitgewirkt hatten“, rezipiert und verklärt.¹⁰ Jegliche Debatte über ihre mögliche Täterschaft und Kollaboration blieb aus. Der litauische Historiker Egidijus Aleksandravičius beobachtet, dass „die Scham über die Kollaboration häufig in den Preis für die Freiheit eingeschlossen wurde“ und in Litauen stets eine Spannung zwischen Kollaboration und Widerstand auftrat.¹¹ Diese Interpretation der

7 Justinas Žilinskas, *Genocidas – sąvokos traktuotė Lietuvoje ir užsienyje*, in: *Genocidas ir Rezistencija* 2 (2001) 10, S. 109–115.

8 Budrytė, „We call it genocide“, S. 88.

9 Die bekanntesten litauischen Filme über die sowjetische Besatzung sind folgende: Kinofilme: *Mėnulio Lietuva* (Lunar Lithuania, LT 1997; dir: Gytis Lukšas); *Vienui Vieni* (Utterly Alone, LT 2004; dir: Jonas Vaitkus); *Kai aš buvau partizanas* (When I Was a Partisan, LT 2008; dir: Vytautas V. Landsbergis). Dokumentarfilme (Auswahl): *Karlagas – mirties žemė* (Karlag Is My Land, LT 1990; dir: Vitalis Gruodis); *Šiaurės Golgota* (The Golgotha of the North, LT 1991; dir: Romualdas Šliažas); *Sibiro Lietuva* (The Lithuania of Siberia, LT 1993; dir: Petras Abukevičius / Vytautas Damaševičius); *Birželio ledas* (The Ice of June, LT 2001; dir: Raimundas Kaminskas); *Važiuojam iš ukvat* (We are going from ukvat, LT 2006; dir: Gintautas Alekna); *Gyveno senelis ir bobutė* (Once Live Grandfather and Grandmother, LT 2007; dir: Giedrė Beinoriūtė); *Sibiro testamentas* (The Testament of Siberia, LT 2008; dir: Gintaras Makarevičius); *Partizanai* (Partisans, LT 1993; dir: Edmundas Zubavičius); *Partizanės* (Partisan Women, LT 1995; dir: Edmundas Zubavičius); *Ketvirtasis prezidentas* (The Fourth President, LT 1995; dir: Juozas Sabolius, Eugenijus Ignatavičius); *Karas po karo* (War After War, LT 1998; dir: Edmundas Zubavičius); *Ginkluotas pasipriešinimas* (Armed Resistance, LT 1999; dir: Aleksandras Digimas).

10 Dalia Kuodytė/Rokas Tracevskis, *The Unknown War: Armed anti-Soviet Resistance in Lithuania in 1944–1953*, Vilnius 2006, S. 50.

11 Egidijus Aleksandravičius, *Lithuanian collaboration with the Nazis and the Soviets*, in: Joachim Tauber (Hrsg.), „Kollaboration“ in Nordosteuropa. Erscheinungsformen und Deutungen im 20. Jahrhundert, Wiesbaden 2006, S. 174.

Geschichte findet sich auch bei Sužiedėlis, der behauptet, dass die prodeutsche Orientierung Litauens durch den antistalinistischen Widerstand befördert wurde und Teil des neuen litauischen Nationalismus war.¹² Dieser neue Nationalismus machte sich einerseits die „christliche Ethik“ zu eigen, unterstützte die Kirche und betonte die Ideale eines friedlichen „Neuen Europa“, in dem die kleinen Nationen ein wichtiges Element darstellten.¹³ Andererseits hing er auch faschistischen, autoritären Ideen an und beförderte antisemitische Einstellungen gegenüber den litauischen Juden.

Die Kollaboration in Litauen hatte auf zwei Ebenen stattgefunden: der diskursiven, die ihren Ausdruck in den ideologischen Positionen der rechtsextremen Denker, der provisorischen Regierung¹⁴ und der Litauischen Aktivistenfront¹⁵ fand, und der realen, die sich in der aktiven Beteiligung an der Ermordung der Juden durch litauische Polizeibataillone, paramilitärische Kräfte und einfache Bürger, oft Nachbarn, manifestierte. Historische Ereignisse wie der antisowjetische Aufstand 1941, der sowohl den Sieg über die Sowjets als auch den Beginn des Holocaust markiert, ist ein gutes Beispiel für die Ambivalenz der litauischen Geschichte. Einige litauische Weltkriegshelden und antisowjetische Widerstands-

12 Saulius Sužiedėlis, *Foreign Saviors, Native Disciples: Perspectives*, in: David Gaunt/Paul A. Levine/Laura Palosuo (Hrsg.), *Collaboration and Resistance During the Holocaust. Belarus, Estonia, Latvia, Lithuania*, Bern u. a. 2004, S. 333.

13 Ebenda, S. 335.

14 Die provisorische Regierung Litauens war eine Übergangsregierung mit dem Ziel, die Unabhängigkeit Litauens wiederherzustellen. Sie wurde aus Mitgliedern der Litauischen Aktivistenfront (lit. Lietuvos Aktyvistų Frontas, LAF) während der letzten Tage der sowjetischen Besatzung, im Juni 1941, gebildet; Ministerpräsident war Juozas Ambrazevičius. In der ersten Woche der NS-Besatzung kooperierte die provisorische Regierung mit dem NS-Regime. Die Regierung wurde am 13. August 1941 abgelöst.

15 Die Litauische Aktivistenfront war 1940 in Berlin von litauischen Exilanten und ehemaligen Diplomaten gegründet worden und wurde von dem litauischen Diplomaten Kazys Škirpa geleitet. Ziel der LAF war die Befreiung Litauens und die Wiederherstellung der Unabhängigkeit. Die LAF hat durch die Einführung verschiedener antijüdischer Regelungen und die Beeinflussung litauischer Medien litauische Juden diskriminiert. Nach dem Einmarsch der Nationalsozialisten hat eine Reihe von LAF-Aktivisten mit dem NS-Regime kollaboriert, insbesondere mit der Einsatzgruppe 3, und war aktiv am Massenmord an den Juden beteiligt.

kämpfer können jedoch nicht als Freiheitskämpfer verklärt werden, sie waren zugleich Antisemiten oder sogar Kollaborateure mit dem NS-Regime.

Das Erbe der sowjetischen Erinnerung, jüdischer Widerstand und „Täterschaft“

Während des Zweiten Weltkriegs gab es nicht nur antisowjetischen, sondern auch Widerstand gegen die Nationalsozialisten, in dem hauptsächlich litauische Juden in den Ghettos und nahe gelegenen Wäldern aktiv waren. Der litauisch-jüdische Widerstand umfasste sowohl den Kampf um Selbstbehauptung als auch bewaffnete Auseinandersetzungen. Berühmte Kämpfer wie Abba Kovner, Itsik Vitenberg oder Yitzhak Arad schlossen sich den sowjetischen Partisanen an – aber auch Frauen, in Kovno¹⁶ zum Beispiel Sara Ginaitė-Rubinson und in Vilne Rachel Margolis sowie Fania Brancovskaya, waren bei den Partisanen aktiv. In sowjetischen Zeiten galten diese Partisanen, die meist keine Zionisten waren, als „Kriegshelden“ und fanden Eingang in sowjetische Bücher zum Partisanenkampf. Doch ihre Ikonen und Narrative wurden nicht als Teil der jüdischen Geschichte und des jüdischen Widerstands begriffen, sondern in die ideologisierte Geschichte des sowjetischen Volkes integriert. Sie galten als Partisanen, die gegen das NS-Regime gekämpft hatten; ihre jüdische Identität wurde schlicht von ihrer sowjetischen überlagert.

In Litauen wurden die Sieger des Zweiten Weltkriegs jedoch auch immer als Besatzer wahrgenommen. Im litauischen historischen Narrativ bedeutet das Kriegsende keinen Sieg, sondern vielmehr den offiziellen Beginn der litauischen Besetzung durch Sowjetrußland. Das hat zur Folge, dass alle prosowjetischen Helden im litauischen historischen Kontext als Anti-Helden gelten, die mit den Sowjets kollaborierten und die Besetzung begrüßten. Wie die Historikerin Ruth Leiserowitz anmerkt, „waren die Gruppenbilder der Veteranen und ihr Auftreten zu Jahrestagen Teil der kollektiven Erinnerung in der litauischen Sowjetrepublik und wurden von den Litauern als Ausdruck der sowjetischen Besatzungskultur betrachtet“.¹⁷

16 Jiddischer Name für die litauische Stadt Kaunas.

17 Ruth Leiserowitz, *In the Lithuanian Woods. Jewish and Lithuanian Female Partisans*, in: Maren Röger/dies. (Hrsg.), *Women and Men at War. A Gender Perspective on World War II and its Aftermath in Central and Eastern Europe*, Osnabrück 2012, S. 217.

Diese Erinnerung an die kulturelle Okkupation verschwand nach der Unabhängigkeit nicht und hat bis heute Einfluss auf das Gedenken an den Holocaust und seine Opfer.

In den Jahren 2007 und 2008 verdächtigten litauische Staatsanwälte vier einstige litauisch-jüdische Partisanen – Rachel Margolis, Sara Ginaitė-Rubinson, Fania Brancovskaya und den ehemaligen Direktor von Yad Vashem Yitzhak Arad –, während ihres Widerstandskampfes Kriegsverbrechen begangen zu haben. Auf diese Weise wurden Holocaustopfer zu Tätern gemacht. Solche Anschuldigungen können auch als eine bestimmte Art der Legitimierung des Antisemitismus, der den Boden für den Holocaust während des Krieges in Litauen bereitete, betrachtet werden. Diese Partisanen wurden beschuldigt, mit dem NKVD zusammengearbeitet zu haben und in Exekutionen litauischer Zivilisten involviert gewesen zu sein. Die Vorwürfe basierten vorwiegend auf den Erinnerungen von Arad und Margolis.¹⁸ Die Anklage wurde später mangels Beweisen fallengelassen. Die litauischen Medien bezeichneten diese Partisanen jedoch als Terroristen und Mörder. Diese Ermittlung weckte die Aufmerksamkeit diverser internationalen Medien. Zum Beispiel veröffentlichte der ehemalige britische Premierminister Gordon Brown 2011 einen Artikel in „The Independent“, in dem er Rachel Margolis und andere jüdische Partisanen verteidigte, dem litauischen Staat vorwarf, eine antisemitische Kampagne gegen die Holocaustopfer zu führen, und die Feindseligkeit, die die lokale Presse der jüdischen Geschichte des Landes entgegenbrachte, schilderte.¹⁹

Dieser Fall zeigt, wie schwankend die litauische Erinnerungspolitik ist. Zunächst hatte der Präsident des nun unabhängigen Litauen Algirdas Brazauskas einige dieser Partisanen für ihre Aktivitäten als antinationalsozialistische Partisanen geehrt. Dann wurden sie wegen Kriegsverbrechen angeklagt und fünf Jahre später erneut als Opfer anerkannt. Fania Brancovskaya sprach zum Beispiel im Jahr 2013 auf vielen Gedenkveranstaltungen und wurde abermals vom litauischen Präsidenten ausgezeichnet.

18 Yitzhak Arad, *Ghetto in Flames. The Struggle and Destruction of the Jews in Vilna in the Holocaust*, New York, 1982; Rachel Margolis, *A Partisan from Vilna*, Brighton 2010.

19 Gordon Brown, *Women of Courage: Rachel Margolis*, in: *The Independent*, 9. März 2011, <http://www.independent.co.uk/news/people/profiles/women-of-courage-rachel-margolis-2236081.html> (10. Mai 2013).

Fazit

Die Wahrnehmung des Zweiten Weltkriegs und die Erinnerungskultur in Litauen haben sich verkehrt: Antisemitische Akteure des antisowjetischen Widerstands wurden zu Helden der litauischen Geschichte stilisiert, jüdische Opfer sowie Mitglieder des Widerstands hingegen, einst legitimiert durch die sowjetische Macht, als mögliche Täter diffamiert. Diese Umkehrung der Erinnerung kann vielleicht dadurch erklärt werden, dass diese Staaten zu Sowjetzeiten, als die Erinnerung an den Holocaust allgemein an Bedeutung gewann, besetzt und sowohl kulturell als auch politisch von der Sowjetunion kolonisiert wurden. Der Holocaust als Erinnerungsort war vollständig aus der kollektiven Erinnerung getilgt. Nach der Auflösung der Sowjetunion wurde die Erinnerung an den Holocaust überschattet von dem Aufkommen der Erinnerung an die stalinistischen Verbrechen und die kommunistische Vergangenheit. Ein „Opfernarrativ“ schien eine weit angenehmere Version der litauischen Geschichte des 20. Jahrhunderts, und so blieben die Kollaboration mit den Nationalsozialisten, die Holocaustopfer und die litauisch-jüdische Geschichte lange ausschließlich Teil der Erinnerung der litauischen jüdischen Gemeinde und galten nicht als Teil der Geschichte Litauens. Der jüdische Schriftsteller, Publizist und Direktor des Vilna Gaon Jewish State Museum, Markas Zingeris, erklärte in seiner Schlussrede auf der Konferenz über das jiddische Vilne in Berlin, dass nun in Litauen ein Reparationsgesetz verabschiedet worden sei und das Interesse am Holocaust in Litauen wachse, dass aber trotz aller Fortschritte das jüdische Narrativ weiterhin in der litauischen Geschichtsschreibung fehle.

Traditionell und doch modern?

Über die Zunahme von traditionellem Antisemitismus in Polen

Auf Basis zweier Studien des Zentrums für Vorurteilsforschung (Centrum Badań nad Uprzedzeniami) der Universität Warschau, die in den Jahren 2009 und 2013 von Bilewicz, Winiewski, Kofta und Wójcik durchgeführt wurden, setzt sich der folgende Artikel mit der Struktur des gegenwärtigen Antisemitismus in Polen auseinander.¹ Ein besonderer Fokus liegt auf der Entwicklung des Antisemitismus in Polen im Allgemeinen, insbesondere in der Phase zwischen den beiden Erhebungszeitpunkten. Deutlich wurde eine unerwartete Veränderung in der Ausprägung des Antisemitismus und zwar in Richtung einer Zunahme traditioneller Formen. Unter Rückgriff auf demografische und psychologische Faktoren soll dies hier diskutiert werden.

Entwicklung des Antisemitismus in Polen

Seit etwa tausend Jahren leben nichtjüdische und jüdische Polen gemeinsam auf polnischem Boden. Vor dem Zweiten Weltkrieg stellten Juden mit ca. 3 Millionen die größte Minderheit in Polen dar. Besonders für die letzten zwei Jahrzehnte vor der vollständigen Teilung Polens im Jahre 1795 durch Russland, Preußen und Österreich kann von einer von Toleranz geprägten Beziehung gesprochen werden, was nicht bedeutet, dass gleichzeitig nicht auch anti-jüdische Stereotype und Vorurteile existierten.² Nach der Teilung hing die Situation der Juden (und ethnischen

- 1 Der Artikel wurde aus Forschungsmitteln (BST) des Robert-B.-Zajonc-Instituts für Sozialwissenschaften an der Universität Warschau subventioniert.
- 2 Michael C. Steinlauf, *Bondage to the dead: Poland and the memory of the Holocaust*, Syracuse/NY 1997.

Polen) stark von der neuen nationalen Zugehörigkeit ab. Allgemein wurden die Juden von den Polen zunächst als Alliierte im Kampf gegen die Teilungsmächte gesehen; zur Jahrhundertwende nahmen jedoch die projüdischen Tendenzen der Polen ab. Befürchtet wurde, dass die Juden an der Gründung eines jüdischen Staates auf ursprünglich polnischem Boden interessiert sein könnten, und ihre Überrepräsentation in Handel und akademischen Berufen sorgte für Neid und Anfeindungen. Der Hass steigerte sich in der Zwischenkriegsperiode und mündete schließlich in Diskriminierung, Gewalt und Pogrome gegen Juden.³

Die Debatte um das Verhältnis von Polen und Juden im Zweiten Weltkrieg steht seit 1989 im Fokus polnisch-jüdischer Beziehungen. Polen fand sich in der Situation wieder, Opfer des NS-Regimes zu sein und gleichzeitig Zeuge der NS-Verbrechen an den Juden, die zu großen Teilen auf polnischem Boden stattgefunden hatten. Die Reaktionen der Polen während der Okkupation reichten von selbstloser und lebensgefährlicher Unterstützung von Juden über Gleichgültigkeit bis zur aktiven Partizipation an den Verbrechen. Auch indirekt konnte z. B. durch die Übernahme jüdischen Eigentums nach der Umsiedlung in die Ghettos vom Schicksal der Juden profitiert werden.⁴ Gewalttätige Ausschreitungen gegen Juden kulminierten im Jahr 1941 in dem Pogrom von Jedwabne, das Jan Tomasz Gross in seinem Buch „Nachbarn“ beschreibt. Katholische Polen einer Kleinstadt ermordeten ihre jüdischen Nachbarn nach dem Abrücken sowjetischer und vor der Ankunft deutscher Truppen.⁵

Nach dem Krieg war die Anzahl der in Polen lebenden Juden nur noch sehr klein, und sie verringerte sich aufgrund dreier großer Auswanderungswellen noch weiter auf 5000 bis 15 000 Menschen. Die erste Welle wurde durch ein weiteres Pogrom im Jahr 1946 in Kielce ausgelöst.⁶ Die letzte Auswanderungswelle im Jahre 1968 wurde von der kommunistischen Regierung erzwungen, deren antizionistische und antisemitische Ausrichtung sich zuvor deutlich verschärft

3 Ebenda.

4 Ebenda.

5 Jan Tomasz Gross, *Nachbarn: der Mord an den Juden von Jedwabne*, München 2001 (engl. Original: *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*, Princeton/NJ 2001).

6 Juliane Wetzels, *Der Pogrom in Kielce und der jüdische Massenexodus aus Polen*, in: Beate Kosmala (Hrsg.), *Die Vertreibung der Juden aus Polen 1968*, Berlin 2000, S. 43–48.

hatte.⁷ Große Teile der Bevölkerung blieben davon nicht unbeeinflusst, sodass sich in der Folge auch der allgemeine Antisemitismus verstärkte. Nach diesem erneuten Exodus gab es zwar nahezu keine Juden mehr in Polen, antisemitische Einstellungen aber blieben weiterhin bestehen. Ein „Antisemitismus ohne Juden“ war entstanden.⁸

Während des Kommunismus war die Thematisierung des Zweiten Weltkriegs und des Holocaust verboten. Insbesondere der Status der Polen als Zuschauer wurde „totgeschwiegen“. Daraus resultierte die paradoxe Situation, dass die Geschichte des Zweiten Weltkriegs erst nach der Wende aufgearbeitet wurde. Der lange Zeitraum zwischen Ereignis und offener Thematisierung ermöglichte es, dass sich Halbwahrheiten festsetzten, und erschwerte außerdem den Dialog mit Zeitzeugen.⁹ Nach Meinung der beiden polnischen Historiker Władysław Bartoszewski und Andrzej Bryk habe die mangelnde Aufarbeitung des Holocaust verhindert, dass es im polnischen Bewusstsein zu einem „kollektiven Schock“ gekommen sei.¹⁰ Die Soziologin Prof. Hanna Świda-Ziemba ist überzeugt, dass das Erschrecken über das Ausmaß des Holocaust zu einer sehr empfindlichen Reaktion auf jegliche Form von Antisemitismus führen würde.¹¹

Nach der Wende entwickelte sich eine kontroverse Debatte um die Rolle Polens während des Holocaust. Jan Blonski publizierte 1990 einen Essay über die Passivität der Polen während des Holocaust, der auf heftige Kritik in der Öffentlichkeit stieß, die nicht an die dunkle Seite ihrer Geschichte erinnert werden wollte.¹² Die Werke von Jan Tomasz Gross „Nachbarn“, „Angst“ (2006) und „Goldene Ernte“ (2012) schließlich lösten weitere heftige Kontroversen aus.¹³ Die Darstellung pol-

7 Für eine ausführliche Diskussion der Ursachen und Auswirkungen dieser Entwicklung siehe Kosmala (Hrsg.), *Die Vertreibung der Juden aus Polen 1968*.

8 Marek Pelc, *Der Antisemitismus ohne Juden in Polen*, in: ebenda, S. 127–140.

9 Joanna Tokarska-Bakir, *How to Exit the Conspiracy of Silence? Social Sciences Facing the Polish-Jewish Relations*, in: *East European Politics & Societies* 25 (2011) 1, S. 129–152.

10 Feliks Tych, *Deutsche, Juden, Polen: Der Holocaust und seine Spätfolgen*, in: *Gesprächskreis Geschichte*, 33 (2000), <http://library.fes.de/fulltext/historiker/00809002.htm#LOCE9E2> (17. 7. 2014), S. 14.

11 Ebenda.

12 Jan Blonski, *The poor Poles look at the ghetto*, in: Antony Polonsky (Hrsg.), *My Brother's Keeper? Recent Polish debates on the Holocaust*, London 1990, S. 34–52.

13 Gross, *Nachbarn*; ders., *Fear: Anti-Semitism in Poland after Auschwitz. An Essay in Historical Interpretation*, New York 2006; ders., *Golden Harvest*, Oxford 2012.

nischer Bürger als Täter – insbesondere in der Studie „Nachbarn“ – widersprach der vorherrschenden Wahrnehmung der Polen als Hauptopfer des Krieges.¹⁴ Die häufigste Reaktion auf „Nachbarn“ war, das Beschriebene zu leugnen und die Schuld für das Verbrechen den Deutschen – oder zumindest einer marginalisierten, nicht repräsentativen Gruppe – zuzuschreiben.¹⁵

Als 2013 im Zweiten Deutschen Fernsehen (ZDF) die Kriegstrilogie „Unsere Mütter, unsere Väter“ ausgestrahlt wurde, provozierte dies in Polen heftige Kritik. Im Film werden Kämpfer der polnischen Heimatarmee (AK) als Antisemiten dargestellt, die sich weigern, jüdische Gefangene aus einem Transport in die Gaskammer zu befreien. Den Produzenten wird Geschichtsverfälschung und der Versuch, Deutschlands Schuld zu relativieren, vorgeworfen.

Die Debatte, die erst durch die Möglichkeit, den Holocaust offen zu thematisieren, entstehen konnte, wird stark davon beeinflusst, dass sich in den vielen Jahren des Schweigens eine bestimmte Geschichtsvorstellung und ein damit verbundenes Selbstbild festgesetzt haben, die sich nicht ohne Weiteres revidieren lassen. So ist auch die Sensibilität zu erklären, mit der auf das Thema reagiert wird, insbesondere dann, wenn die Kritik aus Deutschland geäußert wird.

Gleichzeitig ist in der polnischen Öffentlichkeit eine zunehmende Bereitschaft zu spüren, die Aufarbeitung der gemeinsamen Geschichte voranzutreiben sowie ein Bewusstsein für jüdisches Leben und jüdische Geschichte in Polen zu schaffen. Ein gutes Beispiel dafür ist der Bau des „Museums zur Geschichte der polnischen Juden“ im Jahre 2013, das nicht nur als Raum für Ausstellungen, sondern auch als Ort des Dialoges dienen soll.

Antisemitische Einstellungen im heutigen Polen

Obwohl der Anteil der Juden an der polnischen Bevölkerung nur 0,1 % beträgt, gelten Juden laut dem polnischen Meinungsforschungsinstitut CBOS (Centrum

14 Ireneusz Krzeminski, *Anti-Semitism in today's Poland. Research hypotheses*, in: *Patterns of Prejudice* 27 (1993), S. 127–135.

15 Michał Bilewicz, *Wyjaśnienie Jedwabnego [Erklärung der Verbrechen von Jedwabne]*, in: Ireneusz Krzemiński (Hrsg.), *Antysemityzm w Polsce i na Ukrainie. Raport z badań*, Warszawa 2004.

Badania Opinii Społecznej)¹⁶ als eine der am wenigsten gemochten Minderheiten. Über 30 % der Polen haben eine Abneigung gegen Menschen mit jüdischen Wurzeln. Dieser Trend scheint über die Jahre konstant geblieben zu sein. Jüngste Meinungsumfragen des Zentrums für Vorurteilsforschung CBU der Universität Warschau ergaben, dass 12 % der Polen keine jüdischen Mitarbeiterinnen bzw. Mitarbeiter akzeptieren würden, 12 % sprechen sich dagegen aus, in Nachbarschaft mit Juden zu leben, und etwa 24 % sind gegen eine Heirat zwischen nahen Verwandten und einer Person jüdischer Herkunft. 90 % der Polen kennen keine jüdische Person.¹⁷

Laut Sułek wird bei der Beantwortung von solchen Umfragen nicht nur an Juden im derzeitigen Polen gedacht, sondern auch an jene, die vor, während oder nach dem Krieg in Polen gelebt haben.¹⁸ Es handelt sich also um die Vorstellung einer abstrakten ethnischen Kategorie, deren Mitglieder überall und jederzeit gleiche Charakteristika aufweisen. Der Anteil der Juden an der polnischen Bevölkerung (absolut oder prozentual) wird in der Regel überschätzt. Dies kann damit erklärt werden, dass eine bedrohliche jüdische Omnipräsenz wahrgenommen wird, was Teil einer antisemitischen Weltanschauung sein kann. Alternativ ist aber auch eine deutlich positivere Erklärung denkbar: Je mehr man über eine Minderheit erfährt, desto mehr achtet man in seiner Umgebung auf sie. Die Überschätzung kann also auch daran liegen, dass in den Medien viel über jüdische Kultur und Geschichte sowie jüdisch-polnische Beziehungen berichtet wird.¹⁹ In jedem Fall zeigt dies, dass Juden im kollektiven polnischen Bewusstsein immer noch sehr präsent sind.

16 Das polnische Meinungsforschungsinstitut CBOS mit Sitz in Warschau erhebt für die Bevölkerung repräsentative Daten in Bezug auf Meinungen zu sozialen und politischen Themen.

17 Michał Bilewicz/Mikołaj Winiewski/Wiktor Soral, Antisemitism in Poland 2013: Research Report based on Polish Prejudice Survey II, Center for Research on Prejudice, Warsaw 2013.

18 Antoni Sułek, Ordinary Poles look at Jews, in: *East European Politics & Societies* 26 (2012) 2, S. 425–444.

19 Ebenda.

Formen des Antisemitismus

Michał Bilewicz und Mikołaj Winiewski gehen von einer Drei-Gliederung des heutigen Antisemitismus aus, bestehend aus den traditionellen Formen, aus dem Glauben an eine jüdische Verschwörung und aus einem sekundären Antisemitismus.²⁰ Die beiden Letzteren gelten als moderne Formen des Antisemitismus. In zwei Studien des Zentrums für Vorurteilsforschung CBU, durchgeführt 2009 und 2013, wurde erfasst, wie die polnische Bevölkerung heute zu diesen drei Formen steht.

Traditioneller Antisemitismus hat seine Wurzeln im frühen Christentum und basiert auf antijudaistischen Motiven. Einen der Hauptvorwürfe gegen Juden stellt der Christismord dar. Zu Zeiten der Kreuzzüge kam eine weitere religiös bedingte Anschuldigung auf. Die Juden wurden nun als Kinder des Teufels gesehen, deren Aufgabe es war, den Christen zu schaden. Es wurde behauptet, Juden verwendeten für ihre religiösen Zeremonien Blut von Christen. Man warf ihnen vor, christliche Kinder zu töten, um einerseits an ihr Blut zu gelangen und andererseits wiederholt den Tod Jesu zu symbolisieren und zu verhöhnen. Etwa zeitgleich mit der Blutbeschuldigung trat auch der Vorwurf der Hostienschändung auf, der häufig zu Ausbrüchen antijüdischer Gewalt führte. In aktuellen Studien werden die Formen des traditionellen Antisemitismus in der Regel durch Items wie „Juden sind für den Tod von Jesus Christus verantwortlich“ oder „Juden nutzen christliches Blut für rituelle Zwecke“ repräsentiert.²¹ Mit der Aufklärung im christlichen Europa nahmen die absurden Anschuldigungen ab, verschwanden aber nie ganz und kamen so auch in den folgenden Jahrzehnten immer wieder zum Vorschein und mit ihnen insbesondere die damit verbundenen negativen Einstellungen.

Seit Ende des 19. Jahrhunderts gewann die zweite Form des Antisemitismus, der sogenannte moderne Antisemitismus, die Oberhand. Der Mythos einer jüdischen Verschwörung entstand, der unterstellt, Juden würden die Welt dominieren, Macht in der Gesellschaft sowie Kontrolle über Banken und Medien ausüben.²²

20 Michał Bilewicz/Mikołaj Winiewski, Harmful ideas. The structure and consequences of antisemitic beliefs in Poland, in: *Political Psychology* 34 (2013) 6, S. 821–839.

21 Ebenda.

22 In Bezug auf Polen siehe Miroslaw Kofta/Grzegorz Sedek, Conspiracy stereotypes of Jews during systemic transformation in Poland, in: *International Journal of Sociology* 35 (2005), S. 40–64.

Der Fokus im modernen Antisemitismus liegt also nicht mehr auf der jüdischen Religion, sondern vielmehr auf der ethnischen Gruppe der Juden.²³ Der moderne Antisemitismus ist bis heute die vorherrschende Form antisemitischer Einstellungen.

Nach dem Holocaust entwickelte sich in Deutschland die Debatte um die dritte Form des Antisemitismus, den sogenannten sekundären Antisemitismus, der eng mit Schuldabwehr zusammenhängt. Die extremste Form ist die Holocaust-Leugnung. In Polen werden die Frage der Mitschuld und die des Opfer-Täter-Status ebenso diskutiert, d. h. der sekundäre Antisemitismus ist auch hier von Relevanz.

Studien 2009 und 2013

Ziel der im Jahr 2009 und 2013 durchgeführten Studien war es, die verschiedenen Formen und Ausprägungen des heutigen Antisemitismus in Polen zu bestimmen. Darüber hinaus sollten demografische und psychologische Korrelate der verschiedenen Formen des Antisemitismus untersucht werden. In der 2009 durchgeführten Studie wurde außerdem die aus den Einstellungen resultierenden Verhaltenstendenzen gegenüber Juden erforscht und zwar mittels Angabe von Handlungsintentionen und tatsächlichem Verhalten gegenüber Juden.

Methoden

Beide Studien (2009 und 2013) waren als repräsentative Umfrage für Polen konzipiert. Die Stichprobe aus dem Jahr 2009 bestand aus 979 volljährigen Probanden, die aus dem Jahr 2013 aus 965. Um eine angemessene Stichprobe zu erreichen, wurden Haushalte nach dem Zufallsprinzip ausgewählt und besucht. Teilnehmer wurden in persönlichen Interviews mittels computergestützter Datenerhebung durch Gutachter des öffentlichen Meinungsinstituts (CBOS) befragt.

23 Roland Imhoff, Zwei Formen des modernen Antisemitismus? Eine Skala zur Messung primären und sekundären Antisemitismus, in: *Conflict & communication online*, 2010, http://www.cco.regener-online.de/2010_1/pdf/imhoff.pdf (8. 4. 2014).

Struktur antisemitischer Einstellungen

In beiden Studien wurde den Teilnehmern eine Liste mit zwölf antisemitischen Feststellungen präsentiert, auf der sie den Grad ihrer Zustimmung auf einer Likert-Skala angeben sollten. Die zwei Aussagen zum traditionellen Antisemitismus sind anthropologischer und soziologischer Literatur zu diesem Thema entnommen.²⁴ Vier Aussagen sind polnische Versionen der in der deutschen Literatur verwandten Aussagen zur Messung des sekundären Antisemitismus.²⁵ Darunter fallen zum Beispiel „Juden nutzen unsere Schuldgefühle aus“ und „Es irritiert mich, über polnische Verbrechen gegen Juden zu sprechen.“ Da die vier Items aus einem anderen nationalen Kontext stammten, wurden sie an einer Stichprobe von 100 Soziologiestudenten vorgetestet und wiesen eine angemessene Reliabilität auf. Die letzten sechs Aussagen wurden aus früheren Forschungen zum Glauben an eine jüdische Verschwörung abgeleitet.²⁶ Beispiele sind die Items „Juden würden gerne die Welt beherrschen“ oder „Juden erreichen ihre gemeinsamen Ziele durch geheime Absprachen“. Um die Struktur antisemitischer Einstellungen zu bestimmen, wurde auf Basis der Daten von 2009 mit den zwölf Items der Skala eine explorative Faktoranalyse mit Varimax-Rotation durchgeführt, bei der drei Komponenten des Antisemitismus in Polen gefunden werden konnten. Die erste Skala wurde als „traditioneller Antisemitismus“, die zweite als „sekundärer Antisemitismus“ und die dritte als „Glaube an eine jüdische Verschwörung“ bezeichnet. Die Reliabilität aller drei Skalen wurde bestätigt.

24 Ireneusz Krzeminski, Polish-Jewish relations, anti-Semitism and national identity, in: Polish Sociological Review (2002) 1, S. 25–51; Joanna Tokarska-Bakir, *Legenda o krwi. Antropologia przesądu* [Blutlegenden: Die Anthropologie von Aberglauben], Warszawa 2008.

25 Werner Bergmann, Anti-Semitic attitudes in Europe: A comparative perspective, in: Journal of Social Issues 64 (2008), S. 343–362; Wolfgang Frindte, *Inszenierter Antisemitismus: Eine Streitschrift*, Wiesbaden 2006; Roland Imhoff/Rainer Banse, Ongoing Victim Suffering Increases Prejudice: The Case of Secondary Anti-Semitism, in: Psychological Science 20 (2009), S. 1443–1447.

26 Kofta/Sedek, Conspiracy stereotypes of Jews.

Weitere Variablen

Den Probanden wurden außerdem verschiedene Skalen zu vermeintlichen Korrelaten von Antisemitismus vorgelegt. Angenommen wurde, dass Antisemitismus mit autoritärer Persönlichkeit zusammenhängt,²⁷ er also mit einer hohen Ausprägung an Gehorsam gegenüber Autoritäten und dem strikten Einhalten von Konventionen und Normen einhergeht. Autoritarismus wurde 2009 mithilfe der Autoritarismus-Skala von Koralewicz²⁸ gemessen, 2013 wurde die Skala zum rechtsgerichteten Antisemitismus²⁹ genutzt.

Die Beziehung zwischen sozialer Dominanzorientierung (SDO) – dem Bedürfnis nach Hierarchien und Abwertung benachteiligter Gruppen³⁰ – und Antisemitismus ist umstritten. Juden gelten im Allgemeinen nicht als benachteiligte Gruppe. Im Hinblick auf die Verarbeitung des Holocausts könnte aber auch eine Abwertung der Opfer zur Rechtfertigung eigener Verbrechen denkbar sein.³¹ Soziale Dominanzorientierung wurde mithilfe der SDO-Skala von Sidanius/Pratto erfasst.³²

Die Identifikation mit der Eigengruppe gilt ebenfalls als Korrelat von Antisemitismus. Der Theorie der sozialen Identität³³ zufolge dient die Identifikation mit der Eigengruppe dazu, positive Distinktion gegenüber anderen Gruppen zu erlangen, was mit der Aufwertung der Eigen- und der Abwertung der Fremdgruppe einhergeht. Die Identifikation wurde in der vorliegenden Studie mit der Gruppenidentifizierungsskala von Cameron erfasst.³⁴

27 Theodor W. Adorno/Else Frenkel-Brunswik/Daniel J. Levinson/R. Nevitt Sanford, *The authoritarian personality*, New York 1950.

28 Jadwiga Koralewicz, *Autorytaryzm, lek, konformizm* [Autoritarismus, Angst und Konformität], Wrocław 1987.

29 Robert Altemeyer, *Right-Wing Authoritarianism*, Winnipeg 1981.

30 Jim Sidanius/Felicia Pratto, *Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*, Cambridge 2001.

31 Imhoff, *Zwei Formen des modernen Antisemitismus?*

32 Sidanius/Felicia Pratto, *Social Dominance*.

33 Henri Tajfel/John C. Turner, *The social identity theory of intergroup behavior*, in: Stephen Worchel/William G. Austin (Hrsg.), *Psychology of intergroup relations*, Chicago 1986.

34 James E. Cameron, *A Three-Factor Model of Social Identity*, in: *Self and Identity* 3 (2004) 3, S. 239–262.

Ferner sollte bestimmt werden, inwiefern die verschiedenen Formen von Antisemitismus mit einem tatsächlichen Kontakt zu Juden zusammenhängen. Dazu wurden die Teilnehmerinnen und Teilnehmer befragt, ob sie selbst oder ihre Freunde Kontakt zu Juden hätten.

Als verhaltensbezogene Intention wurde die erwünschte soziale Distanz erfasst: Es wurde eine ähnliche modifizierte Bogardus-soziale-Distanz-Skala genutzt wie in anderen psychologischen Studien³⁵ und damit die Bereitschaft zu sozialem Kontakt mit einer Fremdgruppe in verschiedenen Bereichen gemessen. Weitere demografische und situative Faktoren, die einen Einfluss auf Antisemitismus haben könnten, sind Alter, Geschlecht, politische Einstellungen und Religiosität. Das Bildungsniveau wurde an dem am höchsten erreichten Abschluss gemessen. Zur Erfassung politischer Einstellungen sollte auf einer siebenstufigen Likert-Skala die eigene Rechts- bzw. Linksausrichtung angegeben werden. Religiosität wurde über die beiden Items „Nehmen Sie an religiösen Praktiken teil?“ und „Ungeachtet Ihrer Teilnahme an religiösen Praktiken, halten Sie sich für religiös?“ ermittelt.

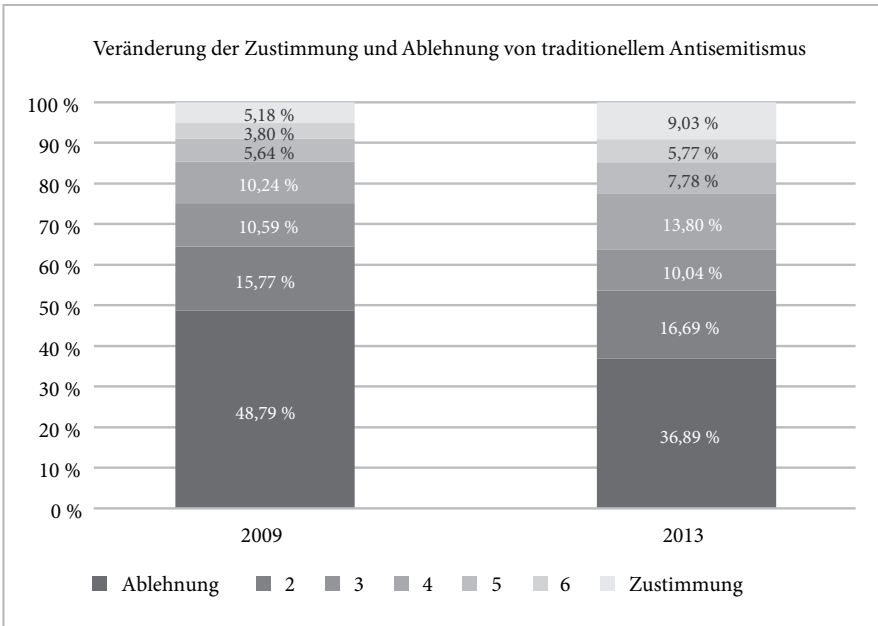
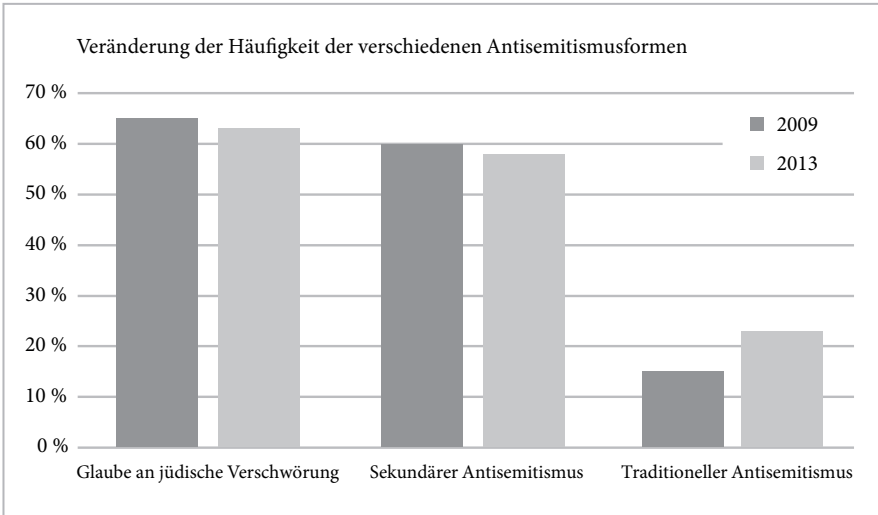
Ergebnisse zur Struktur des Antisemitismus

In beiden Studien zeigt sich, dass die Mehrheit der Polen den Aussagen zum Glauben an eine jüdische Verschwörung (2009 mit 65 %) und zum sekundären Antisemitismus (2009 mit 60 %) zustimmt. Dieses Ergebnis unterliegt keiner starken Veränderung zwischen den beiden Studien.

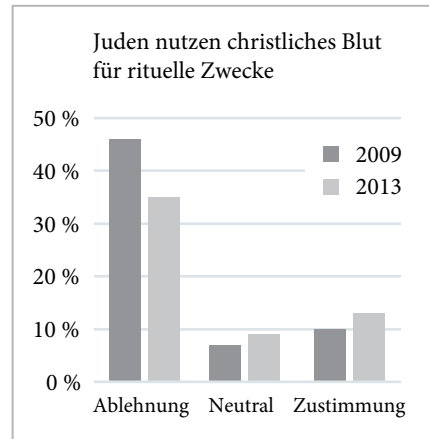
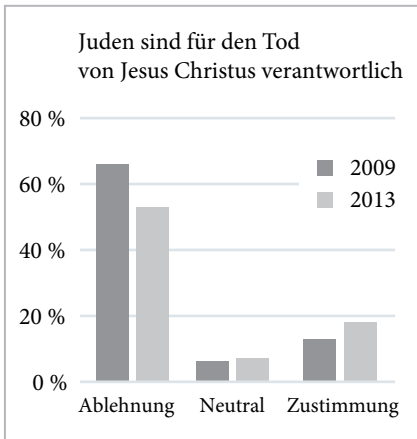
Bemerkenswert ist, dass sich zwischen den Erhebungszeitpunkten 2009 und 2013 jedoch eine Veränderung hinsichtlich des traditionellen Antisemitismus abzeichnet, die den intuitiven Erwartungen widerspricht: 2013 gewinnt der traditionelle Antisemitismus an Zuspruch – 2009 stimmten noch 15 % dem traditionellen Antisemitismus zu, während es 2013 23 % waren.

Eine genauere Aufschlüsselung der Häufigkeiten unterstreicht, dass die Anzahl derjenigen, die die Aussagen des traditionellen Antisemitismus gänzlich ablehnen, deutlich sinkt (von 48,79 % im Jahr 2009 auf 36,89 % im Jahr 2013), während die Anzahl derjenigen, die völlig zustimmen, sich nahezu verdoppelt (von 5,18 % auf 9,03 %).

35 Z. B. Lilach Sagiv/Shalom H. Schwartz, Value Priorities and Readiness for Out-Group Social Contact, in: *Journal of Personality and Social Psychology* 69 (1995), S. 437–448.



Ein Blick auf die beiden Items, die der traditionellen Antisemitismus-Skala zuzurechnen sind, zeigt, dass beide Items ähnlichen Veränderungen unterliegen. Während der Aussage „Juden sind für den Tod von Jesus Christus verantwortlich“ 2009 noch 13 % zustimmten, waren es 2013 schon 18 %. Das Item „Juden nutzen christliches Blut für rituelle Zwecke“ wurde 2009 von 10 % befürwortet, 2013 von 13 %. Diese Unterschiede sind marginal; ein deutlicherer Unterschied zeigt sich aber bei Betrachtung der Ablehnungen der Aussagen. Während 2009 noch 66 % die erste Aussage ablehnten, waren es 2013 nur noch 53 %. Das zweite Item lehnten 2009 noch 46 % ab; 2013 nur noch 35 %. Soziologen nahmen ursprünglich an, dass die christliche Judenfeindschaft in Polen am Aussterben sei.³⁶ Insofern stellt deren Zunahme in unserer modernen Zeit ein erstaunliches Ergebnis dar.



Interessant ist auch die unterschiedliche Ausprägung des traditionellen Antisemitismus in den verschiedenen Woiwodschaften Polens, die sich signifikant unterscheidet: Die beiden südöstlichen Woiwodschaften Lublin und Karpatenvorland weisen einen deutlich höheren traditionellen Antisemitismus auf als die übrigen, gefolgt von Masowien und Pommern. Laut Markowski (2006) sind genau diese Woiwodschaften zugleich jene, in denen rechtsgerichtete Parteien am stärksten unterstützt werden.³⁷

36 Z. B. Krzeminski, Polish-Jewish relations, anti-Semitism and national identity.

37 Radoslaw Markowski, The Polish Elections of 2005: Pure Chaos or a Restructuring of the Party System?, in: West European Politics 29 (2006), S. 814–832.

Der Zusammenhang zwischen traditionellem Antisemitismus und demografischen und psychologischen Variablen

Eine Veränderung zwischen den Erhebungen 2009 und 2013 zeigt sich nicht nur in der Ausprägung des traditionellen Antisemitismus, sondern auch in den Korrelationen zwischen Antisemitismus und einigen der demografischen und psychologischen Variablen.

Tabelle 1:

Korrelationen zwischen traditionellem Antisemitismus und demografischen und psychologischen Prädiktoren

| | 2009 | 2013 |
|------------------------------|--------|--------|
| Alter | .12** | .10** |
| Geschlecht ^{b)} | .01 | -.04 |
| Bildungsniveau | -.22** | -.24** |
| Identifizierung | -.05 | .10** |
| Kontakt ^{b)} | -.07* | .14** |
| Politische Einstellungen | -.02 | .13** |
| Religiosität | .12** | .11** |
| SDO | .06 | .11** |
| Autoritarismus ^{a)} | .32** | .16** |

* $p < .05$, ** $p < .001$
 Anmerkungen: a) 2009 und 2013 wurden zwei verschiedene Messverfahren genutzt;
 b) Punkt-biseriale Korrelation

Die Korrelation zwischen Alter und Antisemitismus ist zu beiden Zeitpunkten signifikant – je älter die Teilnehmer sind, desto mehr äußern sie traditionellen Antisemitismus. Auch das Bildungsniveau hat zu beiden Zeitpunkten einen signifikanten Einfluss auf die Ausprägungen des traditionellen Antisemitismus: Je niedriger der Bildungsgrad, desto höher der traditionelle Antisemitismus. Ferner konnte gefunden werden, dass traditioneller Antisemitismus besonders in länd-

lichen Gegenden verbreitet ist und seltener in Städten auftritt. Außerdem besteht ein signifikanter Zusammenhang zwischen Religiosität und traditionellem Antisemitismus, der zwischen 2009 und 2013 keiner Veränderung unterlag. Auch die Korrelation zwischen Autoritarismus und traditionellem Antisemitismus war trotz unterschiedlicher Messweisen in beiden Jahren signifikant.

Unterschiede zwischen den Erhebungszeitpunkten zeigen sich in Bezug auf die Variablen Identifikation, soziale Dominanzorientierung (SDO), politische Einstellungen, Autoritarismus und Kontakt. Während Identifikation, SDO und politische Einstellungen im Jahr 2009 noch nicht mit traditionellem Antisemitismus korrelierten, wiesen sie im Jahr 2013 eine signifikante Korrelation mit dieser Form von Antisemitismus auf. Das heißt, je mehr Personen sich mit ihrer Nationalität identifizierten, hohe SDO-Werte aufwiesen und rechtsgerichtete Einstellungen vertraten, desto höher war die Ausprägung eines traditionellen Antisemitismus.

Zudem zeigte sich, dass traditioneller Antisemitismus mit verringertem Kontakt zu Juden einhergeht. Diese negative Korrelation zwischen traditionellem Antisemitismus und einem direkten Kontakt blieb zwischen 2009 und 2013 bestehen, nahm jedoch über die Jahre zu.

Korrelationen

Alter, Bildungsniveau, Wohnort, Religiosität und Autoritarismus scheinen stabile Korrelate des traditionellen Antisemitismus zu sein. Die übrigen Variablen schwanken hinsichtlich ihres Zusammenhangs mit traditionellem Antisemitismus.

Ältere Leute und in ländlichen Gebieten Lebende weisen in der Regel stärkere Tendenzen zu Religiosität, Traditionalismus und Konservativismus auf, was die verstärkte Neigung zum traditionellen Antisemitismus in diesen Gruppen erklären kann. Darüber hinaus kann es auch möglich sein, dass ältere Menschen zu einer Zeit sozialisiert wurden, in der traditioneller Antisemitismus noch stärker vertreten war. Aufgrund der religiösen Ausrichtung des traditionellen Antisemitismus ist es nicht überraschend, dass Religiosität und Antisemitismus in enger Verbindung zueinander stehen. Die Hauptaspekte des traditionellen Antisemitismus sind nicht nur religiös bedingt, sondern weisen auch höchst irrationale Charakteristika auf – wie zum Beispiel den Glauben an Ritualmorde durch Juden.

Unter diesem Aspekt ist es nachvollziehbar, dass ein niedriges Bildungsniveau traditionellen Antisemitismus fördert. Eine Regressionsanalyse der verschiedenen Korrelate hinsichtlich der Varianzaufklärung des traditionellen Antisemitismus hat ergeben, dass der Bildungsstand sogar der beste Prädiktor für Antisemitismus ist und andere Variablen ihren prädiktiven Wert verlieren. Dieser Befund impliziert, dass traditionell antisemitische Tendenzen durch verbesserte Schulbildung veränderbar sind.

Demgegenüber steht die eher unveränderbare, da persönlichkeitsbezogene Variable Autoritarismus. Bereits Adorno et al. sahen Antisemitismus als Teil der autoritären Persönlichkeitsstruktur, die sich besonders durch bedingungslosen Gehorsam und Ablehnung von normabweichenden Gruppen auszeichnet, und entwickelten demzufolge ein antisemitismusbezogenes Item für ihre Autoritarismus-Skala.

Die 2013 gefundene signifikante Korrelation zwischen politischen Einstellungen und Antisemitismus passt zu dem Befund, dass in Woiwodschaften mit höheren Antisemitismusausprägungen auch vermehrt rechtsgerichtete Parteien unterstützt werden.

Die sich verändernde Korrelation zwischen SDO und Antisemitismus spiegelt den nicht eindeutigen theoretischen Hintergrund wider, der keine eindeutige Beantwortung eines Zusammenhangs zwischen den beiden Variablen zulässt.

Vorhersage sozialer Distanz zu Juden auf Basis der drei Antisemitismusformen

Tabelle 2:

Regression der drei Antisemitismusformen auf soziale Distanz zu Juden

| | 2009 | | 2013 | |
|-----------------------------|------|---------|-------|---------|
| | R2 | β | R2 | β |
| | 14** | | .07** | |
| Sekundär | | .07 | | .01 |
| Jüdische Verschwörung | | .22** | | .10* |
| Traditionell | | .20** | | .23** |
| * $p < .05$, ** $p < .001$ | | | | |

Auch die prädiktive Validität der drei Antisemitismusformen hinsichtlich sozialer Distanz zu Juden unterlag einer Veränderung zwischen den Messzeitpunkten: Während 2009 soziale Distanz etwa gleichermaßen durch den Glauben an eine jüdische Verschwörung und traditionellen Antisemitismus vorhergesagt wurde, war 2013 traditioneller Antisemitismus Hauptprädiktor, während der Vorhersagewert des Glaubens an eine jüdische Verschwörung abgeschwächt, aber immer noch signifikant war. Sekundärer Antisemitismus hatte zu beiden Messzeitpunkten keinen signifikanten Vorhersagewert.

Die drei Antisemitismusformen klärten 2009 gemeinsam 14 % der Varianz sozialer Distanz auf, während es 2013 nur noch 7 % waren.

Erläuterung der Vorhersage

Die Veränderung zwischen 2009 und 2013 hinsichtlich der prädiktiven Validität des Glaubens an eine jüdische Verschwörung lässt sich möglicherweise dadurch erklären, dass 2009 in Polen Wahlen für das Europaparlament stattfanden. Glaube an eine jüdische Verschwörung ist eine eher politisch determinierte Form von Antisemitismus und tritt besonders zu Zeiten auf, in denen das politische Bewusstsein gestärkt ist, und dominiert Verhaltensintentionen folglich auch stärker.³⁸ Kofta/Sedek gehen davon aus, dass sich im Hinblick auf bevorstehende Wahlen die Angst vor einer gegen das kollektive nationale Interesse gerichteten Regierung verstärkt, was die Zugänglichkeit des Glaubens an eine jüdische Verschwörung erhöht.

Interessant ist an dieser Stelle auch, dass der sekundäre Antisemitismus, obwohl mit etwa 60 % in der Bevölkerung relativ stark vertreten, keine signifikante prädiktive Validität aufweist. Sekundär-antisemitisches Gedankengut scheint also zwar auch in Polen vorhanden zu sein, sich aber nicht negativ auf die erwünschte soziale Distanz gegenüber Juden auszuwirken.

Die gemeinsame prädiktive Validität der drei Antisemitismusformen ist zwar signifikant, jedoch nicht besonders hoch. Das bedeutet, dass der Wunsch nach sozialer Distanz nicht hinreichend durch Antisemitismus vorhergesagt werden kann, sondern weitere Faktoren eine Rolle spielen müssen. Es wäre zum Beispiel

38 Kofta/Sedek, Conspiracy stereotypes of Jews.

denkbar, dass die Menschen durch den bereits beschriebenen geringen Kontakt zu Juden an die Distanz gewöhnt sind und diese deshalb aufrechterhalten wollen.

Schlussfolgerung

Obgleich man bis dato davon ausgegangen war, dass traditioneller Antisemitismus zunehmend den beiden dominierenden Antisemitismusformen – dem Glauben an eine jüdische Verschwörung und sekundärem Antisemitismus – weichen würde, zeichnete sich in den vergangenen Jahren überraschenderweise ein Wandel hinsichtlich eines erneuten Zuwachses der traditionellen Antisemitismusform ab. Laut Michał Bilewicz/Mikołaj Winiewski ist beim Vergleich von Umfragen zum Antisemitismus Vorsicht geboten, da sich gezeigt hat, dass je nach Wortlaut der Fragen, Art der Antwortskalen, Format der Fragen (offen vs. Multiple Choice) und Rolle des Interviewers unterschiedliche Ergebnisse erzielt werden.³⁹ Smith (1993) weist darauf hin, dass auch vermeintlich geringe Differenzen zwischen den Einleitungstexten der Studien oder der Abfolge der Fragen sich unterschiedlich auswirken können.⁴⁰ So ist denkbar, dass die in den vorliegenden Studien festzustellenden Unterschiede zum Teil auch auf methodische Limitierungen zurückzuführen sind. Da die drei Antisemitismusformen jedoch in beiden Studien mit den gleichen Items erfasst wurden, kann davon ausgegangen werden, dass sich nicht der gesamte gefundene Effekt auf methodische Probleme zurückführen lässt.

Der Wandel lässt sich aber selbst bei Betrachtung der verschiedenen dargestellten Korrelate nicht vollständig erklären, sodass es ratsam ist, Folgestudien durchzuführen, die die Entwicklung des traditionellen Antisemitismus und gegebenenfalls Veränderungen in den psychologischen und demografischen Variablen aufdecken. Ein besonderer Fokus sollte dabei auf die Entwicklung des allgemeinen Bildungsniveaus gelegt werden, das sich als bedeutender Prädiktor für traditionel-

39 Mikołaj Winiewski/Michał Bilewicz, Are Surveys and Opinion Polls Always a Valid Tool to Assess Antisemitism? Methodological Considerations, in: *Jewish Studies Yearbook* (2013), S. 83–97.

40 Tom W. Smith, Actual trends or measurement artifacts? A review of three studies of anti-Semitism, in: *Public Opinion Quarterly* 57 (1993), S. 380–393.

len Antisemitismus erwiesen hat. Sofern eine repräsentative Stichprobe erhoben wird und wurde, kann davon ausgegangen werden, dass der Bildungsstand der Stichprobe dem der Population zum jeweiligen Zeitpunkt entspricht, was einen Vergleich der Populationen zu den beiden Zeitpunkten ermöglichen sollte. Da auch politische Ereignisse wie bedeutende Veränderungen oder anstehende Wahlen die Ergebnisse beeinflussen können, sollten auch solche situativen Korrelate in Betracht gezogen werden. Interessant wäre zu sehen, ob sich dieser Trend auch in anderen Ländern mit ähnlicher Antisemitismusstruktur abzeichnet.

Vorstellungen von jüdischer Macht, Manipulation und Verschwörung im aktuellen Antisemitismus in Schweden

Macht- und Verschwörungsfantasien gehören zu den zentralen Bestandteilen des modernen Antisemitismus.¹ Sie spielen bis heute eine wesentliche Rolle im anti-jüdischen Denken und in der Propaganda in Schweden. Im Folgenden soll erörtert werden, wie sich diese Ansichten artikulieren, in welchen politischen Kontexten sie auftreten und was über ihre Verbreitung bekannt ist. Allerdings muss das hier gezeichnete Bild noch sehr vorläufig und unvollständig bleiben, weil es bisher nur eine sehr begrenzte Forschung zum aktuellen Antisemitismus in Schweden gibt. Dennoch lassen die bislang durchgeführten qualitativen und quantitativen Untersuchungen einige Schlüsse zu. Der Antisemitismus stellt in der schwedischen Gesellschaft ein ernsthaftes Problem dar, wie sich etwa in Statistiken zu Hassdelikten,² in Ergebnissen verschiedener Meinungsumfragen und im Aufkeimen anti-jüdischer Tropen in öffentlichen Debatten Schwedens zeigt. Trotz dieses Befundes sollte die Verhältnismäßigkeit gewahrt bleiben. Einige Berichte in verschiedenen ausländischen Medien über die Lage in Schweden sind ebenso haltlos wie etwa die Behauptung des Präsidenten des „European Jewish Congress“ aus dem Jahr 2012, dass Schweden heute „ein Zentrum des Antisemitismus ist“.³ Obwohl es immer gewisse Schwierigkeiten birgt, die Situation verschiedener Länder miteinander zu vergleichen, deuten Umfragen und Berichte über Hassdelikte darauf hin, dass der Antisemitismus (in Bezug auf Einstellungen und Vorfälle) in Schweden weniger ausgeprägt ist als in mehreren anderen europäischen Staaten. Zudem ist der Anti-

1 Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Königseder.

2 2012 wurden 221 antisemitische Hassdelikte registriert, was im Vergleich zu 2011 mit 194 Delikten einen Anstieg bedeutet. Vgl. Brottsförebyggande rådet, Hatbrott 2012, Rapport 2013:16, Stockholm 2013.

3 Cnaan Lipshiz, EJC President: Sweden a center of anti-Semitism, in: Jerusalem Post vom 25. 1. 2012.

semitismus in keiner relevanten politischen Partei in Schweden Teil der Ideologie oder des politischen Programms.

Der antijüdische Diskurs in Schweden speist sich aus mehreren Themen: aus Überresten des christlichen Antijudaismus, aus Reproduktionen von Ideen des modernen Antisemitismus und aus solchen Formen antijüdischen Denkens, die an historische Vorbilder anknüpfen, aber von Nachkriegsereignissen beeinflusst werden bzw. sich aktuellen Zeitläuften anpassen, vor allem solchen, die mit der Erinnerung an den Holocaust und seinen Folgen sowie der Entstehung Israels und des Nahostkonflikts verbunden sind. Im aktuellen antijüdischen Diskurs vermischen sich immer wieder mehrere dieser Elemente.

In der öffentlichen Debatte tauchen antijüdische Vorstellungen und Argumente in verschiedenen Kontexten auf, vor allem in Diskussionen über Israel und den Nahen Osten, die amerikanische Innen- und Außenpolitik sowie den Holocaust und seine Verortung in der zeitgenössischen politischen Kultur. Betont werden muss, dass keine Forschungsergebnisse vorliegen und auch nicht der geringste Hinweis existiert, der darauf hindeuten würde, dass Kritik an Israel oder einem dieser Themen im Allgemeinen mit Antisemitismus behaftet ist. Antijüdische Stereotype und Tropen figurieren in diesen Diskussionen, sind jedoch sicherlich nicht vorherrschend.⁴

Mit Sicherheit lässt sich sagen, dass die Idee einer konspirativen jüdischen Macht – also die Darstellung von Juden als homogener, transnationaler Akteur, der direkt oder indirekt in den USA und großen Teilen der westlichen Welt einschließlich Schweden Finanzen, Medien und Politik kontrolliere und diese Macht einsetze, um das Ziel einer jüdischen Herrschaft zu erreichen – eine wesentliche ideologische Komponente innerhalb des Flügels der schwedischen extremen Rechten ist, der dem Nationalsozialismus nahesteht. Eine vom schwedischen „Media Council“, einer Regierungsbehörde, publizierte Studie über gewalttätige, antidemokratische Propaganda im Internet machte jüngst deutlich, dass Juden, bezogen auf Ideologie und Propaganda, noch immer ein zentrales Feindbild für diesen Teil der radikalen Rechten verkörpern. Obwohl sehr stark gegen Migranten gerichtet,

4 Henrik Bachner, *Political Cultures of Denial? Antisemitism in Sweden and Scandinavia*, in: Lars Rensmann/Julius H. Schoeps (Hrsg.), *Politics and Resentment. Antisemitism and Counter-Cosmopolitanism in the European Union*, Leiden/Boston 2011; ders., *Återkomsten. Antisemitism i Sverige efter 1945*, Stockholm 2004, S. 555–600.

erklären viele dieser Gruppen die Entstehung multikultureller Gesellschaften sowie die nichtwestliche und muslimische Einwanderung nach Europa und Schweden als Teil eines jüdischen Plans, um die „weißen“, westlichen Gesellschaften zu schwächen und zu zerstören und damit eine jüdische Kontrolle sicherzustellen.⁵

Während die Parteien und Organisationen, die diesem Teil der extremen Rechten zuzurechnen sind, zahlenmäßig klein sind, scheinen ihre Websites eine erhebliche Besucherzahl aufzuweisen. Die Studie des „Media Council“ schätzt, dass die sieben am häufigsten frequentierten Websites insgesamt etwa 144 000 Seitenaufrufe täglich haben.⁶ Wie viele von denen, die die Seiten aufrufen, mit den dort verbreiteten Inhalten sympathisieren, ist schwierig festzustellen, aber die Gefahr, dass die Besucher von dem, was sie dort lesen, beeinflusst werden, sollte nicht unterschätzt werden.

Ein ideologisch begründeter Antisemitismus mag auch bei radikalen Islamisten anzutreffen sein, aber zu diesem Thema wird in Bezug auf Schweden kaum geforscht. Nach der Untersuchung einer Reihe offen zugänglicher, schwedischsprachiger salafistischer Websites kam der Bericht des „Media Council“ zu dem Ergebnis, dass jüdische Verschwörungen einen wiederkehrenden Topos darstellen. Juden werden zum Beispiel sowohl einer historischen wie einer aktuellen Verschwörung beschuldigt, um den Islam zu zerstören. Es gibt jedoch nur wenige solcher Websites auf Schwedisch, und man vermutet, dass sie deutlich weniger Besucher haben als die Internetauftritte der radikalen Rechten. Auf der anderen Seite kann man davon ausgehen, dass radikale schwedische Islamisten nichtschwedische Websites ebenso wie geschlossene Online-Foren besuchen oder dort aktiv sind.⁷

Die „Islamic Association“ in Schweden, Mitglied der Föderation Islamischer Organisationen in Europa, ist eine der bekannteren muslimischen Körperschaften, obwohl völlig unklar ist, wie viel Unterstützung sie innerhalb der muslimischen Gemeinschaft erfährt. Während die Leitung der „Islamic Association“ weder öffentlich noch direkt konspirative Vorstellungen über Juden verbreitet, lobte sie Ideologen und Theologen, die solche Inhalte tradieren. Die Organisation hat

5 Statens Medieråd, *Våldsbejakande och antidemokratiska budskap på internet*, Stockholm 2013, S. 11, 55 ff., 76, 240, 244 ff.

6 Ebenda, S. 237. Die Methode, wie die Seitenaufrufe gemessen wurden, wurde kritisiert: Högerextrema dominerar webbhatet, in: *Aftonbladet* vom 18. 6. 2013.

7 Statens Medieråd, *Våldsbejakande*, S. 185 ff., 201–204, 227, 237, 240.

über Jahre hinweg wiederholt Redner eingeladen, die bekannt dafür sind, offen für solche Ideen zu werben, die gefälschten „Protokolle der Weisen von Zion“ als angeblicher Masterplan für die jüdische Weltherrschaft inbegriffen.⁸ Propaganda dieser Art wurde auch auf Seminaren verbreitet, die mit öffentlichen Geldern geförderte Organisationen wie die „Association for Afro-Swedes“ und „Ibn Rushd“, ein Bildungsträger, der der „Islamic Association“ angeschlossen ist, veranstalten.⁹

Der Mythos einer jüdischen Weltverschwörung, eines geheimen jüdischen Netzwerks, das die Finanzwelt, Medien, Kultur und Politik kontrolliere, nimmt auch eine zentrale Rolle in der Propaganda von Radio Islam ein, einer multilingualen Website, die der Schwede Ahmed Rami betreibt. Radio Islam stellt zum Beispiel eine umfangreiche Liste mit den Namen schwedischer Juden bereit, die angeblich Teil eines kriminellen Netzwerkes seien, das das Land beherrsche, sowie die „Protokolle der Weisen von Zion“ in sieben verschiedenen Sprachen.¹⁰ Ähnliche Formen des Antisemitismus stehen auch in der vordersten Reihe der Propaganda, die Israel Shamir, ebenfalls schwedischer Staatsbürger, verbreitet. Aus Russland stammend und heute vor allem wegen seiner Zusammenarbeit mit Julian Assange und Wikileaks bekannt, betreibt Shamir eine mehrsprachige Website, auf der jüdische Verschwörungen als eine Erklärung für vergangene und aktuelle Ereignisse in der Welt angeboten werden.¹¹

8 Lasse Granstrand, Antisemitisk talare bjöds in av Islamiska förbundet, in: Dagens Nyheter vom 25. 3. 2011; SKMA, Mustafa-affären – eller hur legitimering av judehat blev „kamp mot antisemitism“, in: SKMA Nyhetsbrev, Juni 2013.

9 SKMA, Organisationer med statliga bidrag befrämjar antisemitism, in: SKMA Nyhetsbrev, Oktober 2013.

10 Radio Islam Website: <http://www.radioislam.org>. Radio Islam begann 1987 als Radiosender in Stockholm. Die Website wurde Mitte der 1990er-Jahre eingerichtet. Im Verlauf der Jahre kooperierte Ahmed Rami sowohl mit Rechtsextremisten wie mit Islamisten. Während der vergangenen zehn Jahre war er wiederholt Gastkommentator im iranischen Sahar TV und trat auf dem Kanal der Hisbollah, Al-Manar, auf. Vgl. Henrik Bachner, Radio Islam, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 5, Berlin/Boston 2012, S. 502 ff.

11 Israel Shamir's website: <http://www.israelshamir.net>. Israel Shamir ist das Pseudonym von Adam Ermash. Vgl. Henrik Bachner, Israel Shamir, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2/2, Berlin 2009, S. 767 f.; David Leigh/Luke Harding, Holocaust denier in charge of handling Moscow cables, in: The Guardian vom 31. 1. 2011; Jonathan Leman, I dåligt sällskap, in: Expo (2011) 2.

Auch die jüdische Intrige ist ein wiederkehrendes Motiv auf bestimmten alternativen Nachrichtenseiten im Web und nicht zuletzt beim schwedischen Ableger der Verschwörungstheorien anhängenden Truthther-Bewegung, die die offizielle Lesart der Angriffe in New York und Washington am 11. September 2001 zurückweist.¹² Auf „Flashback“, einem der größten Foren für Online-Diskussionen in Schweden,¹³ werden in vielen Threads antisemitische Positionen zum Ausdruck gebracht; eine erhebliche Zahl bezieht sich dabei auf eine vermeintliche jüdische Macht und auf angebliche Verschwörungen. Zum Beispiel sind dort Beitragsstränge zu finden, die behaupten, Juden hätten hinter dem Bolschewismus gestanden, den Irakkrieg inszeniert, die Finanzkrise verursacht, Europa durch „Masseneinwanderung“ zerstören wollen und so weiter.¹⁴ Zwar mag die Zahl derer, die solche Gedanken äußern, begrenzt sein, aber auch in diesem Fall darf man sich keine Illusionen machen, welche Wirkung sie auf die Leser haben könnten.

Die Vorstellungen von einer unermesslichen und manipulierenden jüdischen Macht sind jedoch nicht auf eher extremistische Milieus oder die Ränder des politischen Spektrums begrenzt. Auf subtilere Weise treten sie auch in der politischen Mitte auf, vor allem bei bestimmten Teilen des linken Flügels, gelegentlich aber auch im konservativen Diskurs über die amerikanische Politik und den Nahen Osten. In diesem Diskursrahmen werden Juden selten direkt angegriffen, aber der Argumentationsstil – Anspielungen, Euphemismen und Codewörter wie „Zionisten“ oder „Lobbygruppen“ – transportiert Bilder von jüdischer Omnipotenz, List und Verschwörung. Im Hinblick auf die amerikanische Politik muss in diesem Diskurs natürlich zwischen Diskussionen unterschieden werden, die auf den tatsächlichen Einfluss pro-israelischer Lobbygruppen wie das „American Israel Public Affairs Committee“ (AIPAC) verweisen bzw. diesen kritisieren, und jenen, die einen verschwörungstheoretischen Hintergrund haben. Bei Letz-

12 Jonathan Leman, Sagan om de två tornen, in: Expo (2009) 4; ders., „Sanningsrörelsen“ utmanar demokratin, SKMA Nyhetsbrev, Oktober 2010; Mathan Ravid, Hatet är inte isolerat till kommentarsfälten, SKMA Nyhetsbrev, Dezember 2011.

13 Am 1. November 2013 gab Flashback an, 805 960 Mitglieder zu haben; <https://www.flashback.org>. 2010 schätzte Dagens Nyheter, dass Flashback zwischen 1,6 und 2,2 Millionen Einzelbesucher pro Woche hat, Flitiga filmare hjälper polisen, in: Dagens Nyheter vom 15. 10. 2010.

14 Flashback Forum: <https://www.flashback.org> (22. 10. 2013).

teren geht es um die Bilder einer konspirativen jüdischen Macht, die vorgibt, dass die „Israel-Lobby“ die US-Regierung kontrolliere oder die amerikanischen Präsidenten lediglich Marionetten finsterner Mächte seien, die angeblich jüdischen oder israelischen Interessen dienen. Dieser Diskurs rekurriert auf Vorstellungen separater und homogener jüdischer Interessen sowie auf traditionelle Stereotypen von jüdischer Illoyalität und jüdischem Verrat.

Die folgenden Beispiele sollen das Problem veranschaulichen: Während des Nominierungsprozesses für die amerikanischen Präsidentschaftswahlen 2008 behauptete ein Artikel im Feuilleton des „Aftonbladet“, Schwedens größter Tageszeitung, dass es egal sei, welcher demokratische Kandidat das Rennen macht, weil beide nur Werkzeuge „israelfreundlicher Finanziers“ seien.¹⁵ Nachdem Obama die Wahl gewonnen hatte, wurde auf einem damals populären linken Blog gepostet, der Stabschef des Präsidenten sei ein „strategisch platzierter jüdischer Zionist in der Demokratischen Partei, der, wie andere seinesgleichen, Israels Interessen ständig über jene der USA stellt“.¹⁶ 2011 erklärte ein Professor für Politikwissenschaft (und konservativer Kritiker) im schwedischen öffentlichen Rundfunk, dass die Vereinigten Staaten eigentlich nicht von der Obama-Administration regiert würden, sondern vielmehr von einer „ständigen Regierung“, einer Regierung, die Amerikas Politik hinter den Kulissen kontrolliere, unabhängig davon, wer als Präsident amtiere. Diese geheime Regierung habe Obama an die Macht gebracht und werde im Weißen Haus von zwei der wichtigsten Berater Obamas repräsentiert, beide Juden, die „bestimmten Interessen im Nahen Osten“ dienen.¹⁷ Diese Idee taucht auch (und nicht immer auf subtile Art und Weise) in der Populärkultur auf, wie etwa 2007, als ein bekannter schwedischer Hip-Hopper über „die Gefangenen, die in ihren Käfigen in Kuba sitzen, nur weil Amerika von einigen Juden geführt wird“, rappte.¹⁸ Betont werden muss, dass Behauptungen dieser Art selten kritisiert werden, was auf einen anderen und vielleicht beunruhigenderen Aspekt des öffentlichen Diskurses in Schweden aufmerksam macht, nämlich dass diese Gedanken, auch wenn man sie nicht

15 Åsa Linderborg, Ingen vinner, in: Aftonbladet vom 3. 1. 2008.

16 Lasse Wilhelmson, in: Blog Jinge.se, 6. 11. 2008 (14. 2. 2009).

17 Interview mit Claes G. Ryn, in Studio ett, Swedish Radio, 9. 9. 2011.

18 Ken Ring, Häll om dom, Hiphoptexter, www.hiphoptexter.com (5. 11. 2013).

unbedingt teilt, in der Regel nicht als problematisch und noch weniger als antisemitisch wahrgenommen werden.¹⁹

Angebliche jüdische oder zionistische Manipulation und Kontrolle schwedischer oder westlicher Medien sind ein weiteres Thema, das gelegentlich im Diskurs der Mitte zutage tritt. Manchmal wird der Vorwurf erhoben, dass eine vermeintliche „Israel-Lobby“ schwedische Medien zensuriere, sobald diese über den Nahen Osten berichten. Die Gestalt der allmächtigen „Israel-Lobby“ erscheint auch in Diskussionen über den aktuellen Antisemitismus. Es gibt Beispiele, bei denen die Frage des Antisemitismus in der Debatte über Israel missbraucht wird, aber in diesem speziellen Diskurs wird Antisemitismus als Problem in der Regel als Erfindung einer einflussreichen, aber häufig anonymen „Lobby“ beschrieben, die sich zum Ziel gesetzt habe, die Kritiker Israels zum Schweigen zu bringen.²⁰ Ein typisches Beispiel für die Verwendung dieser Trope ist ein Kommentar von Ilmar Reepalu, damals Bürgermeister von Malmö und führender Sozialdemokrat, der 2010 kritisiert wurde, weil er Antisemitismus als Israelkritik ausgegeben und Malmös Juden teilweise verantwortlich für die Feindschaft, die ihnen entgegenbracht wurde, gemacht hatte. Reepalu wies diese Kritik zurück und erklärte, dass hinter den Vorwürfen „die israelische Lobby“ stehe.²¹

Hinzuweisen ist hier noch auf die Vorstellung, die Muslimfeindlichkeit sei eine jüdisch oder zionistisch gelenkte Verschwörung. Dieser Aspekt taucht im islamistischen und in bestimmten rechten Kontexten auf, wird aber auch im Diskurs der politischen Mitte immer deutlicher sichtbar. Die Debatte nach dem terroristischen Angriff in Norwegen im Jahr 2011 illustriert das Phänomen.²² Während sich einige redlich bemühten, den norwegischen Terroristen Anders Behring Breivik als „Zionisten“ zu deuten und seine angeblich „pro-israelische“ Haltung mit seiner

19 Zu den Reaktionen auf Antisemitismus in Schweden vgl. Bachner, *Political Cultures of Denial?*; ders., *Återkomsten*, S. 555–600.

20 Diese Themen werden diskutiert in: Bachner, *Political Cultures of Denial?*; ders., *Återkomsten*, S. 555–600.

21 Reepalu behauptete dies in der dänischen TV2-Sendung *Lorry; Israelisk lobby bakom kritik*, in: *Skånskan.se* vom 2. 3. 2010.

22 Willy Silberstein/Henrik Bachner, *Terrordåden i Norge används för att sprida antisemitism*, in: *Newsmill.se* vom 6. 9. 2011, auch veröffentlicht in *SKMA Nyhetsbrev*, Dezember 2011; skma.se/nyhetsbrev/.

Tat in Einklang zu bringen, ging der schwedische Wissenschaftler Ola Tunander, Professor am „Peace Research Institute in Oslo“ (PRIO), noch einen Schritt weiter. In einem Artikel in einer wissenschaftlichen Publikation fragte er 2011, ob Israel hinter Breiviks mörderischem Anschlag stecken könnte. Er behauptete nicht, dass dem so war, spekulierte aber, dass Israel hätte danach trachten können, Norwegen und die norwegische Arbeiterpartei für ihre Politik im israelisch-palästinensischen Konflikt zu bestrafen. Als Hinweis auf eine mögliche Verbindung zu Israel diente ihm die Tatsache, dass der Angriff am gleichen Datum, dem 22. Juli, stattfand wie der Bombenanschlag der Irgun auf das King David Hotel in Jerusalem 1946.²³ Tunanders konspirative Spekulationen wiederholte später der international bekannte norwegische Friedensforscher Johan Galtung.²⁴

2012 behauptete Reepalu, dass die Schwedendemokraten, eine rechtspopulistische, gegen Einwanderer und Muslime gerichtete Partei, enge Verbindungen zur jüdischen Gemeinde in Malmö unterhielten.²⁵ Nach Kritik zog er die Aussage zurück, aber im gleichen Jahr beschrieb ein anderer sozialdemokratischer Politiker in Malmö in einem Leitartikel des Magazins der Religiösen Sozialdemokraten in Schweden die gegenwärtige Muslimfeindschaft als Kreation einer „jüdisch-europäischen rechtsextremen Verschwörung“.²⁶

23 Am Ende seines Artikels schlussfolgerte Tunander: „Zusammengefasst deuten die zu interpretierenden Zeichen in verschiedene Richtungen, aber historisch gesehen gibt es bei diesem Typ eines terroristischen Anschlags häufig Verbindungen zu der einen oder anderen staatlichen Behörde, und wir können nicht ausschließen, dass dies auch dieses Mal der Fall ist.“ Ola Tunander, *Inspiratorer, intressenter, innvielsesmestre og investor i Breiviks verden*, in: *Nytt Norsk Tidsskrift* (2011) 4, S. 347–358.

24 Auf Kritik reagierend, fügte Galtung hinzu, dass „sechs jüdische Unternehmen 96 % der Medien weltweit besitzen“. Als Quelle für diese Behauptung diente ihm eine amerikanische Neonazi-Website. Er behauptete auch, dass die „Protokolle der Weisen von Zion“ vielleicht gar keine Fälschung seien: „Man kann sie heutzutage nicht [lesen], ohne an Goldman Sachs zu denken.“ Johan Galtung, *Om klare linjer og tvisyn*, in: *Humanist* (2012) 1 (<http://humanist.no>); Ofer Aderet, *Pioneer of global peace studies hints at link between Norway massacre and Mossad*, in: *Haaretz* vom 30. 4. 2012.

25 Paulina Neuding, *Vi klarar inte invandringen (interview with Ilmar Reepalu)*, in: *Neo* (2012) 2.

26 Editorial von Adrian Kaba, in: *Tro & Politik* vom 2. 7. 2012.

Schlussbemerkung

Da nur wenige Umfragen durchgeführt wurden, lässt sich die Frage nach dem Grad der Verbreitung solcher antisemitischen Macht- und Verschwörungsfantasien in der schwedischen Bevölkerung nur schwer beantworten. Zudem liegen keine Einstellungserhebungen aus jüngster Zeit vor, sodass wenig über die zeitliche Entwicklung gesagt werden kann. Nach einer Meinungsumfrage des schwedischen „Integration Board“ aus dem Jahr 2004 stimmten 7 % dem Statement zu, dass Juden „in Schweden zu viel Einfluss haben“.²⁷ Werden diese Positionen in einen größeren, globalen Rahmen gestellt, sieht das Ergebnis anders aus. Einer Umfrage zu antisemitischen Einstellungen in der erwachsenen Bevölkerung, die ich gemeinsam mit Jonas Ring für das „Living History Forum“ und den schwedischen „National Council for Crime Prevention“ 2005 durchgeführt habe, stimmten 15 % voll und ganz oder teilweise dem Statement zu, dass Juden „heute in der Welt zu viel Einfluss haben“, weit mehr (26 %) waren es bei der Aussage, dass Juden „großen Einfluss auf die globale Wirtschaft haben“. 18 % stimmten voll und ganz oder teilweise dem Statement zu „Die Juden haben großen Einfluss auf die Medien“, etwa gleich viele (17 %) waren es bei dem Item „Die Juden kontrollieren die US-Außenpolitik“. Etwa 7 % glaubten, dass an dem Statement „Israel war in die 9–11 Terrorangriffe auf die USA involviert“ etwas dran sei.²⁸

Nach einer Umfrage zu Einstellungen von Schülern in der gymnasialen Oberstufe, die das „Living History Forum“ 2009 durchführte, stimmten 18 % (2003: 16 %)

27 Integrationsverket, Rasism och främlingsfientlighet i Sverige. Rapporten och delstudier om rasism och främlingsfientlighet i Sverige 2004. Integrationsverkets rapportserie 2005:02, 2005, S. 63.

28 Während die Ergebnisse darauf hinweisen, dass das Bildungsniveau bei anderen Formen des Antisemitismus eine signifikante Rolle spielt, scheint es sich interessanterweise bei der Neigung zu Vorstellungen von jüdischer Macht und jüdischem Einfluss kaum auszuwirken. Henrik Bachner/Jonas Ring, Antisemitiska attityder och föreställningar i Sverige, Forum för levande historia and Brå, 2006. Einer multinationalen Umfrage des American Jewish Committee (AJC) 2005 zufolge stimmten 27 % der schwedischen Befragten voll und ganz oder teilweise dem Statement zu, dass „Juden jetzt, wie in der Vergangenheit, zu viel Einfluss auf das Geschehen in der Welt ausüben“. AJC, Thinking about the Holocaust 60 Years Later. A Multinational Public-Opinion Survey, 2005.

dieser Gruppe voll und ganz oder teilweise dem Statement zu, dass Juden „heute zu viel Einfluss in der Welt“ haben.²⁹

Vorstellungen von jüdischer Macht, Manipulation und Verschwörungen spielen weiterhin eine Schlüsselrolle im antisemitischen Denken und in der antisemitischen Propaganda in Schweden. Sie treten in extremer und unzweideutiger Form auf und bilden einen entscheidenden Part in der Ideologie und Propaganda bei Teilen der extremen Rechten und des radikalen islamistischen Milieus. Aber sie figurieren auch in subtileren und kodierten Formen im politischen Diskurs der Mitte. Wie die Umfragen zeigen, scheinen diese Ideen, vor allem wenn sie sich auf die globale Bühne beziehen, bei einer nicht unerheblichen Minderheit der schwedischen Bevölkerung auf Unterstützung zu stoßen.

29 Forum för levande historia, Den mångtydiga intoleransen, Rapportserie 1: 2010.

Anti-antisemitischer Enthusiasmus und selektiver Philosemitismus

Geert Wilders, die PVV und die Juden

Seit Geert Wilders und seine „Partij voor de Vrijheid“ (PVV, Partei für die Freiheit) 2006 die politische Bühne betraten, stifteten seine Anschauungen einige Verwirrung: vor allem sein Streben nach ethnischer Homogenität, seine Ablehnung des Islam als eine Ideologie, die er mit dem Faschismus vergleicht, seine antimuslimischen Vorurteile und neuerlich seine Stereotypen von osteuropäischen Migranten. Sind diese Ansichten schlicht populistisch? Oder vielmehr rechtsradikal? Oder sozialistisch nationalistisch?¹ Oder extrem rechts? Als Argument gegen diese letzte Charakterisierung wurde und wird angeführt, dass der Antisemitismus traditionell ein wesentlicher Bestandteil rechtsextremer Bewegungen sei – und dass Wilders diese schwere Last nicht trage. Im Gegenteil, er bezog sich immer emphatisch auf die jüdisch-christlichen Wurzeln Europas und inszenierte sich als Kämpfer gegen Antisemitismus und Busenfreund Israels. Deshalb genießt er in völlig unterschiedlichen Kreisen, im positiven wie im negativen Sinn, den Ruf eines „Judenfreundes“ – eines Philosemiten.

- 1 Vgl. z. B. Marija Davidović u. a., *Het extreemrechtse en discriminatoire gehalte van de PVV*, in: Jaap van Donselaar/Peter Rodrigues, *Monitor racisme en extreem-rechts. Achste rapportage*, Amsterdam/Leiden 2008, S. 167–198; Hans Moors u. a., *Polarisatie en radicalisering in Nederland. Een verkenning van de stand van zaken in 2009*, Tilburg 2009, <http://www.iva.nl/uploads/documents/166.pdf> (23. 8. 2010); *Populisten EU: een familie met veel verschillen. Rechts splijt politieke midden*, in: NRC Handelsblad vom 25. 9. 2010; Edmond Hofland, *Beleefdheid is een groot goed*, interview met Abram de Swaan, in: *Hollands Diep*, Oktober/November 2010, S. 44. Das ideologische Schwergewicht der PVV Martin Bosma stellt die Partei sogar in die Tradition der bekannten sozialdemokratischen Politiker Vater und Sohn Drees. Er schildert sie als enttäuschte Sozialdemokraten, die der Einwanderung kritisch gegenüberstehen: Remco Meijer/Martin Sommer, Martin Bosma: „Ik wil bewijzen dat Hitler een socialist was“, in: *de Volkskrant* vom 25. 9. 2010.

Genau wie der Antisemitismus ist der Philosemitismus sowohl als Phänomen wie als analytische Kategorie dehnbar. Nach der wohlwollendsten Interpretation ist Philosemitismus die Idealisierung von Juden, im negativsten Sinne ist Philosemitismus das Spiegelbild des Antisemitismus.² Dieser Spur folgte der niederländisch-jüdische Poet Jaap Meijer in seinem Gedicht „Philosemit“ (1967): „schlimmer als / hass, der / beleidigen kann: freundschaft / gegen / die ich mich nicht / verteidigen kann“.³ Antisemitismus und Philosemitismus gründen auf Verallgemeinerungen und Stereotypen. Juden verfügen per definitionem über schlechte oder, im Gegenteil, positive Eigenschaften; sie werden verachtet, gehasst und gefürchtet oder bewundert und verherrlicht. Beide Phänomene werden aber nicht ganz als ein und dasselbe empfunden. Als 1967 nach dem Sechs-Tage-Krieg im Nahen Osten die ersten Anzeichen sichtbar wurden, dass in den Niederlanden nicht jeder auf Israels Seite stand, schrieb das „Algemeen Dagblad“: „Lieber das kühle Wohlwollen des Philosemitismus als der brennende Hass des Antisemitismus.“⁴ Nichtsdestotrotz kann im Philosemitismus sein Gegenüber verborgen sein: ein gewisses Betreten-Sein, ein Bruchteil von Irritation, Missgunst und Scham, die man gerne verbergen würde. Und, sicherlich nach 1945: ein Schuldgefühl. Das Gleiche gilt für die Idealisierung und den blinden Eifer. Psychologisch spricht man von einer „Umkehrung ins Gegenteil“, einer „Reaktionsbildung“ – letztlich sind dies Verteidigungsmechanismen.⁵

2 Eine relativ neue und überaus interessante Studie zum Philosemitismus bietet: Jonathan Karp/Adam Sutcliffe (Hrsg.), *Philosemitism in History*, New York 2011.

3 Das niederländische Original lautet: „filosemiet (1967): erger dan/haat die/beledigen kan:/vriendschap/waartegen/ik mij niet/verdedigen kan“: saul van messel, zeer zeker en zeker zeer. joodse gedichten, in: *Haagse Cahiers* 10, Rijswijk Z. H. 1967. Saul van Messel alias Jaap Meijer weigerte sich konsequent, in seinen Gedichten Großbuchstaben zu verwenden. Zu Jaap Meijer vgl. den ersten Teil der Doppelbiografie von Vater Jaap und Sohn Ischa Meijer: Evelien Gans, *Jaap en Ischa Meijer. Een joodse geschiedenis*, Amsterdam 2008; dies., „Next year in Paramaribo“: Galut and Diaspora as Scene-changes in the Jewish life of Jakob Meijer, in: Yosef Kaplan, *The Dutch Intersection: The Jews and the Netherlands in Modern History*, Leiden/Boston, 2008, pp. 369–387.

4 *Algemeen Dagblad* vom 3. 8. 1967, Niod, KB II 454.

5 E-Mail von Dr. Maria Hendriks, Psychoanalytikerin und Psychotherapeutin, an Evelien Gans, 24. 9. 2013. Zu den Verteidigungsmechanismen vgl. Harry Stroeken u. a., *Nieuw psycho-analytisch woordenboek, begrippen, termen, personen*, Amsterdam 2000.

Wilders und seine PVV sind nicht philosemitisch. Weder Spuren von Scham oder Schuld noch Überreste der traditionellen protestantischen Verherrlichung der Juden als das „Alte Volk“ sind zu erkennen; die PVVler sind in der Tat säkulare Fundamentalisten. Eine Idealisierung findet nur in Form einer Anerkennung Israels statt, und dies auch nur sehr begrenzt. Man würde es sich trotzdem zu einfach machen, wenn man dies alles für Schwindel hielte. Wilders zeigt keine Affinität zum Antisemitismus. Er ging im zarten Alter von 17 Jahren nach Israel, wo er in einem Kibbuz lebte und arbeitete; später besuchte er den jüdischen Staat mehrfach. Das sind entscheidende Faktoren, warum und wie Wilders' PVV zwischen der Partei und den traditionellen antisemitischen rechtsextremen und neonazistischen Organisationen eine Linie ziehen kann. Entscheidende Voraussetzungen auch für den erfolgreichen Eintritt in die niederländische Politik, in der die PVV, durch Versuch und Irrtum, Teil des politischen Establishments wurde.⁶

Gleichzeitig zeigt jedoch Wilders' vermeintlich positive Haltung gegenüber Juden eine gehörige Portion Opportunismus, der einen hochgradig selektiven Charakter aufweist. Wilders nutzt „den Juden“ als Legitimation.⁷ Im Laufe der Geschichte wurden Juden immer wieder instrumentalisiert, um die eigene Position zu stärken. Juden fungierten als schillernde Beispiele, als Warnungen oder als das Böse schlechthin. Dies ist Wilders' Strategie: Er bedient sich entsprechend seiner Bedürfnisse. Warum behaupte ich das?

Erstens identifiziert sich die PVV einseitig mit der Rechten und extremen Rechten in Israel. Wilders' politische Freunde sind insbesondere Außenminister Avigdor Lieberman und Aryeh Eldad – beide extrem rechte israelische Politiker,

- 6 Einer von Wilders' letzten „Fehlern“ war, dass er während des Wahlkampfes im März 2014 einen nationalen Skandal verursachte, als er behauptete, dass die PVV dafür sorgen könne, dass sich in Den Haag „weniger“ und nicht „mehr“ Marokkaner aufhielten. Obwohl sich Wilders wegen seiner pro-israelischen Haltung noch einiger, in manchen Fällen auch erheblicher, Sympathie in jüdischen Kreisen erfreut, erhoben in diesem Fall mehrere jüdische Organisationen offenen Protest, <http://www.nu.nl/geert-wilders/3730669/geert-wilders-belooft-minder-marokkanen-in-haag.html> (21. 6. 2014), Jigal Krant, Een rode kaart, in: Nieuw Israëlietisch Weekblad (NIW) vom 27. 3. 2014.
- 7 David Wertheim, Wilders, Le Pen kapen de Joodse zaak, in: NRC Handelsblad vom 13. 11. 2013. Der niederländische Historiker David Wertheim organisierte im August 2013 in Amsterdam eine Konferenz „Der Jude als Legitimation“ und gibt unter dem gleichen Titel einen Band mit den Konferenzbeiträgen heraus.

die „die Araber“ aus Israel vertreiben wollen. Wilders selbst gibt der alten „jordanischen Option“ den Vorzug: Judäa und Samaria für Israel und Jordanien für die Palästinenser. Für ihn und seine ideologischen Seelenverwandten ist Israel das nationalistische, militärische Bollwerk, das für den Westen den Dschihad kämpft. Martin Bosma, Wilders' rechte Hand und Parteiideologe, ist ein Verehrer des revisionistisch-zionistischen Führers Vladimir Jabotinsky.⁸ Die PVV ist wählerisch: Sie unterstützt lediglich Juden, die die Ideale der PVV mittragen und deren Kriterien erfüllen.

Man könnte diese Haltung sogar als „selektiven“ Philosemitismus bezeichnen. Der Psychoanalytiker und Historiker Peter Gay sprach vom Konzept des „selektiven Antisemitismus“ im Kontext des Verhaltens von Berliner Juden gegenüber den osteuropäischen jüdischen Einwanderern im frühen 20. Jahrhundert: ein Konzept von Verachtung und Furcht. Nicht nur bei den teils assimilierten westeuropäischen Juden, sondern auch bei den Nicht-Juden galten die *Ostjuden* häufig als primitiv und deshalb minderwertig. Dies ist ein klassisches Beispiel für die angenommene Dichotomie zwischen „guten“ und „schlechten“ Juden.⁹

Die PVV betrachtet linke Juden nicht als „wahre“ Juden. Vielmehr wird ihnen unterstellt, dass sie der „Leftist Church“ angehören, dass sie sich dem Islam unterwerfen und die Rolle der sogenannten Dhimmi spielen: ein Begriff, der sich auf Christen und Juden in der alten Welt des Islam bezieht, in der sie zwar nicht als gleichrangige Bürger galten, aber als „Völker des Buches“ mehr Privilegien genossen als andere Minderheiten. Im aktuellen Kontext ist der Begriff völlig losgelöst vom historischen Kontext und bezieht sich nur auf jene, die sich dem Islam unterwerfen, und dabei den uralten Verdacht, dass sich Juden und Muslime gegen den christlichen Westen verschwören, wieder beleben.¹⁰ Der

8 Telefongespräch der Autorin mit Martin Bosma, 9. 10. 2013.

9 Peter Gay, *Freud, Jews and other Germans. Masters and Victims in Modernist Culture*, New York 1978; Evelien Gans, *De kleine verschillen die het leven uitmaken. Een historische studie naar joodse sociaal-democraten en socialistisch-zionisten in Nederland*, Amsterdam 1999, S. 208 ff. Die andere Seite der westjüdischen Verachtung und Furcht vor ihren ostjüdischen Glaubensbrüdern, die ihrer Ansicht nach den bestehenden Antisemitismus verstärkten, war eine Mischung aus Solidarität und Bewunderung für die ostjüdische „Authentizität“.

10 Evelien Gans, *De strijd tegen het antisemitisme is verworden tot ideologie tegen moslims*, in: NRC Handelsblad vom 8. 1. 2011.

Filmemacher und Kolumnist Theo van Gogh etwa unterstellte, dass sich der ehemalige Bürgermeister von Amsterdam, der Sozialdemokrat Job Cohen, stark mit Muslimen und ihrem Minderheitenstatus identifiziere, weil er jüdisch sei. Nicht nur van Gogh verbreitete dies, auch auf anderen (hauptsächlich rechten und PVV-)Webseiten und Online-Foren wurden diese Zuschreibungen in Umlauf gebracht.¹¹

Zweitens instrumentalisieren Wilders und seine Partei ihren Anti-Antisemitismus in ihren Kampagnen gegen Muslime und den Islam. Nun existiert in muslimischen Kreisen sicherlich in beträchtlichem und gelegentlich extremem Ausmaß Antisemitismus, keine Frage.¹² Aber hier ist problematisch, dass die PVV vor allem gegen muslimischen Antisemitismus protestiert. Fleur Agema, eine wichtige Vertraute von Wilders, behauptete 2009, dass im Wesentlichen die Marokkaner den Antisemitismus in die Niederlande eingeführt hätten – was offensichtlich Unsinn ist.¹³ Eine derartige Vorgehensweise bezeichne ich als anti-antisemitischen

- 11 Evelien Gans, „*Hamas, Hamas, All Jews to the Gas*“. The History and Significance of an Antisemitic Slogan in the Netherlands, 1945–2010, in: Günther Jikeli/Joëlle Allouche-Benayoun (Hrsg.), *Perceptions of the Holocaust in Europe and Muslim Communities. Sources, Comparisons and Educational Challenges*, Dordrecht 2013, S. 85–103; Theo van Gogh bezeichnete Muslime regelmäßig als „Ziegenficker“. Er wurde im November 2004 von dem muslimischen Fundamentalisten Mohammed Bouyeri brutal ermordet, vornehmlich wegen seiner Regie des umstrittenen Films „*Submission*“ der ehemaligen niederländischen Parlamentsabgeordneten und Islamkritikerin Ayaan Hirsi Ali. Ebenda, S. 101. Vgl. auch Ralph Pluim, *Hoe nemen Nederlanders het Jodendom van Job Cohen en van andere Joodse politici waar?*, Amsterdam 2010 [unveröff.], S. 90 f.
- 12 Zum Antisemitismus unter Muslimen in den Niederlanden gibt es eine umfangreiche Forschung, aber auch Debatten und eine breite Wahrnehmung in den Medien. Vgl. z. B. Fenny Brinkman, *Haram. Uit het dagelijks leven op een islamitische school*, Amsterdam 2005; Remco Ensel/Annemarike Stremmelaar, *Speech Acts. Observing Antisemitism and Holocaust Education in the Netherlands*, in: Jikeli/Allouche-Benayoun, *Perceptions of the Holocaust in Europe and Muslim Communities*, S. 153–171; NRC Handelsblad vom 13. 12. 2013. Vgl. auch die Berichte und das Monitoring über Rassismus und Extremismus auf www.cidi.nl und <http://www.annefrank.org/nl/>.
- 13 Gans, „*Hamas, Hamas, All Jews to the gas*“, S. 96; dies., *On gas chambers, Jewish Nazi's and noses*, in: Peter Rodrigues/Jaap van Donselaar (Hrsg.) *Racism and Extremism Monitor. Ninth Report*, Amsterdam/Leiden 2006, S. 74–87, hier S. 84, http://www.annefrank.org/ImageVaultFiles/id_12537/cf_21/Monitor9UK.PDF.

Enthusiasmus (ein Konzept, das auf jenes des antiisraelischen Enthusiasmus des niederländischen Soziologen Abram de Swaan zurückgeht).¹⁴ Es handelt sich um eine Form des Anti-Antisemitismus, der verdächtig beflissen daherkommt – er hat eine verborgene Bedeutung, eine doppelte, politische Agenda. Im vorliegenden Fall geht es um mehrere Debatten im niederländischen Parlament über den zunehmenden Antisemitismus in den Niederlanden in den Jahren 2011 und 2012. Die Debatten wurden durch Vorfälle ausgelöst, bei denen vor allem marokkanische Jugendliche als Juden erkennbare Bürger wie Rabbiner oder Besucher von Synagogen angegriffen und/oder verletzt hatten. Von Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, dass der Vertreter der PVV, Joram van Klaveren, betonte, dass die Quelle des wachsenden Antisemitismus im Islam selbst liege. Der Islam lehre, dass Muslime keine Kontakte mit Juden haben sollen und es Allahs Wunsch sei, Juden zu töten. Der Islam sei „essenziell antisemitisch“, weil der Koran behaupte, dass Juden Affen, Schweine und Götzendiener seien.¹⁵ Mit Bezug auf die Probleme, die wir, wiederum hauptsächlich – aber nicht nur – mit Schülern muslimischen Hintergrunds in den Schulen beim Thema „Holocaust Education“ haben, sprachen sie von der „Islamisierung der Gesellschaft“.¹⁶ Man könnte als bekannt voraussetzen, dass der Islam eine ganz andere Geschichte bezogen auf Juden und Judentum hat als das Christentum mit seinem Dogma der Substitution und dem Glauben, dass es an die Stelle des Judentums getreten sei und die Juden dies anerkennen müssten. Das Christentum war nolens volens mit dem Judentum verbunden, während dem islamischen Recht, wie es der Historiker Mark Cohen auf den Punkt brachte, „ein spezifischer Blick auf das Judentum fehlte“.¹⁷ Es gibt einige antijüdische Passagen im Koran und in den Hadithen, wie jene über die Affen, aber sie führten vormals sozusagen einen Dornröschenschlaf. Nun wurden sie jedoch unsanft wachgeküsst,

14 Abram de Swaan, *Anti-Israëlsche enthousiasmes en de tragedie van het blind proces*, *De Gids* 168 (2005) 5, S. 349–368.

15 Spoeeddebat over snel groeiend antisemitisme in Nederland, Tweede Kamer, 24. 6. 2010, TK 91, 91–7576; Verslag Algemeen Overleg Vaste Commissie voor Binnenlandse Zaken, 2. 2. 2011, Tweede Kamer, 2010–2011, 30 950, Nr. 22, 11–12.

16 Vragen gesteld door de leden der Kamer, met de daarop door de regering gegeven antwoorden, Vergaderjaar 2009–2010, Aanhangsel, 2662, 1.

17 Mark Cohen, *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages*, Princeton 1995, S. 54.

sowohl von den Islamisten, die ihre antisemitischen und antizionistischen Aktionen auf eine göttliche Autorität zurückführen wollen, als auch von jenen, die zeigen wollen, dass der gewalttätige Antisemitismus dem Islam wesensimmanent sei. Hier folgen Wilders und die PVV antiislamischen Ideologen wie Pamela Gelber, Daniel Pipes und Bat Ye'or (Gisèle Littman), die vor einem zukünftigen grauenvollen „Eurabia“ warnen.

Es gibt eine wichtige Ausnahme: Im März 2011 schlug der Fußballverein „ADO Den Haag“ unerwartet „Ajax Amsterdam“, der als jüdisch angesehen wird, obwohl er tatsächlich kein „Judenclub“ ist. Als Reaktion auf antisemitische Slogans gegen Ajax, die seit Beginn der 1980er-Jahre ein strukturelles Phänomen wurden, bezeichneten sich die Ajax-Fans in Sprechchören als „Juden“ und „Superjuden“ und brachten Fahnen mit dem Davidstern in die Stadien.¹⁸ Nach dem Spiel ADO gegen Ajax im März 2011 begann Lex Immers, einer der populärsten ADO-Spieler, in der Umkleidekabine ausgelassen „Wij gaan op jodenjacht“ (Wir gehen auf Judenjagd) zu grölen; eine Menge triumphierender Unterstützer sangen „ Hamas, Hamas, alle joden aan het gas“ (Hamas, Hamas, alle Juden ins Gas). Die Szene wurde mit Handys gefilmt und zirkulierte im Internet.¹⁹ Landesweit waren die Empörung und dementsprechend die Aufmerksamkeit in den Medien groß. Die PVV war eine der politischen Parteien, die im Parlament gegen diese Schmähungen protestierte (die schon seit mehreren Jahren landesweit Verbreitung fanden), sie „abscheulich“ nannte und konkrete Maßnahmen gegen ähnliche antisemitische Kommentare forderte.²⁰ Der PVV-Abgeordnete Richard de Mos, selbst ADO-Fan, erklärte in „PowNews“, einer Sendung der Fernsehgesellschaft „PowNed“ (die mehr oder weniger mit der PVV sympathisiert), dass der Antisemitismus im professionellen Fußball völlig verboten werden sollte.²¹ Diese Aussage sowie sein Auftritt im

18 Vgl. Gans, „Hamas, Hamas, All Jews to the Gas“, S. 96 ff.; Simon Kuper, *Ajax, the Dutch, the War. Football in Europe During the Second World War*, London 2003.

19 <http://www.youtube.com/watch?v=zdfLQjLcJcg>.

20 Vragen gesteld door Kamerleden Van Klaveren (PVV) en De Mos (PVV), ingezonden 24. 3. 2011, Tweede Kamer, vergaderjaar 2010–2011, 2011Z06148, <http://www.tweedekamer.nl/kamerstukken/kamervragen/detail.jsp?id=2011D15254>. Dass sie schriftliche Anfragen geschickt hatten, wurde bereits geschildert in: NRC Handelsblad vom 22. 3. 2011. Mein Dank für diese Information geht an Iwona Gusc.

21 PowNews vom 21. 3. 2011, <http://www.uitzendinggemist.nl/afleveringen/1081866>.

Parlament zu diesem Thema trugen De Mos eine Menge Hassmails seiner Vereinsfreunde ein.²²

Daraufhin sagte De Mos in einem Interview mit der Fanseite von ADO, dass er 110-prozentig überzeugt sei, dass weder Immers noch die ADO-Fans Antisemiten seien. Er glaube felsenfest, dass sie nichts Beleidigendes hätten sagen wollen. „Antisemitismus gehört zu Hitler und seinen Freunden“, meinte er – nicht zu Den Haag oder ADO. Die umstrittenen Ausrufe hätten jedoch, so De Mos, aufgrund der Vergangenheit einen sensiblen Punkt getroffen und würden deshalb als Antisemitismus interpretiert. Deshalb müsse die PVV eine klare Position vertreten – nach allem bemühe sich die Partei, Antisemitismus zu bekämpfen.²³ Obwohl De Mos mit anderen Parlamentsmitgliedern weiterhin an einem Memorandum „Fußball wieder ein Vergnügen für Jedermann“ arbeitete, war in seiner Interpellation nach dem antisemitischen Skandal in Den Haag im Mai 2011 der Begriff „antisemitisch“ verschwunden. Nun sprach De Mos eher allgemein von „offensiven Sprechchören“ und nannte als einziges konkretes Beispiel, die Ajax-Fans sollten sofort damit aufhören, ihren Spitznamen „Juden“ zu verwenden.²⁴ Möglicherweise hatte De Mos ein Loyalitätsproblem.

Drittens tourte Wilders im letzten Jahr durch Europa auf der Suche nach politischen Verbündeten unter mehreren europäischen Parteien, die sich, ob zutreffend oder nicht, selbst nicht mehr als rechtsextrem bezeichnen, aber tatsächlich, anders als die PVV, eine antisemitische Vergangenheit haben, die die Parteiführung abschütteln möchte – was keine einfache Aufgabe ist.²⁵ PVV, FPÖ, Front National, Vlaams Belang: Sie streben, paradoxerweise, eine nationalistische Internationale an, die gegen Europa, gegen den Islam und gegen Einwanderung ist. Und je mehr Israel nach rechts rückt, desto einfacher kann es als Partner im

22 NRC Handelsblad vom 24. 3. 2011; vgl. auch Kamerlid PVV met dood bedreigd door fans ADO, in: Algemeen Dagblad, Ad.nl: <http://www.ad.nl/ad/nl/5616/ADO-Den-Haag/article/detail/1899028/2011/03/23/Kamerlid-PVV-met-dood-bedreigd-door-fans-ADO.dhtml>.

23 Interview mit Richard de Mos auf groengeelhart, 25. 3. 2011, <http://groengeelhart.nl/2011/03/gghtml-interview-met-richard-de-mos/>. Dank an Iwona Gusc.

24 Vragen gesteld door de leden der Kamer, met de daarop door de regering gegeven antwoorden, Tweede Kamer, vergaderjaar 2010–2011, Aanhangsel, 2522, 17. 5. 2011.

25 Maurice Swirc, Geert Wilders, geen vriend van de Joden, in: NIW vom 25. 9. 2013.

Kampf gegen den Islam instrumentalisiert werden. Zudem kann der (oder das Gedenken an den) Holocaust als „gegenwärtiges europäisches Eintrittsticket“ dienen, um Tony Judt zu zitieren.²⁶ Antisemitismus kann politisch nicht mehr so einfach gewinnbringend eingesetzt werden.²⁷ Aber er lauert immer noch hinter der Ecke. Der österreichische FPÖ-Chef Strache provozierte einen kleinen Skandal, als er eine antisemitische Karikatur eines jüdischen Bankiers auf seiner Facebook-Seite postete, aber nach ihrer Zusammenkunft in Wien twitterte Wilders, dass er einen „sehr beeindruckenden Mann“ getroffen habe: Die PVV habe mehr mit der FPÖ gemeinsam „als mit dem Rest des niederländischen Parlaments“.²⁸

Dann organisierte die PVV am 21. September 2013 eine Demonstration gegen von der Regierung geplante Ausgabenkürzungen. Unter die PVV-Sympathisanten mischten sich auch Vertreter aller rechtsextremen und Neonazi-Gruppen (in den Niederlanden ein sehr kleines Spektrum). „Voorpost“, eine antisemitische und islamfeindliche neonazistische Splittergruppe, die die Niederlande und Flandern vereinen möchte, schwenkte die Prinzenflagge. Diese Flagge – orange, weiß, blau – geht auf die Oranier zurück, die im Achtzigjährigen Krieg, der 1568 begann, gegen Spanien kämpften. Sie ist sehr umstritten, seit sie die niederländischen Nationalsozialisten (Nationaal Socialistische Beweging, NSB) zu ihrer Fahne machten.²⁹ Am nächsten Tag erklärte Wilders unter Druck im Parlament, dass er und seine Anhänger nichts mit Extremismus oder Antisemitismus zu schaffen hätten. Genau zum gleichen Zeitpunkt aber trugen vier PVV-Parlamentsabgeordnete demonstrativ Anstecker in Form der Prinzenflagge. Nur eine Provokation? Die Flagge ist ein radikal nationalistisches Symbol, das jeden ausschließt, der nicht „wirklich niederländisch“ ist. Sie kann leicht als Fühlungnahme zur extremen Rechten interpretiert werden.³⁰

26 Tony Judt, *Postwar: A History of Europe since 1945*, New York 2005, S. 803. Die Parallele zur Beobachtung Heinrich Heines, dass der Übertritt zum christlichen Glauben für die Juden das *Entrée billet* in die europäische Zivilisation sei, ist nicht zu übersehen.

27 Wertheim, Wilders, *Le Pen kapen de Joodse zaak*.

28 Swirc, Geert Wilders, *geen vriend van de Joden*.

29 André Horlings, *Prinsenvlag niet van NSB-smetten vrij*, <http://historiek.net/prinsenvlag-nsb-smetten-vrij/37267/>.

30 *De Volkskrant* vom 23. 9. 2013; Evelien Gans, *Door PVV'ers gedragen vlag symboliseert politiek van uitsluiting*, in: *de Volkskrant* vom 8. 10. 2013, mit einer Richtigstellung, ebenda, 9. 10. 2013; *NRC Handelsblad* vom 10. 10. 2013.

Für Wilders' rechte Hand Martin Bosma besteht eine enge Verbindung zwischen der Prinzenflagge, der amerikanischen und der israelischen Fahne.³¹ Die israelische Flagge symbolisiert explizit „befreites Territorium“. In seinem Buch „De schijn-élite van de valse munters“ (2010) warnt Bosma, dass die Niederlande, falls „die Linke“ an ihr Ziel gelange, genau wie Israel gezwungen würde, „land for peace“ zu geben, „indem Gebiete preisgegeben werden, um den Islam zu beschwichtigen“. Hier wäre es nicht der Gazastreifen, sondern zum Beispiel die westlichen Vororte von Amsterdam, Ede oder Culemborg.³² In diesem Kontext muss die Prinzenflagge auch als Bollwerk gegen die sogenannte Islamisierung der Niederlande und Europas interpretiert werden.

Im November 2013 begründeten Wilders und Marine Le Pen vom französischen „Front National“ (FN) in Amsterdam ihre „historische Zusammenarbeit“. Die Frage nach den notorisch antisemitischen Entgleisungen des Vaters von Marine Le Pen, Jean-Marie Le Pen, Gründer des FN, Ehrenpräsident der Partei und Mitglied des Europäischen Parlaments, beantwortete Wilders, indem er eine Trennlinie zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zog. Die Sprüche von Marines Vater hieß er nicht gut. Wichtiger sei aber, dass Marine Le Pen sich nicht antisemitisch äußere, und es sei ihre Partei, mit der er kooperieren wolle.³³

Im Januar 2014 wurde in Frankreich die Show des französisch-kamerunischen Komikers Dieudonné M'bala M'bala verboten, der bereits mehrfach wegen Antisemitismus verurteilt worden war. Dieudonné, ein populärer, antizionistischer Hardliner, der Jean-Marie Le Pen sehr nahe steht, Vater des umstrittenen, aber immer weitere Verbreitung findenden Quenelle-Grußes, der an den Hitler-Gruß erinnert, hatte seine Witze über Juden auf die Spitze getrieben. Als er den Fernsehmoderator Patrick Cohen sprechen hörte, witzelte Dieudonné: „Ich denke, Sie

31 Zur amerikanischen und israelischen Flagge vgl. Robert van Heuven, Interview Martin Bosma (PVV): Kunstenaar beschadigen wat niet-links is, 4. 8. 2011, <http://www.robbertvanheuven.nl/?tag=ivo-van-hove> (26. 2. 2014).

32 Die westlichen Vororte sind die Viertel, in denen viele muslimische Migranten leben. Martin Bosma, *De schijn-élite van de valse munters*. Drees, extreem rechts, de sixties, nuttige idioten, Groep Wilders en ik, Amsterdam 2010, S. 274.

33 Servaas van der Laan, Wilders en Le Pen gaan „historische“ samenwerking aan, in: *Elzevier.nl* vom 13. 11. 2013, <http://www.elsevier.nl/Europese-Unie/nieuws/2013/11/Wilders-en-Le-Pen-gaan-historische-samenwerking-aan-1409280W/> (19. 2. 2014).

wissen, die Gaskammern [...] wie schade.“ Marine Le Pen kritisierte den Innenminister Manuel Valls, der ein Verbot für die Show ausgesprochen hatte, viel stärker als den Komiker selbst und warf ihm „Hysterie“ vor. Sie ließ verlautbaren, dass sie von Dieudonné geschockt sei, sagte aber auch: „Ich kann kein Urteil über den Antisemitismus fällen.“³⁴ Soweit bekannt, reagierte Wilders auf diesen Kommentar seiner neuen politischen Partnerin nicht. Kürzlich, im Juni 2014, ließ Jean-Marie Le Pen eine Bemerkung bezüglich französischer Künstler, die sich gegen den Front National positioniert hatten, vom Stapel und bezog sich dabei vor allem auf den jüdischen Sänger Patrick Bruel: „On fera une fournée la prochaine fois“ [Nächstes Mal stecken wir sie/ihn in den Ofen]. Marine Le Pen bezichtigte ihren Vater vor allem, weil er die „böswillige Interpretation“ nicht vorhergesehen hatte. Wilders distanzierte sich nur halbherzig. Le Pens Äußerung sei „widerwärtig“ – wenn er sie tatsächlich gemacht und auch so gemeint habe.³⁵

Mein vierter und letzter Punkt: Den Gesetzentwurf, der das Schlachten von Tieren ohne vorherige Betäubung verbieten wollte und von der Partei für die Tiere ins Parlament eingebracht und im Juni 2011 von einer Parlamentsmehrheit angenommen wurde, unterstützte die PVV vehement. Natürlich wollten Wilders und seine Anhänger damit in erster Linie den Muslimen und dem Islam einen Schlag versetzen – die (orthodoxen) Juden waren sozusagen nur ein Kollateralschaden. Aber in der hitzigen öffentlichen Debatte über die Frage des sogenannten rituellen Schächtens war ständig Antisemitismus im Spiel. Ein Mitglied der Liberalen Partei im Oberhaus (in dem der Entwurf letztlich ein Jahr später abgelehnt wurde) erhielt jede Menge Hassmails. In einem Interview sagte er, dass vor allem die Juden die Zielscheibe seien: „Greift sie an diese jüdischen Tierquäler.“³⁶ Hier taucht das alte Stereotyp des barbarischen, primitiven und grausamen Juden auf. Im Internet

34 Mark Beunderman, Frankrijk verbiedt shows komiek uit vrees voor oplaaen jodenhaat, in: NRC Handelsblad vom 8. 1. 2014. Vgl. auch Hassan Bahara, Een antisemitische ananas. De ongemakkelijke populariteit van Dieudonné, in: De Groene Amsterdammer vom 16. 1. 2014; Pascal Bruckner, Racisme tegen blanken bestaat heus, Dieudonné, in: NRC Handelsblad vom 11./12. 1. 2014.

35 Jean-Marie Le Pen splijt Front National na antisemitische uithaal, und Uitspraak Jean-Marie Le Pen is meer dan „een politieke fout“, in: NRC Handelsblad vom 10. 6. 2014.

36 NRC Handelsblad vom 12. 6. 2012. Im niederländischen Original: „Pak ze aan, die joodse dierenbeulen.“

konnte die Debatte am wenigsten eingedämmt werden. Viele ehrliche Tierliebhaber beteiligten sich, und es fanden einige ernsthafte Debatten statt – abhängig von den Seiten, auf denen sie geführt wurden. Aber auch islamfeindliche und antisemitische Kommentare erschienen. Um einen davon zu zitieren:

„Das Judentum ist eine genauso primitive Ideologie wie der Islam. Beide Bewegungen misshandeln Kinder und Tiere zum eigenen Vergnügen. Das ist pervers und von gestern und sollte in der Tat bestraft werden. Es sollte VORBEI sein mit dieser besonderen Stellung der religiösen Fanatiker. Oder hat ein zurückgebliebenes menschliches Wesen in Den Niederlanden mehr Rechte als ein normales? Wenn die Juden Die Niederlande in dem Moment verlassen müssen, in dem die Beschneidung von Jungen verboten wird, werde ich ihre Auswanderung begrüßen. Jene Juden, die nicht rückwärtsgewandt sind, werden bleiben. Das Gleiche gilt für die Muslime.“³⁷

Im PVV „Forum voor realisten“ kann man Kommentare finden wie, Juden sind so „zurückgeblieben“ wie Muslime, beide „kommen aus dem gleichen Sandkasten“, und: „Die Juden haben zuerst gemeckert, dass sie ein eigenes Land haben wollen, warum gehen sie jetzt nicht einfach dorthin?“³⁸ Besonders bemerkenswert ist, dass der bekannte PVV-Abgeordnete Dion Graus, verantwortlich für den Tierschutz, systematisch und öffentlich, auch im Parlament, von „ritueller Quälerei“ spricht. In einem Interview äußerte er, dass Juden angeblich unter dem „Vorwand der Religionsfreiheit“ so handelten.³⁹ Tatsächlich beinhaltet diese Aussage zwei antisemitische Behauptungen. Sein Parteichef hat ihn nie korrigiert.

Die PVV instrumentalisiert Juden, Judentum und Israel; der anti-antisemitische Enthusiasmus und der selektive Philosemitismus sind dabei zwei ihrer Werkzeuge.

37 Reaktion: Voor mij een reden on: Bart-Jan Spruyt, Geert Wilders en de Joden, 24. 8. 2012, <http://www.dagelijksestandaard.nl/2012/08/geert-wilders-en-de-joden> (4. 11. 2013).

38 Forum voor realisten (12. 7. 2011). Das Forum wurde nach einiger Zeit gelöscht. Vgl. <http://kafka.antenna.nl/?p=4548> und <http://www.alertmagazine.nl/?p=1328>.

39 Vgl. u. a. Trouw vom 30. 10. 2012; Gans, Door PVV'ers gedragen vlag symboliseert politiek van uitsluiting; Hans Knoop, Hoeveel gekker kan het worden, in: NIW vom 19. 10. 2012.

Antisemitismus, Antizionismus und Kritik an Israel in Deutschland

Dynamiken eines diskursiven Feldes

Nach den Debatten um Transnationalisierung, Globalgeschichte, Post-Kolonialismus und *histoire croisée* mag es ein wenig überholt erscheinen, Antisemitismus, Antizionismus und Kritik an Israel ausschließlich aus einer einzelnen Nationalstaaten fokussierenden und vergleichenden Perspektive zu diskutieren.¹ Denn diese Fokussierung birgt immer das Risiko, „holistische nationale Klischees“ zu reproduzieren, wie es Koopmans und Statham ausdrücken.² Doch es gibt in dieser Diskussion, so scheint es, keinerlei übergreifende moralische oder konzeptionelle Basis.³ Die Formen, die die entsprechenden Debatten annehmen, variieren zwischen den Ländern tatsächlich erheblich.⁴ Die Bedeutung der Nationalstaaten, genauer gesagt nationaler institutioneller Settings und Medienöffentlichkeiten, kann also kaum überschätzt werden.⁵ Sie sind wichtige diskursive Kontextstrukturen für

1 Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Königseder.

2 Ruud Koopmans/Paul Statham, Migration and Ethnic Relations as a Field of Political Contention. An Opportunity Structure Approach, in: dies. (Hrsg.), Challenging immigration and ethnic relations politics. Comparative European perspectives, Oxford/New York 2000, S. 13–56, hier S. 31.

3 Doron Rabinovici/Ulrich Speck/Natan Sznaider (Hrsg.), Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte, Frankfurt a. M. 2004; Moshe Zuckermann (Hrsg.), Antisemitismus – Antizionismus – Israelkritik, Göttingen 2005.

4 Peter Ullrich, Der Nahostkonflikt – Spielfeld für einen neuen Antisemitismus von links? Ein internationaler Diskursvergleich, in: Moritz Blanke/Marcus Hawel (Hrsg.), Der Nahostkonflikt. Befindlichkeiten der Deutschen Linken, Berlin 2010, S. 67–80; ders., Die Linke, Israel und Palästina. Nahostdiskurse in Großbritannien und Deutschland, Berlin 2008.

5 Britta Baumgarten, Culture and activism across borders, in: dies./Priska Daphi/Peter Ullrich (Hrsg.), Conceptualizing Culture in Social Movement Research, Basingstoke 2014, S. 91–112.

antisemitische Diskurse,⁶ und sie sind von besonderer Bedeutung für den gesellschaftlichen Umgang mit Antisemitismus und die Debatten über Antisemitismus. Dies trifft aus leicht nachvollziehbaren Gründen für Deutschland besonders zu. Im Folgenden sollen daher zunächst antisemitische Phänomene im Diskurs über Israel und den Nahostkonflikt aufgezeigt werden, bevor die Metathematisierung dieser Phänomene analysiert wird. Damit verbinden sich Reflexionen zur Klassifikation antisemitischer Phänomene im Nahostdiskurs, die begrifflicher Natur sind und sich nicht nur auf den deutschen Diskurs anwenden lassen, insbesondere in der Frage der Unterscheidbarkeit von Antisemitismus und legitimer Kritik an israelischer Politik.

„Antisemitismus“ soll hier verstanden werden als Sammelbegriff für Formen eines Negativverhältnisses einer Wir-Gruppe (meist nationaler oder religiöser Art) zu einem als jüdisch markierten Gegenüber genau wegen dieser Zuordnung (gegen Jüdinnen und Juden als Jüdinnen und Juden). Im Gegensatz zur häufig anzutreffenden essenzialisierenden und vereinheitlichenden Rede von *dem* Antisemitismus sind verschiedene Phänomene und Schweregrade (u. a. soziale Distanz, kommunikative/diskursive Phänomene, Gewalt) sowie Entstehungskontexte zu differenzieren und begrifflich auszuweisen. „Antizionismus“ ist die weltbildhafte Ablehnung des Staates Israel und der diesem zugrunde liegenden nationalen Bewegung (Zionismus). Er stellt einen zentralen Artikulationskontext von Antisemitismus dar.

Die Phänomene

Aus der Perspektive der Einstellungsforschung gibt es beängstigende Befunde, die aber im allgemeinen europäischen Kontext nicht überraschen. In einer im Jahr 2012 durchgeführten Umfrage⁷ erzielte das Item „Wegen der israelischen Politik werden mir Juden immer unsympathischer“ die zweithöchste Zustimmung auf

6 Peter Ullrich/Reiner Keller, Comparing Discourse between Cultures. A discursive approach to movement knowledge, in: Baumgarten/Daphi/Ullrich, *Conceptualizing Culture*, S. 113–139.

7 Peter Ullrich u. a., Judenfeindschaften – alte Vorurteile und moderner Antisemitismus, in: Ralf Melzer (Hrsg.), *Die Mitte im Umbruch. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2012*, Bonn 2012, S. 68–86.

der Antisemitismusskala; 24 % der Befragten stimmten völlig oder weitgehend zu. Interessanter ist vielleicht die Tatsache, dass 29 % Unsicherheit zeigten, ob sie mit diesem ethnozentrischen Vorurteil einverstanden sein sollten oder nicht. Anders formuliert: Nur 47 % der Befragten lehnten die Aussage vollständig oder überwiegend ab. Dies zeigt, dass antijüdische und antiisraelische Semantiken für viele Befragte miteinander verflochten sind. Gleichwohl sind nicht alle, die die fraglichen Items befürworten, Antisemitinnen und Antisemiten. Obwohl einzelne Items Zustimmungsraten von über 40 % erzielen, ist die Zahl der antisemitisch eingestellten Personen viel geringer. Im vergangenen Jahrzehnt haben kontinuierlich etwa 9 % *konsistent* antisemitisch geantwortet, d. h. den meisten oder allen Dimensionen des Fragenkatalogs eher zugestimmt. Dieses Ergebnis lässt sich als Fragmentierung des Antisemitismus beschreiben. Die Jahrzehnte der Bekämpfung und Tabuisierung des Antisemitismus (zumindest in der Öffentlichkeit) haben ein Klima geschaffen, in dem Elemente von Feindseligkeit, Vorurteilen und Stereotypen, aber auch Befangenheiten und Gefühle von Unwohlsein weithin präsent sind (teilweise in der Latenz),⁸ sich aber anders als in der Nachkriegszeit nur noch bei einer kleinen Minderheit zu einem kohärenten judenfeindlichen Weltbild verdichten.

Qualitative Daten belegen ebenfalls die Existenz von Alltagsantisemitismus in der sogenannten, aber meist begrifflich gar nicht genauer bestimmten Mitte der Gesellschaft.⁹ Die meisten der eindeutig antisemitischen Vorfälle – seien sie verbaler oder gewalttätiger Natur – weisen jedoch keine Beziehung zu Israel oder dem israelisch-palästinensischen Konflikt auf. Eine der entscheidenden Ursachen von Antisemitismus ist nationale Identifikation, für die insbesondere Auschwitz immer

8 Werner Bergmann/Rainer Erb, „Mir ist das Thema Juden irgendwie unangenehm“. Kommunikationslatenz und Wahrnehmung des Meinungsklimas im Fall des Antisemitismus, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 43 (1991), S. 502–519; Werner Bergmann, Effekte öffentlicher Meinung auf die Bevölkerungsmeinung. Der Rückgang der antisemitischen Einstellungen als kollektiver Lernprozeß, in: Friedhelm Neidhardt (Hrsg.), Öffentlichkeit, Öffentliche Meinung, Soziale Bewegungen, Wiesbaden 1994, S. 296–319.

9 Oliver Decker u. a., Die Mitte in der Krise. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2010, Berlin 2010; Oliver Decker/Johannes Kiess/Elmar Brähler, Die Mitte im Umbruch. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland, Bonn 2012; dies., Die stabilisierte Mitte. Rechtsextreme Einstellung in Deutschland 2014, Leipzig 2014, http://www.uni-leipzig.de/~kredo/Mitte_Leipzig_Internet.pdf, (15. 8. 2014).

eine legitimatorische Herausforderung darstellt. Auch deswegen ist Antisemitismus vorrangig ein Phänomen in der national gesinnten politischen Rechten und resultiert im Extremfall in Holocaustleugnung oder -verharmlosung und der Instrumentalisierung des Opferkollektivs für die eigenen nationalistischen Bedürfnisse (sogenannter sekundärer Antisemitismus oder Schuldabwehrantisemitismus). Die rechtsextreme Nationaldemokratische Partei Deutschlands (NPD) argumentiert zum Beispiel: „der von jüdischer Seite seit 60 Jahren betriebene Schuld kult und die ewige jüdische Opfertümelei muss sich kein Deutscher gefallen lassen. Es muss endlich Schluss sein mit der psychologischen Kriegsführung jüdischer Machtgruppen gegen unser Volk.“¹⁰ Für die NPD ist die Bombardierung Dresdens der eigentliche Holocaust. Solche Meinungen werden leicht mit Israel in Verbindung gebracht. Absichtsvoll von dem angeblichen „Schuld kult“ ablenkend, werden „israelische Taten“, die Zionisten begangen haben, in den Blick genommen.¹¹ Auch hier offenbart sich eine Verschränkung des nationalen Antisemitismus¹² mit einer Feindschaft gegenüber der Politik des israelischen Staates.¹³

Das sich in verschiedenen rechten Parteien Europas in den letzten Jahren entwickelnde Phänomen eines anti-muslimisch orientierten strategischen Anti-Antisemitismus und Pro-Israelismus¹⁴ scheint in Deutschland bisher wenig verbreitet. Obgleich ein Problem der politischen Rechten, ist Antisemitismus trotzdem

10 Antisemitismus in Deutschland. Erscheinungsformen, Bedingungen, Präventionsansätze. Bericht des unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus, Berlin 2011, S. 19, http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Themen/Politik_Gesellschaft/EXpertenkreis_Antisemmitismus/bericht.pdf?__blob=publicationFile.

11 Ebenda.

12 Klaus Holz, Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung, Hamburg 2001.

13 Es gibt noch eine andere Lösungsvariante für dieses Dilemma: die Vereinnahmung der Opfer beziehungsweise die radikale Identifikation mit ihnen unter Bezugnahme auf den Staat Israel als ihren Hauptrepräsentanten. Dieser Diskurs dominiert in der politischen Klasse Deutschlands und ermöglicht eine Identifikation mit der Nation, ohne den nationalsozialistischen Judenmord zu leugnen. Damit wird aber ein jüdisch-israelischer Opferstatus festgeschrieben und somit die Grundlage für neue Widersprüche geschaffen.

14 Evelien Gans, „Hamas, Hamas, All Jews to the Gas“. The History and Significance of an Antisemitic Slogan in the Netherlands, 1945–2010, in: Günther Jikeli/Joëlle Allouche-Benayoun (Hrsg.), Perceptions of the Holocaust in Europe and Muslim Communities. Sources, Comparisons and Educational Challenges, Dordrecht u. a. 2013, S. 85–103.

eines der Gesamtgesellschaft, wie nicht nur die Ergebnisse von Umfragen zeigen. Erscheinungsformen israelbezogener antisemitischer Diskurse gibt es in verschiedenen politischen Spektren. Man findet sie im radikalen islamistischen Milieu, das auch Ausgangspunkt für gewalttätige Angriffe auf Jüdinnen und Juden ist. Diesem politischen Milieu sind eindeutig antisemitische Organisationen wie die Hamas, Hisb-ut Tahrir, Hizb-Allah und verschiedenen Unterstützerinnen und Unterstützer des iranischen Regimes zuzurechnen. Sie sind alle vorrangig antizionistisch orientiert, haben aber eine starke Affinität zum Antisemitismus. Dies belegen die Charta der Hamas oder die Flugblätter und TV-Programme der Hizb-Allah.¹⁵ Derartige Netzwerke bemühen sich nach Ansicht des vom Deutschen Bundestag 2009 eingesetzten „Expertenkreises Antisemitismus“, der im November 2011 seinen Bericht „Antisemitismus in Deutschland“ vorgelegt hat, weniger um öffentliche Sichtbarkeit in der Bundesrepublik, inszenieren aber gelegentlich öffentliche Veranstaltungen wie den jährlichen, ursprünglich vom iranischen Regime ins Leben gerufenen Al-Quds-Tag, bei dem sich in der Vision der „Befreiung“ Jerusalems von den Zionisten antijüdische und antizionistische Diskurse wiederum vermischen.¹⁶

Das komplexeste und am häufigsten diskutierte Problem in diesem Zusammenhang ist die Positionierung linker Organisationen und der Friedensbewegung.¹⁷ Seit Ende der 1960er-Jahre entwickelte sich in diesem Milieu eine starke

15 Klaus Holz, *Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft*, Hamburg 2005.

16 Expertenkreis Antisemitismus, S. 49 ff.

17 Matthias Brosch u. a. (Hrsg.), *Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland. Vom Idealismus zur Antiglobalisierungsbewegung*, Berlin 2007; Maximilian Imhoff, *Antisemitismus in der Linken. Ergebnisse einer quantitativen Befragung*, Frankfurt a. M. 2011; Claudia Globisch, *Radikaler Antisemitismus. Inklusions- und Exklusionssemantiken von links und rechts in Deutschland*, Wiesbaden 2013; Martin Kloke, *Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses*, Frankfurt a. M. 1994; Holger Knothe, *Eine andere Welt ist möglich – ohne Antisemitismus?*, Bielefeld 2009; Peter Ullrich, *Deutsche, Linke und der Nahostkonflikt: Politik im Antisemitismus- und Erinnerungsdiskurs*, Göttingen 2013; Volker Weiß, „Volksklassenkampf“ – die antizionistische Rezeption des Nahostkonflikts in der militanten Linken der BRD, in: Zuckermann, *Antisemitismus – Antizionismus – Israelkritik*. Vgl. auch Peter Ullrich, *Linke, Nahostkonflikt, Antisemitismus. Wegweiser durch eine Debatte. Eine kommentierte Bibliografie, Analysen*. Rosa-Luxemburg-Stiftung, Berlin 2012, http://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Analysen/Analyse_Linke-u-Nahostkonflikt.pdf (15. 8. 2014).

Solidarität mit den Palästinenserinnen und Palästinensern, gepaart mit einer tiefen Feindschaft gegenüber Israel, die sich insbesondere bei antiimperialistischen Gruppierungen zu einem antizionistischen Weltbild verdichtete. Verschiedene Texte und Aktionen aus jener Zeit sind als antisemitisch zu klassifizieren. Das wohl schwerwiegendste Beispiel dafür ist der versuchte Bombenanschlag auf das jüdische Gemeindehaus in Berlin im Jahr 1969. Weithin bekannt ist, dass die Linke dieser Zeit Israel dämonisiert und oftmals mit dem nationalsozialistischen Deutschland gleichgesetzt hat.¹⁸ Heute finden wir noch deutliche Spuren dieser Feindschaft, doch die Situation hat sich grundlegend geändert.

Ein Beispiel für beharrlichen Antisemitismus im Antizionismus ist die Präsentation eines Plakats an der „Klagemauer“ am Kölner Dom im Jahr 2010. Das dort für einige Zeit ausgestellte Plakat zeigt eine Person mit einem Lätzchen, auf dem ein Davidstern abgebildet ist. Diese Person (ihr Gesicht ist nicht zu sehen) verspeist ein palästinensisches Kind (durch eine Kufiya markiert) mit einer in US-Farben gehaltenen Gabel und trinkt dessen Blut. Obwohl das Bild Solidarität mit den Palästinenserinnen und Palästinensern demonstrieren soll und sich dazu auf den üblichen Topos unschuldiger Kinder beruft, ist zugleich die genealogische Einbettung in alte antijüdischen Mythen (Ritualmord, Kindsmordlegende) manifest. Ein weiteres aktuelles Beispiel liefert ein Pamphlet der stalinistischen Gruppe „Kommunistische Initiative“ (KI) mit der Überschrift „Eine Front gegen Imperialismus, Zionismus und Krieg“. Obwohl Jüdinnen und Juden nicht explizit erwähnt werden, sind alle Elemente des antisemitischen Antizionismus und Antiimperialismus zu finden (die Gleichsetzung Israels mit NS-Deutschland, die gesonderte Ablehnung des jüdischen Nationalismus, die Dichotomie zwischen „den Völkern“ auf der einen und dem „Zionismus“ als „Brückenkopf des weltweiten Imperialismus“ auf der anderen Seite). Der Zionismus ist in dieser Sicht der Kern allen Übels, dessen Überwindung die KI anstrebt.

Die genannten Beispiele stammen vom äußersten Rand der Linken und sind in den Überresten maoistischer und stalinistischer Splittergruppen beheimatet. Heute wird man keinen Bildern oder Slogans dieser Art auf einer größeren linken Demonstration mehr begegnen. Kommt dies dennoch vor, trifft es auf massiven Widerspruch. Dies ist das Ergebnis einer langjährigen und weiter andauernden

18 Kloke, Israel und die deutsche Linke.

Debatte innerhalb der radikalen Linken, die in den 1980er-Jahren allmählich begann, nach 1989/90 an Dynamik gewann und zwei wichtige Resultate hatte: erstens die Etablierung radikal linker oder kommunistischer Gruppierungen, für die der Kampf gegen Antisemitismus eine wesentliches Element ihrer politischen Identität darstellt. Sie stehen Israel zugleich überaus wohlwollend gegenüber; gelegentlich machen sie sich sogar die extrem nationalistischen oder expansionistischen Positionen der israelischen Rechten zu eigen: die sogenannte israelsolidarische oder „antideutsche“ Bewegung.¹⁹ Zweitens gab es einen kollektiven Lernprozess, der antizionistische Positionen an den Rand drängte und das Bewusstsein für Antisemitismus innerhalb der Linken insgesamt schärfte. Das Resultat sind ausgewogenere Kritiken an Israel und eine insgesamt differenziertere Beurteilung der Situation im Nahen Osten. Dies trifft für die Partei „Die Linke“ ebenso zu wie für viele autonome und antifaschistische Gruppierungen.²⁰

Den Hintergrund dieser Lernprozesse bildet die hohe Relevanz zweier konfligierender Interpretationsrahmen innerhalb des deutschen (linken) Diskurses, deren stetes Aufeinanderprallen die Dynamik der Debatte prägt und aufrechterhält. Einerseits existiert eine grundlegende Solidarität mit den Palästinenserinnen und Palästinensern, die unter israelischer Besatzung leben müssen. Aber dieser Deutungsrahmen wird durch einen anderen, der seinen Ursprung in der deutschen Erinnerungspolitik hat, „gebrochen“ und beeinflusst. Dieser zweite Rahmen legt eine deutsche Verantwortung für Jüdinnen und Juden nahe, was eine Sensibilität für Antisemitismus einschließt. In Debatten um den Konflikt im Nahen Osten geraten diese beiden Perspektiven schnell miteinander in Konflikt. Die als solche unterstützten Freiheitskämpfer können antisemitisch sein oder keine Rücksicht auf die legitimen Interessen der israelischen Bevölkerung nehmen; der hochgeschätzte Staat der Jüdinnen und Juden kann Kriegsverbrechen begehen. Einfache Parteinahmen, die mit linkem Universalismus konsistent sind, müssten sich hier eigentlich verbieten. Und tatsächlich ergreift ein Großteil der Linken heute nicht mehr so einseitig und radikal Partei, wie das früher noch häufiger der Fall war. Gleichzeitig ignorieren einige Linke noch immer diese strukturelle Ambivalenz und lösen den konstitutiven Widerspruch einseitig auf, in dem sie sich radikal mit

19 Gerhard Hanloser (Hrsg.), „Sie warn die Antideutschesten der deutschen Linken“. Zu Geschichte, Kritik und Zukunft antideutscher Politik, Münster 2004.

20 Ullrich, Deutsche, Linke und der Nahostkonflikt.

einer Konfliktseite identifizieren (Dissonanzreduktion). Auf der kollektiven Ebene findet jedoch eine komplexere Debatte statt, die Gutes und Problematisches auf beiden Seiten wahrnimmt und die Gefahr, ausgehend von linker Palästinasolidarität in die Antisemitismusfalle zu tappen, reflektiert.²¹ Diese post-antizionistische Komplexität ist nicht zuvörderst auf der Ebene von Individuen verankert (obwohl das teilweise auch der Fall ist), sondern vor allem ein kollektives, emergentes Phänomen, das auf der Institutionalisierung und dem kontinuierlichen Aufeinanderprallen der pro-israelischen und pro-palästinensischen Lager basiert.

Dennoch bleibt neben dem Auftreten eines manifesten Antisemitismus eine große Grauzone, in der linke Positionen anschlussfähig an Antisemitismus sind, obwohl sie weder antisemitisch motiviert noch weltbildhaft ausformuliert sein müssen. Problematische Elemente solcher Positionen sind unter anderem:

- radikale Identifizierung mit einer der Konfliktparteien,
- doppelte Standards beim Beurteilen von Situationen,
- Dämonisierung Israels,
- Ignoranz gegenüber den legitimen Interessen der israelischen Bevölkerung,
- Verwendung mehrdeutiger Symbole und Metaphern, die antisemitisch lesbar sind,
- Verharmlosen des gegenwärtigen Antisemitismus sowie des Antisemitismus in der Geschichte der politischen Linken und
- als wichtigster Punkt die Bereitschaft, mit Antisemitinnen und Antisemiten zu kooperieren und deren Antisemitismus zu ignorieren oder stillschweigend in Kauf zu nehmen.

Beispiele dafür gibt es immer wieder, so die Gaza-Solidaritätsflottille vom Mai 2010, an der deutsche Linke und antisemitische Organisationen teilnahmen. Beispiele aus dem allgemeinen politischen Diskurs sind die Fälle Augstein und Grass, die beide in umstrittenen und ambivalenten Äußerungen Kritik an Israel mit geschichtsrelativierenden Topoi vermischten. Der aktuellste Fall einer solchen geschichtsvergessenen linken Politik wurde im Sommer 2014 bekannt. Aufgrund der kriegerischen

21 Interessanterweise verlief dieser deutsche Lernprozess in puncto Antisemitismus parallel zu einem Lernprozess bezüglich muslimischer Interessen und antimuslimischem Rassismus in der britischen Linken, wenngleich in einem völlig anderen diskursiven Kontext, dessen Prägekraft dadurch eindrucksvoll belegt wird. Vgl. Ullrich, *Die Linke, Israel und Palästina*.

Auseinandersetzungen im Gazastreifen zwischen Israel und der Hamas fanden – meist vor allem von migrantischen oder muslimischen Netzwerken und Organisationen getragene – Demonstrationen gegen den israelischen Militäreinsatz statt. Eine von der nordrhein-westfälischen Linksjugend organisierte Protestveranstaltung in Essen wurde dabei zum Ausgangspunkt für Angriffe auf jüdische Personen und antisemitische Beschimpfungen (Zeigen des Hitlergrußes, „Adolf-Hitler“-Rufe, Gleichsetzungen des Davidsterns mit dem Hakenkreuz u. a.). Die massive öffentliche Kritik an diesen Vorkommnissen, gerade auch aus vielen Gliederungen der eigenen Partei, führte allerdings seitens der NRW-Linken zu keiner Reflexion. Die Kritik wurde komplett zurückgewiesen, nicht einmal ein Wort des Bedauerns über diese unerwünschten Nachwirkungen der eigenen Veranstaltung wurde verlautbart.²²

Grauzone: Mehrdeutigkeit, Ebeneninkonsistenz und Strukturcharakter des Antisemitismus

Warum ist von einer Grauzone zu sprechen? Der Begriff muss systematisch begründet werden, schließlich sorgt er für einiges Unwohlsein, nicht zuletzt im Lager derjenigen, die auch da Eindeutigkeit konstatieren wollen, wo keine ist.²³ Er ist mit dem Konzept der diskursiven Anschlussfähigkeit nah verwandt, aber nicht gänzlich auf diese zu reduzieren.

Erstens werden in vielen, womöglich den meisten Fällen zugespitzter israelkritischer Positionierungen eben nicht „die Juden“ oder Israel als Platzhalter für Jüdinnen und Juden dämonisiert (das Essener Beispiel zeigt auch die Differenz zwischen den Veranstaltern und den wahrscheinlich arabischen Demonstrierenden, von denen die antisemitischen Übergriffe ausgingen). Hermeneutische Analysen müssen genau deutlich machen, wann und wo dies der Fall ist; die dafür notwen-

22 „NRW-LINKEN-Landesgruppe solidarisch mit Nahost-Position des NRW-Landesvorstandes“, http://www.dielinke-nrw.de/nc/politik/nachrichten/detail_nachrichten/zurueck/nachrichten-1/artikel/nrw-linken-landesgruppe-solidarisch-mit-nahost-position-des-nrw-landesvorstandes/.

23 Bspw. Martin Kloke, Antisemitismus in der Linkspartei. „DIE LINKE“ hat ein Problem mit Antisemitinnen und Antisemiten, in: Dana Ionescu/Samuel Salzborn (Hrsg.), Antisemitismus in deutschen Parteien, Baden-Baden 2014, S. 153–193, hier S. 183.

digen methodischen Mittel liegen vor.²⁴ Viele bildliche Darstellungen, Symbole, Metaphern und Handlungen sind in dieser Hinsicht mehrdeutig. Einen Aufruf zum Boykott unterstützten möglicherweise einige aufgrund antisemitischer Ressentiments, oder er kann als antisemitisch interpretiert werden. Natürlich weckt er bei vielen, vor allem bei Jüdinnen und Juden, die Erinnerung an den nationalsozialistischen Judenboykott. Andererseits ist der Boykott von Waren nicht per se antisemitisch. Genau an dieser Stelle ist das Feld der Realpolitik betreten, auf dem sich Einschätzungen notwendigerweise unterscheiden. Und wir betreten außerdem das Feld der Wahrnehmungen. Die öffentliche Bedeutung eines Boykotts variiert zwischen Staaten. Was in Deutschland Jüdinnen und Juden gegenüber zu Recht als mindestens unsensibel gilt, hat in Irland (wo Boykott zum Repertoire von Protestbewegungen gehört und mit antibritischen nationalen Unabhängigkeitskämpfen verbunden ist) eine völlig andere Konnotation.²⁵ Gebräuchliche Analyseinstrumente stoßen hier an ihre Grenzen. Die viel diskutierten Kriterienlisten für Antisemitismus, wie die 3-D-Regel (Dämonisierung, Doppelte Standards, Delegitimierung),²⁶ oder die nach einem ähnlichen Prinzip aufgebaute EUMC-Arbeitsdefinition, die eigentlich für die Bildungsarbeit und nicht als wissenschaftliches Klassifikationsinstrument entwickelt wurde, sind eher als Indikatoren oder sensibilisierende Konzepte im Sinne der Grounded Theory verwendbar. Sie erlauben keine kontextfreie Anwendung auf Texte oder Bilder im Sinne eines Lackmustests für Antisemitismus. Dämonisierung beispielsweise ist ein Strukturelement des Antisemitismus, aber auch in anderen Formen von Feindschaft und Konflikt präsent, verlangt also eine weitere semantische Analyse. Nur als Syndrom verschiedener Merkmale mit einem jüdischen Anderen kann Antisemitismus konstatiert werden. In vielen Fällen wird sich die Mehrdeutigkeit nicht auflösen lassen.²⁷

24 Holz, Nationaler Antisemitismus; Globisch, Radikaler Antisemitismus.

25 Kathrin Vogler/Martin Forberg/Peter Ullrich, Königsweg der Befreiung oder Sackgasse der Geschichte? BDS – Boykott, Desinvestition und Sanktionen. Annäherungen an eine aktuelle Nahostdebatte, Berlin 2011.

26 Natan Sharansky, 3D Test of Anti-Semitism: Demonization, Double Standards, Delegitimation, in: Jewish Political Studies Review 16 (2004) 3–4.

27 So kann die Darstellung von attackierten Kindern in der politischen Rhetorik genauso auf die Kindsmordlegende Bezug nehmen wie auf reale getötete Kinder oder den Topos der Unschuld und Verletzlichkeit, die eine Konfliktseite für sich reklamiert.

Zweitens entsteht eine Grauzone, weil die Bedeutungen bewerteter Aussagen auf verschiedenen Ebenen differieren (Intention, manifeste Ausdrucksgestalt und Rezeption). Der intentionale oder strategische Gehalt determiniert nur in gewissem Maße die konkrete Ausdrucksgestalt und nur sehr begrenzt die möglichen Lesarten, die wiederum stark kontextabhängig sind. So hat eine Gleichsetzung mit dem Nationalsozialismus (die antisemitisch motiviert sein kann oder auf schlichter historischer Unkenntnis beruhen mag) in Deutschland eher eine Entlastungsfunktion durch antisemitische Täter-Opfer-Umkehr (da Auschwitz das Verbrechen des affirmierten eigenen Kollektivs darstellt), während sie im US-amerikanischen Diskurs noch stärker als leere Metapher für alles „Böse“ fungieren kann, aber letztlich immer ein „Verbrechen der anderen“ assoziiert.²⁸

Der dritte Grund, warum der Begriff Grauzone angewendet werden muss, liegt in der Natur des Antisemitismus im gegenwärtigen Deutschland begründet. Dieser ist fragmentiert, öffentlich geächtet und teilweise in die Latenz gedrängt. Er ist ein genuin soziales, d. h. überindividuelles Phänomen, das in diskursiven Strukturen, kulturellen Symbolen, in Sprache, Narrativen und Praxen zum Ausdruck kommt und nicht psychopathologisch ist. In dieser Existenzweise beeinflusst Antisemitismus die gesamte Gesellschaft (was auch für Sexismus oder Rassismus und andere Dominanzstrukturen gilt) und alle ihre Mitglieder. Der Grad der jeweiligen Beeinflussung variiert abhängig von verschiedenen Faktoren. Je konkrete Äußerungen verbinden entsprechend unterschiedliche diskursive Genealogien. Dass mit dem Thema Antisemitismus legitimatorische Grundprobleme der politischen Kultur der Bundesrepublik mit adressiert werden, erhöht das Ausmaß, in dem viele in die entsprechenden Diskurse verwickelt sind.

Ein weiteres Beispiel mag die inhärente Schwierigkeit verdeutlichen, den antisemitischen oder nicht-antisemitischen Charakter einschlägiger Vorkommnisse zu erklären. Zeigt sich etwa, dass die im Rahmen einer linken Kampagne für Unterdrückte in Lateinamerika oder Afrika geäußerte Kritik einseitig, gar manichäisch ist, sie doppelte Standards anlegt und gesellschaftliche Strukturen personalisiert, kann das zu Recht als simplifizierend oder unangemessen, sogar als abstoßend klassifiziert werden. Aber niemand würde dies als antisemitisch

28 Vgl. zum US-Diskurs Sina Arnold, „Bad for the Jews“? Antisemitismus und die „Occupy“-Bewegung in den USA, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 21 (2012), S. 370–391.

einschätzen. Die gleichen argumentativen Schwächen bei der Beurteilung des israelisch-palästinensischen Konflikts würden dagegen das Urteil nahelegen, dass dies in der Tat antisemitisch ist. Und zwar zu Recht – doch nicht per se.

Die Konflikte

Über diese Fragen wird ein massiver Konflikt ausgetragen, im öffentlich-politischen wie auch im wissenschaftlichen Feld. Bei der Beschäftigung mit den Zusammenhängen von Antisemitismus, Antizionismus und Kritik an Israel scheinen wir in völlig inkompatiblen Netzen von Bedeutungen (Geertz) gefangen und befassen uns mit fast ontologischen Fragen über die wahre Natur der Dinge.²⁹ Häufig wird die Frage gestellt, wo die Grenze zwischen legitimer Kritik an Israel und Antisemitismus verlaufe. Die Antwort kann nur lauten: Eine solche klar benennbare Grenze gibt es gerade wegen der Existenz der Grauzone von Mehrdeutigkeiten nicht. Darüber hinaus bilden Antisemitismus und Kritik an Israel kein eindimensionales Kontinuum. Vielmehr stellen sie eine Gemengelage von ineinander verwobenen, aber auch mit eigener Genealogie versehenen Diskursen dar. Der Diskurs über Israel und den israelisch-palästinensischen Konflikt ist vom antisemitischen Diskurs beeinflusst und wird manchmal von ihm überlagert – und umgekehrt. Die substanzielle Verbindung dieser Felder lässt allerdings die Wahrscheinlichkeit, dass Kritik an Israel in Antisemitismus umschlägt, steigen.

Wenn also Positionen im israelisch-palästinensischen Konflikt moralisch bewertet werden sollen, so muss dies immer aus mindestens zwei Perspektiven – der der Angemessenheit der Kritik am Gegenstand und der möglicher antisemitischer Lesarten – geschehen, was leider meist nicht beachtet wird.

Obwohl eine neue Komplexität und Lerneffekte für die deutsche Debatte, insbesondere in der Linken, konstatiert werden können, ist die Diskussion häufig äußerst unerfreulich. Der inhärent mehrdeutige Charakter des Phänomens in den Grauzonen wird oftmals schlicht ignoriert. Zudem gibt es einen anti-anti-

29 Brian Klug, *Interrogating „new anti-Semitism“*, in: *Ethnic and Racial Studies* 36 (2013), S. 468–482.

semitischen Diskurs in der Israeldebatte in Deutschland, der ein irreführendes Schwarz-Weiß-Bild zeichnet und durch folgende Charakteristika geprägt ist:

- eine entdifferenzierende und unifizierende Rede über den Antisemitismus;³⁰
- eine streng „moralische Kommunikation“,³¹ der der Holocaust als omni-präsenter Maßstab auch für die Bewertung aktueller Phänomene gilt – was für viele Phänomene wenig hilfreich ist;
- eine De-Kontextualisierung des realen Konflikts, d. h. ein Ignorieren der Tatsache, dass der Konflikt selbst eine Quelle des Hasses unabhängig von Antisemitismus darstellt, und – am wichtigsten:
- Dieser Diskurs ignoriert nahezu vollständig den genuin gesellschaftlichen Charakter des Antisemitismus und dessen spezifische Auswirkungen.

Ich nenne diesen Diskurs den „Antisemitismus der anderen“. Seine größte Problematik ist, dass die je eigene Verfangenheit in Deutschlands nationalsozialistischer und antisemitischer Vergangenheit und den Versuchen ihrer „Aufarbeitung“ nicht ausreichend reflektiert wird. Im Gegenteil, oft ist es eine Jagd nach den Täterinnen und Tätern als den *Anderen*, die Verantwortung externalisiert. Ein instruktives Beispiel für diesen Diskurs liefert die Diskussion um die Partei „Die Linke“ im Jahr 2011. Einige zweifellos hoch problematische Vorfälle in deren Reihen wurden fälschlich verallgemeinert, bis hin zu ebenso unverfrorenen wie unzutreffenden Unterstellungen. Im Bundestag wurde Die Linke von den anderen Parteien tribunalhaft vorgeführt; Nachdenkliches über Antisemitismus in deren eigenen Reihen hingegen war fast nicht zu hören.³² Auch der insgesamt sehr informative

30 Michael Kohlstruck/Peter Ullrich, Antisemitismus als Problem und Symbol. Erscheinungsformen und Interventionen in Berlin, hrsg. von der Landeskommision Berlin gegen Gewalt, Berlin 2014 (im Druck).

31 Hierbei handelt es um eine Art der Kommunikation, die nur zwischen gut und böse unterscheidet und entsprechendes Handeln nahelegt. Solche Kommunikation ist nur schwer mit der Komplexität der sozialen Welt kompatibelisierbar.

32 Armin Pfahl-Traughber, Antisemitismus und Israelfeindlichkeit in der Partei „Die Linke“. Eine kritische Prüfung einschlägiger Vorwürfe, Deutschland Archiv 2011; Samuel Salzborn/Sebastian Voigt, Antisemiten als Koalitionspartner? Die Linkspartei zwischen antizionistischem Antisemitismus und dem Streben nach Regierungsfähigkeit, in: Zeitschrift für Politik 58 (2011), S. 290–309; Peter Ullrich/Alban Werner, Ist „DIE LINKE“ antisemitisch? Über Grauzonen der „Israelkritik“ und ihre Kritiker, in: Zeitschrift für Politik 58 (2011), S. 424–441.

und nützliche Antisemitismusbericht des Expertenkreises bleibt streckenweise im analytischen Korsett der verfassungsschützerischen Extremismustheorie verfangen und stellt Antisemitismus im Kapitel „Bestandsaufnahme“ vornehmlich als ein an den politischen Rändern der Gesellschaft angesiedeltes Problem dar.³³ Desse- nen Unterabschnitte beschäftigen sich mit Rechts- und Linksextremismus sowie dem radikalen Islam.³⁴ Obwohl beispielsweise mehr als 90 % aller antisemiti- schen Delikte einen rechtsextremen Hintergrund haben, macht der Bericht somit allein schon durch seine Gliederung *den* „Extremismus“ verantwortlich, also die üblichen Verdächtigen.

Diese kollektiv betriebene Externalisierung erleichtert es, die je eigene Ver- strickung zu übergehen, sei es die im Zusammenhang mit Antisemitismus oder die im unbeholfenen Antisemitismus- und Vergangenheitsaufarbeitungsdiskurs, seinen entleerten diskursiven Ritualen³⁵ und den immer gleichen Konflikten.³⁶ Diese Dynamiken müssen zum Verständnis der Gesamtsituation ebenso in Be- tracht gezogen werden.

33 Expertenkreis Antisemitismus.

34 Dies wirft die Frage nach dem „Neuen Antisemitismus“ auf. Neben vielen anderen unter- strich Klaus Holz, dass es keinen grundlegenden Wandel in den semantischen Struktu- ren antisemitischer Texte gibt (Täter-Opfer-Umkehr; Dichotomie „Juden“ vs. „eigenes Volk“ und alle anderen Völker; Konstruktion von Juden als nichtidentisches Kollektiv; Verschwörungstheorien und die Personifizierung abstrakter sozialer Strukturen). Wenn diese Weltsicht auf Juden als Juden oder gegen Israel als „kollektiven Jude“ gerichtet ist, liegt Antisemitismus vor. Auch die angeblich neuen Gruppierungen sind auf diesem Feld nicht wirklich neu: weder die politische Linke noch Muslime oder Araber. Die Charta der Hamas war von Beginn an ein antisemitisches Pamphlet. Es steht in Einklang mit den Ideen ihres ideologischen Mentors Said Qutb von der Muslimbruderschaft (Holz, Die Gegenwart des Antisemitismus). Teile der Linken waren auch schon in den 1940er- und 1950er-Jahren unter Stalin und ebenso später in den 1970er- und 1980er-Jahren antisemi- tisch geprägt. Vgl. Thomas Haury, Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR, Hamburg 2002; Mario Keßler, Arbeiterbewegung und Antisemitismus. Entwicklungslinien im 20. Jahrhundert, Bonn 1993; Angelika Timm, Hammer, Zirkel, Davidstern. Das gestörte Verhältnis der DDR zu Zionismus und Staat Israel, Bonn 1997.

35 Ullrich, Deutsche, Linke und der Nahostkonflikt, Kap. 5.

36 Werner Bergmann, Antisemitismus in öffentlichen Konflikten. Kollektives Lernen in der politischen Kultur der Bundesrepublik 1949–1989, Frankfurt a. M. 1997.

Ausblick

Das hier gezeichnete Bild zeigt das Vorhandensein von Antisemitismus in der Kritik an Israel. Und jede Zuspitzung im Konfliktgebiet führt stets auch zu Zuspitzungen von israelbezogenem Antisemitismus; der Gaza-Konflikt vom Sommer 2014 legt davon beredtes Zeugnis ab. In diesem Kontext kam es zu vielfältigen antisemitischen Beleidigungen und auch mehreren Angriffen – darunter ein Brandanschlag auf die Synagoge in Wuppertal, ein Anschlag auf eine gegen Antisemitismus aktive Jüdin in Frankfurt, eine antiisraelische Kundgebung vor der Neuen Synagoge in Berlin, mehrere Demonstrationen mit Schmähungen und Übergriffen wie jenen in Essen. Zum Gesamtbild gehören aber auch Lernprozesse, die zu mehr Differenzierung beitragen, insbesondere innerhalb der politischen Linken, und kontinuierlich stattfindende harte Auseinandersetzungen, die unterschiedliche politisch-ideologische Standpunkte, konkurrierende Deutungsmuster, aber auch basale begrifflich-klassifikatorische Probleme widerspiegeln.

Abschließend sollen zwei Aspekte hervorgehoben werden, die zukünftige Herausforderungen des Forschungsfeldes beschreiben – abgesehen von der traurigen Tatsache der Fortexistenz eines antisemitischen Antizionismus. Das erste Problem nennt Robert Fine den „methodologischen Separatismus zwischen Rassismus und Antisemitismus“.³⁷ Dieses Problem, das Fine für die Forschung konstatiert, hat eine Entsprechung im deutschen politischen Diskurs, die durch eine absurde Konfrontationsstellung zweier Allianzen gekennzeichnet ist. Auf der einen Seite steht eine antirassistisch begründete Palästinasolidarität, die oftmals blind gegenüber Antisemitismus ist oder dessen Auftreten gar aktiv negiert und gelegentlich sogar eigene antisemitische Ausfälle verzeichnet. Auf der anderen Seite stehen antisemitismuskritische Positionen, die häufig mit einer radikal pro-israelischen Orientierung einhergehen und zugleich palästinensische Sichtweisen und berechnete Interessen und generell auch Rassismus negieren oder bagatellisieren. Wieder vermischen sich zwei eigentlich distinkte Ebenen. Für die Wahrnehmung des Antisemitismus hat diese Konfrontation eine dauerhafte Spannung zwischen der Gefahr der Übertreibung und der der Verharmlosung zur Folge.

37 Robert Fine, On doing the sociology of antisemitism. Newsletter of the European Sociological Association 33 (2012), http://www.europeansociology.org/docs/ESA_Newsletter_Winter2012_HR.pdf (15. 8. 2014).

Welche Schlüsse lassen sich daraus für die Forschung ableiten? Angezeigt scheint vor allem eine Erweiterung des Fokus der Antisemitismusforschung auf die Phänomene: Reaktions- und Thematisierungsweisen, Antisemitismusdebatten und -skandale. Antisemitismus muss also als Teil des größeren diskursiven Feldes „Antisemitismus/Juden/Israel/Philosemitismus etc.“ betrachtet und dieses wiederum theoretisch und empirisch in der ganzen Komplexität eines diskursiven Feldes mit eigenen inneren Regelmäßigkeiten und Dynamiken analysiert werden. Die foucaultsche und post-foucaultsche kritische Diskurstheorie mit Konzepten wie Epistemen, diskursiven Formationen, Sprecherpositionen, Subjektivierung und Kampf um Bedeutungen kann dabei produktive Anwendung finden.³⁸ Gleichzeitig wäre aber sicherzustellen, dass die Fokussierung von israelbezogenen Grauzonenphänomenen ebenso wie die von sogenanntem Alltagsantisemitismus in der Mitte der Gesellschaft oder bei muslimischen Jugendlichen nicht dazu führt, den harten und ideologisch ausgeformten politischen Antisemitismus zu vernachlässigen. Viel Arbeit steht also noch aus.

38 Siegfried Jäger, Zur diskursiven Dynamik des Redens über Antisemitismus. Überlegungen zu den EUMC-Berichten 2003 und 2004 zum Thema „Antisemitismus“, in: Zuckermann, Antisemitismus – Antizionismus – Israelkritik, S. 110–139; Ullrich/Keller, Comparing Discourse between Cultures.

Antisemitismus in Spanien

Ein religiös begründeter Antijudaismus?¹

„Vielleicht gab es hier in Spanien niemals eine Verfolgung aus religiösen Gründen, sondern eine, die sich aus dem Hass nährte, der sich seit Langem im Volk aufgestaut hatte.“² Mit diesen Worten zitierte die Zeitung „El Mundo“ den spanischen Schriftsteller Antonio Gala am 4. Juni 2012.

Zwei Jahre zuvor, am 9. September 2010, hatte die Tageszeitung „El País“ das Ergebnis einer von der „Casa Sefarad-Israel“ durchgeführten Meinungsumfrage zu Antisemitismus mit der Schlagzeile zusammengefasst: „Ein Drittel der spanischen Bevölkerung hat eine negative Meinung über Juden.“³ Die Umfrage der Organisation, die dem spanischen Außenministerium untersteht und zur Festigung der Beziehungen zu Israel sowie zu jüdischen Gemeinden und Einrichtungen in aller Welt gegründet wurde, hatte gezeigt, dass 35 % der Befragten Juden ablehnten.⁴

Die beiden Zitate unterstreichen, dass Antisemitismus gegenwärtig ein Thema in Spanien ist, und verweisen zugleich auf zwei zentrale Aspekte bei der Diskussion um dieses Phänomen. Während das erste Zitat für die Fortdauer antijudaistischer Stereotype in Gesellschaft und Kultur steht, deutet das zweite Beispiel auf ein wachsendes Bewusstsein gegenüber den verschiedenen Formen des (modernen) Antisemitismus hin. Wird die Situation in Spanien analysiert, ist es üblich, zwischen der rassistischen Ideologie des Antisemitismus einerseits und dem Antijudaismus

1 Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Königseder.

2 „Quizá aquí, en España, nunca hubo una persecución por razones religiosas, sino por un odio acumulado, más en las clases populares, durante largo tiempo“, zit. nach: Observatorio de Antisemitismo (Hrsg.), Informe sobre el antisemitismo en España durante el año 2012, Madrid 2013, S. 17.

3 Un tercio de los españoles tiene una mala opinión de los judíos, in: El País vom 9. 9. 2010.

4 Casa Sefarad-Israel, Estudio sobre antisemitismo en España. Informe de resultados, Madrid 2010, S. 10.

als Ergebnis des starken Einflusses der katholischen Religion und Tradition andererseits zu unterscheiden.⁵ Wobei diese Differenzierung oftmals mit der Feststellung einhergeht, dass der (rassistische) Antisemitismus in Spanien zu keinem Zeitpunkt eine streng politisch organisierte Massenbewegung war, religiös begründete antijudaistische Stereotype und Klischees mitunter aber bis heute in der Gesellschaft und der Alltagskultur fortwirken.⁶ Eine strikte Unterscheidung zwischen Antisemitismus und Antijudaismus als eine religiös begründete Feindschaft gegenüber Juden scheint jedoch problematisch. Ein eng gefasster Antisemitismusbegriff erfasst die Situation in Spanien nur unzureichend.⁷

Neben dem starken Einfluss der Katholischen Kirche weist Spanien eine weitere Besonderheit auf: Nach ihrer Vertreibung im 15. Jahrhundert lebten dort mindestens bis zum 19. Jahrhundert offiziell keine Juden mehr. Autoren wie der Historiker Manfred Böcker argumentieren daher, dass der Antisemitismus in Spanien als „Antisemitismus ohne Juden“ begriffen werden müsse und seine Entwicklung nicht durch Kontakte oder Konflikte mit realen Juden erklärt werden könne.⁸

Der moderne Antisemitismus in Spanien, vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, ist vergleichsweise wenig erforscht, wenn auch die Veröffentlichung verschiedener Umfragen zu antisemitischen Einstellungen in der spanischen Gesellschaft während der letzten Jahre,⁹ die Website „Observatorio de Antisemitismo“,¹⁰ die vom Dachverband der jüdischen Gemeinden in Spanien (FCJE) mitbetrie-

5 Vgl. z. B. die Äußerung von Federico Raurell, zit. in: Spain suffered anti-Judaism not antisemitism, in: *Jewish Chronicle* (4/993) vom 1. 1. 1965, S. 17.

6 Vgl. z. B. Manfred Böcker, *Antisemitismus ohne Juden. Die Zweite Republik, die anti-republikanische Rechte und die Juden. Spanien 1931 bis 1936*, Frankfurt a. M. 2000; Gonzalo Álvarez Chillida/Ricardo Izquierdo Benito (Hrsg.), *El Antisemitismo en España*, Cuenca 2007 (Humanidades 90).

7 Vgl. dazu ausführlicher Anna Lena Menny, *Spanien und Sepharad. Über den offiziellen Umgang mit dem Judentum im Franquismus und in der Demokratie*, Göttingen 2013, S. 62 ff.

8 Vgl. Böcker, *Antisemitismus ohne Juden*. Das trifft auch für andere katholische Länder zu, vgl. Olaf Blaschke/Aram Mattioli (Hrsg.), *Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich*, Zürich 2000.

9 Vgl. z. B. Observatorio de Antisemitismo (Hrsg.), *Informe sobre el antisemitismo*; Casa Sefarad-Israel, *Estudio sobre antisemitismo en España. Informe de resultados*.

10 <http://observatorioantisemitismo.fcje.org/> (3. 4. 2014).

ben wird, oder die Gründung des „Instituto Holocausto y Antisemitismo“ innerhalb der „Casa Sefarad-Israel“ (jetzt „Centro Sefarad-Israel“)¹¹ ein neu erwachtes Interesse widerspiegeln und zu mehr Wissen beitragen. Grundlegende Arbeiten sind etwa die von Manfred Böcker vorgelegte Studie, die sich dem Antisemitismus in der spanischen Rechten zur Zeit der Zweiten Republik widmet, oder die Untersuchung der Historikerin Isabelle Rohr über die Entwicklung des Antisemitismus vom 19. Jahrhundert bis 1945. Der Zeithistoriker José Luis Rodríguez Jiménez konzentriert sich auf die Diktatur Francos und die extreme Rechte. Forschungen des Historikers Gonzalo Álvarez Chillida sowie des Sprach- und Literaturwissenschaftlers Pere Joan i Tous, vor allem in seinem zusammen mit Heike Nottebaum vorgelegten Sammelband, geben einen profunden Überblick über die Entwicklung des Antisemitismus während der letzten Jahrhunderte.¹² Uriel Macías Kapón, der sich in verschiedenen Publikationen mit der jüdischen Geschichte Spaniens auseinandergesetzt hat, und der Soziologe Alejandro Baer gehören zu den wenigen Wissenschaftlern, die neue Formen des Antisemitismus in der spanischen Gesellschaft nach 1975 untersuchen, insbesondere die Wechselwirkung mit der Wahrnehmung des Staates Israel.¹³

Im Folgenden wird versucht, den Typus des aktuellen Antisemitismus in Spanien und seine Entwicklung während der vergangenen fünf Jahrzehnte zu

- 11 <http://www.sefarad-israel.es/instituto-holocausto-antisemitismo> (3. 4. 2014).
- 12 Böcker, Antisemitismus ohne Juden; Isabelle Rohr, *The Spanish Right and the Jews, 1898–1945. Antisemitism and Opportunism*, Eastbourne/Portland 2007; José Luis Rodríguez Jiménez, *Im Schatten Francos: Antisemitismus in Spanien*, in: Lars Rensmann/Julius H. Schoeps (Hrsg.), *Feindbild Judentum. Antisemitismus in Europa*, Berlin 2008, S. 125–146; ders., *La extrema derecha española en el siglo XX*, Madrid 1997; Gonzalo Álvarez Chillida, *El Antisemitismo en España. La imagen del judío (1812–2002)*, Madrid 2002; Pere Joan i Tous/Heike Nottebaum (Hrsg.), *El olivo y la espada. Estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI–XX)*, Tübingen 2003.
- 13 Uriel Macías Kapón, *La tinta del desprecio*, in: *Raíces* 2 (1986), S. 34 f.; Alejandro Baer, *Spain's Jewish problem. From the „Judeo-Bolshevik conspiracy“ to the „Nazi-Zionist State“*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 18 (2009), S. 89–110; ders./Paula López, *Israel en el callejón del gato. El conflicto de Gaza y Líbano de 2006 en el humor gráfico español*, in: *Estrella Israel u. a.* (Hrsg.), *Israel en los medios de comunicación españoles (2006–2009). Entre el estereotipo y la difamación*, Madrid 2010, S. 31–49; ders./Federico Zukierman, *Nuevo antisemitismo, viejos estigmas. Caricaturas viñetas de la prensa española sobre el conflicto israelí-palestino (2000–2003)*, in: *Raíces* 58 (2004), S. 25–38.

charakterisieren: Ist der Fall Spanien ein Beispiel für einen religiös begründeten Antisemitismus im modernen Europa? Im Fokus dieses Beitrages sollen die jahrhundertealten und weitverbreiteten Formen antisemitischer Einstellungen und Vorurteile in der Mitte der Gesellschaft stehen, mithin der Zusammenhang zwischen historisch-traditionellen und gegenwärtigen Formen der Judenfeindschaft. Untersucht werden daher drei Bereiche, in denen populäre Klischees und Stereotype auszumachen sind: Religion, Alltagskultur und Politik. Vernachlässigt wird demgegenüber der Antisemitismus und Neonazismus in der spanischen Rechten.¹⁴

Der Ausschluss der Juden aus der spanischen Gemeinschaft: Das Konzept einer monolithischen Nation

Um die Charakteristika des Antisemitismus in Spanien zu begreifen, muss die unauflösliche Verschränkung zwischen den beiden Konzepten von Nation und Religion, die bis ins Mittelalter zurückreicht, in den Blick genommen werden. Das Konzept einer monolithischen spanischen Nation, das in der religiösen Einigung die Vorstufe zur Nationswerdung sah, führte zusammen mit der antijüdischen Politik im Mittelalter über die Jahrhunderte hinweg zu einem „Substrat des populären Antisemitismus“, das noch heute nachwirkt und das Bild vom „Juden“ als *dem* „Anderen“ prägt.¹⁵

Die wichtigsten Methoden, um Juden aus der Gesellschaft auszugrenzen, waren die Inquisition, die Ausweisung der jüdischen Bewohner aus den Königreichen Kastilien und Aragón im Jahr 1492 und die Politik der Blutreinheit (*limpieza de sangre*), nach der jede Person, die ein öffentliches Amt anstrebte, nachweisen musste, dass er oder sie christlicher Herkunft war. Alle „Neuchristen“ – wie die jüdischen Konvertiten in Abgrenzung zu den „Altchristen“ genannt wurden –

14 Vgl. z. B. José Luis Rodríguez Jiménez, *Los neonazis españoles. Evolución, organizaciones y conexiones internacionales* (1966–1994), in: *Historia* 16 (1996) 240, S. 12–24; Gonzalo Álvarez Chillida, *El Concilio Vaticano II y la reacción antisemita en la España de los años sesenta*, in: Joan i Tous/Nottebaum (Hrsg.), *El olivo y la espada*, S. 394–400.

15 „Sustrato de antisemitismo popular“, Álvarez Chillida, *El Concilio Vaticano II y la reacción antisemita*, S. 391.

standen unter dem Verdacht, ihre jüdische Religion weiterhin im Geheimen auszuüben, und wurden deshalb des Verrats bezichtigt. Juden als Kollektiv wurden als „Anti-Christen“, als Feinde des Christentums, verfolgt.¹⁶

In einem Land ohne jüdische Bevölkerung entwickelte sich nach 1492 das Ideal des „reinen Blutes“ zu einer Obsession. Das verstärkte die gesellschaftliche Trennung von Alt- und Neuchristen und drängte Minderheiten an den Rand der Gesellschaft.¹⁷ Zugleich wurde das Entstehen eines negativen Gedächtnisses begünstigt, in dem die jüdische Geschichte zur nationalen Gegengeschichte geriet.

Die Erinnerung an die Vertreibung der Juden aus den iberischen Königreichen und die Abgrenzung gegenüber den jüdischen Konvertiten als Grundvoraussetzungen für die Entstehung der Nation entwickelte sich seit dem 19. Jahrhundert zu einem wichtigen Element des spanischen Nation-Building-Prozesses und der nationalen Historiografie. Dies wird zum Beispiel in den Arbeiten des Historikers Marcelino Menéndez y Pelayo (1856–1912) oder von Ramiro de Maeztu (1875–1936), der den Begriff der *Hispanidad* nachhaltig prägte, deutlich. Beide verstanden den historischen Antisemitismus als wesentliches Element der spanischen Geschichte und Nation.¹⁸ Im 20. Jahrhundert, während der Diktatur Francisco Francos (1939–1975), gewann die Idee eines „biologischen Katholizismus“ erneut an Einfluss: Nationalkatholische Ideologen behaupteten, dass nur eine mono-religiöse Gemeinschaft eine Nation bilden könne.¹⁹ Die Katholischen Könige, die die Vertreibung der iberischen Juden befohlen und mit Granada das letzte maurische Königreich besiegt hatten, wurden für ihre Einigungspolitik gepriesen und nahmen im Gründungsmythos Spaniens eine zentrale Rolle ein. Diese Interpretation der Geschichte der Juden auf der Iberischen Halbinsel konnte das „Anderssein“ der Juden scheinbar historisch begründen.

16 Gonzalo Álvarez Chillida, Spanien, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 1: Länder und Regionen, München 2008, S. 347.

17 Max Sebastián Hering Torres, Rassismus in der Vormoderne. Die „Reinheit des Blutes“ im Spanien der frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 2006.

18 Menny, Spanien und Sepharad, S. 44 f.

19 Christiane Stallaert, Etnogénesis y etnicidad en España, Barcelona 1998, S. 9.

Religiöse Stereotype

Die religiöse Verfolgung der Juden in der spanischen Geschichte und der starke Einfluss des Katholizismus auf den Nation-Building-Prozess und auf die Gesellschaft im Allgemeinen sind vermutlich Gründe für den religiös und kulturell geprägten Antisemitismus in Spanien. Traditionell war die Abgrenzung zum Judentum für die christliche Kirche von zentraler Bedeutung. Die stereotype Figur „des Juden“ blieb bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1965, das die jüdischen Wurzeln des Christentums anerkannte, mehr oder weniger unverändert. Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil setzte eine Diskussion über den klerikalen Antisemitismus und die Rolle der Kirche während des Nationalsozialismus ein. In Spanien nahmen die progressiven Strömungen innerhalb der Katholischen Kirche – zum Beispiel die neu gegründete jüdisch-christliche Freundschaftsvereinigung „Amistad Judeo-Cristiana“ – den Kampf gegen antisemitische Stereotype auf und begannen, in der spanischen Gesellschaft Wissen über das Judentum zu vermitteln. Dennoch setzte sich das weitverbreitete Unwissen fort, und auch in den folgenden Jahrzehnten konnten populäre Klischees und Vorurteile überleben; wie etwa Ritualmordlegenden, die Verunglimpfung von Juden als Wucherer oder ihre Bezeichnung als Gottesmörder – um nur einige Beispiele zu nennen.²⁰

Die gesellschaftlichen Vorbehalte, die es zu überwinden galt, werden beispielhaft in einem „Brief von zwei jüdischen Jungen“, der 1969 im Bulletin der „Amistad Judeo-Cristiana“ veröffentlicht wurde, evident. Die Jungen werden mit folgenden Fragen zitiert, die auf langlebige Vorurteile gegenüber Juden hinweisen: „Warum dieser Hass gegenüber Juden? Haben wir vielleicht einen Schwanz? Sind wir nicht alle Kinder Gottes?“²¹

Noch in den 1970er-Jahren kursierten zwei äußerst populäre Ritualmordlegenden in Spanien: Diesen zufolge seien der Chorknabe Dominguito de Val in der Region von Zaragoza und das „heilige Kind“, Niño de La Guardia, in der Region von

20 Vgl. z. B. Álvarez Chillida, *El Concilio Vaticano II y la reacción antisemita*, S. 391–422.

21 „¿Por qué ese odio a los judíos? ¿Acaso tenemos rabo? ¿No somos todos hijos de Dios?, Carta de dos niños judíos“, festgehalten von Mascos Botbol und José Benarroch, erstmals publiziert in: *El Correo Catalán*, 10. 7. 1969, zit. nach: *Amistad Judeo-Cristiana* 27 (1969), S. 7.

Toledo Opfer angeblicher jüdischer Praktiken geworden.²² 1976 wurde das Niño de La Guardia durch den Vatikan als örtlicher Heiliger im Erzbistum Toledo anerkannt.

Die Langlebigkeit antijüdischer Vorurteile innerhalb der katholischen Gesellschaft, in einem Land mit einer mächtigen (Katholischen) Kirche wirkte sich auch auf die Arbeit der „Amistad Judeo-Cristiana“ aus. Immer wieder sah sie sich in ihrem Kampf gegen Judenfeindschaft mit Schwierigkeiten und Vorbehalten konfrontiert und Angriffen von rechts ausgesetzt.²³ Vorurteile mussten aus dem Weg geräumt, und auch der Verdacht von Missionierungsbestrebungen (sowohl der Juden als auch der Christen) musste zurückgewiesen werden. In ihrem Informationsblatt erklärte die „Amistad Judeo-Cristiana“ ihr Anliegen und ihre Ziele und warb dafür, dass nach Jahrhunderten des Hasses und der Entfremdung nun die Zeit für gegenseitiges Verständnis und Mitgefühl gekommen sei.²⁴ Verschiedene Artikel in dem Bulletin zeugten jedoch wiederholt von dem Fehlen dieser Werte im gesellschaftlichen Miteinander. Aufklärung und Erziehungsarbeit wurden daher zu einem zentralen Pfeiler in den Bemühungen der „Amistad Judeo-Cristiana“, mit der langen Tradition des christlich fundierten Antisemitismus zu brechen.

Die Notwendigkeit, den Widerstand und die allgemeinen Vorbehalte gegenüber dem Judentum zu überwinden, wurde auch deutlich, als 1967 im Bulletin der „Amistad Judeo-Cristiana“ die Frage aufgeworfen wurde: „Warum bin ich ein Freund der Juden?“²⁵ Der Verfasser des Artikels, José Francisco Riaza Saco, plädierte für eine Annäherung zwischen Christen und Juden nach den Prämissen des Zweiten Vatikanischen Konzils: „Ich bin ein Freund der Juden, weil ich das als meine Pflicht verstehe; [...] ich muss gerade aufgrund meines christlichen Glaubens auf sie zugehen.“²⁶ Der christliche Glaube diene der jüdisch-christlichen Organisation auch in dem 1970 veröffentlichten schmalen Band „50 preguntas

22 Vgl. Quintín Aldea Vaquero/Tomás Marin Martínez/José Vives Gatell, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Vol. II, Madrid 1972, S. 1059 f.; dies., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Vol. IV, Madrid 1975, S. 2683 f.

23 Menny, *Spanien und Sepharad*, S. 117–134.

24 José María Pérez Lozano, *La amistad es una forma de amor*, in: *Amistad Judeo-Cristiana* 1 (1963), S. 1 f.

25 José Francisco Riaza Saco, *¿Por qué soy amigo de los judíos?*, in: *Amistad Judeo-Cristiana* 13 (1967), S. 8.

26 „Soy amigo de los judíos por entender que es mi deber; [...] debo acercarme a ellos precisamente a causa de mi fe cristiana.“ *Ebenda*, S. 8.

sobre judaísmo“ (50 Fragen zum Judentum) als Argument gegen Antisemitismus. Das folgende Zitat bekräftigt die Vorstellung von der Unvereinbarkeit von christlichem Glauben und antisemitischen Einstellungen:

„Kann ein Christ Antisemit sein?‘

„Keinesfalls. Der Antisemitismus – eigentlich handelt es sich um Antijudaismus – wurde von der Kirche wiederholt verurteilt.‘

„Aus diesem Grund können wir zweifelsfrei behaupten, dass ein Antisemit es nicht verdient, als guter Christ bezeichnet zu werden.“²⁷

Diese Beispiele verweisen auf ein Dilemma: Einerseits war das „christliche Argument“ – wie ich es nennen möchte – für den Kampf der „Amistad Judeo-Cristiana“ gegen den Antisemitismus wichtig. Andererseits begünstigte die katholische Tradition den Fortbestand von Vorurteilen und antijudaistischen Bräuchen.

Alltagskultur

Ein weiterer Indikator für die Existenz von Vorurteilen und Stereotypen ist die Sprache. Die „Amistad Judeo-Cristiana“ machte deshalb den Kampf gegen beleidigende und diskriminierende Formulierungen im offiziellen Wörterbuch der Königlichen Akademie („Real Academia Española“), dem „Diccionario de la lengua española“, in den 1960er- und 1970er-Jahren zu einem ihrer Arbeitsschwerpunkte.²⁸ Wie stark der Einfluss der katholischen Tradition auch auf Redewendungen war und ist, zeigen die folgenden Beispiele aus diesem offiziellen Nachschlagewerk. An der Definition dessen, was ein „Jude“ ist, lassen sich Kontinuitäten eindrücklich veranschaulichen. In der Ausgabe von 1956 wurden Juden als „Halsabschneider,

27 „¿Puede un cristiano ser antisemita?‘ – ‚Bajo ningún pretexto. El antisemitismo – en realidad se trata de antijudaísmo – ha sido condenado por la Iglesia de un modo reiterado.‘ – ‚Por tanto, se puede afirmar sin ambages que un antisemita no puede merecer el calificativo de buen cristiano.“ Amistad Judeo-Cristiana (Hrsg.), 50 preguntas sobre judaísmo, Madrid 1970, S. 27.

28 Vgl. z. B. María Jiménez-Salas, Los prejuicios en el lenguaje popular, in: Amistad Judeo-Cristiana 2 (1964), S. 8; Carlos Benarroch, La Real Academia Española y los Judíos, in: Amistad Judeo-Cristiana 31 (1970), S. 8 ff.; El Diccionario de la Real Academia Española o seguirá expurgando los conceptos antisemitas, in: Amistad Judeo-Cristiana 36 (1971), S. 3.

Wucherer“ definiert.²⁹ Die nächstfolgende Auflage aus dem Jahr 1970 enthielt folgende Begriffserklärung: Ein „Jude“ sei jemand, „der *immer noch* [Hervorhebung der Verf.] nach den Gesetzen Mose lebt“.³⁰ Trotz wiederholter und öffentlich vorge-tragener Kritik spielte die Ausgabe von 1992 auf eine angeblich ausgeprägte Neu-gier von Juden an und behielt die pejorative Definition von Hebräern als Händlern bei.³¹ Und selbst 2001 noch wurde der Begriff „judiada“ als „schlechte Handlung, die tendenziöserweise als charakteristisch für Juden angenommen wurde“, erläu-tert.³² Ähnliche Beispiele lassen sich bis zum heutigen Tag finden, wie etwa die Erklärung von „sinagoga“ als „Treffpunkt für illegale Praktiken“, obwohl in diesem Fall die Definition als „pejorativ“ gekennzeichnet ist.³³ Auf der einen Seite speisen sich diese Beispiele aus traditionellen Stereotypen wie einer religiös begründeten Abwertung des Judentums, den Verweisen auf eine angebliche jüdische Gier oder einen besonderen Geschäftssinn, auf der anderen Seite spielen sie auf eine Sphäre der Illegalität oder Schattenwelt an und greifen so auch Elemente von antisemi-tischen Verschwörungstheorien auf.

Den Niederschlag von antisemitischen Vor- und Einstellungen in der Alltags- und Volkskultur hat José Manuel Pedrosa in einer Reihe von Untersuchungen in den Blick genommen. Mithilfe von Interviews mit Bewohnern verschiedener spanischer Regionen, in denen diese zu ihrem Bild vom Juden und zur Rolle der Juden in den lokalen Traditionen befragt wurden, zeigte er, dass die Figur des Juden das „Andere/Fremde“ symbolisierte. Die unterschiedlichen Traditionen und Bräuche übermittelten ein, von der katholischen Tradition beeinflusstes, negatives Bild des „Juden“.³⁴ Dies gelte in besonderem Ausmaß für die Bräuche während der

29 „Avaro, usurero“, Real Academia Española, Diccionario de la lengua española, 18. Aufl., Madrid 1956, S. 774.

30 „Dícese, como israelita y judío, del que aún profesa la ley de Moisés“, Real Academia Española, Diccionario, 19. Aufl., Madrid 1970, S. 697.

31 Real Academia Española, Diccionario de la lengua española, Tomo II: h–z, 21. Aufl., Madrid 1992, S. 1209.

32 „Acción mala, que tendenciosamente se consideraba propia de judíos“, Real Academia Española, Diccionario de la lengua española, Tomo II: h–z, 22. Aufl., Madrid 2001, S. 1326.

33 Observatorio de Antisemitismo (Hrsg.), Informe sobre el antisemitismo, S. 7.

34 Vgl. José Manuel Pedrosa, El antisemitismo en la cultura popular española, in: Álvarez Chillida/Izquierdo Benito, El Antisemitismo en España, S. 32 f.; ders., Visión de lo judío

Karwoche, in der der religiös begründete Antisemitismus in Spanien traditionell auflebe. Auch die Gründung der „Amistad Judeo-Cristiana“ kann als eine unmittelbare Reaktion auf antisemitische Vorfälle in Madrid im Kontext der Karwoche 1961 verstanden werden.³⁵

Ein solch populärer Brauch ist etwa der des „matarjudíos“ (Juden töten), der in der Karwoche auf unterschiedliche Art und Weise praktiziert wurde und mitunter noch heute wird. In den verschiedenen spanischen Regionen kann der Brauch aus dem Trinken eines Glas Weins oder dem Lärmen in einer dunklen Kirche am Karfreitag bestehen.³⁶ Von einer anderen populären Zeremonie während des Karnevals zeugen z. B. Berichte aus Extremadura. Bei dieser Gelegenheit wurde eine Puppe aus Stroh präpariert, ausgestellt und durch das Dorf getragen, bevor sie in verschiedenen Zeremonien vor Gericht gestellt, verurteilt und hingerichtet wurde. Die Puppe sollte einen Juden repräsentieren, der – so die Überlieferung – einstmals in dieser Gegend gelebt hatte. Der „Schuldspruch“ gegen die Puppe steht stellvertretend für die generelle Verurteilung des Judentums. Das Liedrepertoire während dieses Brauches ist ebenfalls stark antisemitisch.³⁷

In jüngster Zeit ist jedoch auch ein anderes Phänomen zu beobachten: eine vorgeblich positive Darstellung des Judentums in der Alltagskultur.³⁸ Diese neue Entwicklung ist vor dem Hintergrund eines allgemein steigenden Interesses am „jüdischen Erbe“ und zugleich im Kontext des „Philosephardismus“ zu verstehen; einer spezifisch spanischen Variante des Philosemitismus: Sephardische Juden werden Eigenschaften zugeschrieben, die scheinbar positiv konnotiert sind, wie Intelligenz, ein ausgeprägter Geschäftssinn oder Schönheit; sie werden als Mitglieder der hispanischen Familie betrachtet und glorifiziert, weil sie die spanische Spra-

en la cultura popular extremeña, in: Fernando Cortés Cortés/Lucía Castellano Barrios (Hrsg.), Raíces hebreas en Extremadura – del candelabro a la encina, Hervás 1995; Actas de las Jornadas Extremeñas de Estudios Judaicos, Badajoz 1996, S. 249–283.

35 Historia de la Amistad Judeo-Cristiana en España, in: Amistad Judeo-Cristiana I (1963), S. 6 f.

36 Pedrosa, El antisemitismo en la cultura popular española, S. 37 f.

37 Pedrosa, Visión de lo judío, S. 249–283.

38 Für die Popularisierung im Allgemeinen vgl. Menny, Spanien und Sepharad, Kap. „Popularisierung, Regionalisierung, Demokratisierung. Auf dem Weg zu einem pluralen Gedächtnis?“.

che und Kultur über Jahrhunderte hinweg bewahrt haben. Veranstaltungen, wie etwa das Nachfeiern einer (historischen) sephardischen Hochzeit in der galizischen Stadt Ribadavia, inszenieren diese spanisch-jüdische Kultur als Bestandteil einer weit zurückliegenden goldenen Vergangenheit, die sie punktuell wachrufen.³⁹

Stereotype in der Politik

Die Darstellung des Antisemitismus in Spanien bliebe unvollständig, wenn die Beispiele des traditionellen Antijudaismus nicht um einen kurzen Überblick über die politischen Aspekte ergänzt würden. Die „jüdische Frage“ und die Deutung der jüdischen Geschichte waren im 19. Jahrhundert im Kontext von Modernisierung und Liberalisierung viel diskutierte Themen. Während der Zweiten Republik in den 1930er-Jahren gewannen antisemitische Verschwörungstheorien im politischen Konflikt zwischen der Rechten und Linken an Bedeutung. Zur gleichen Zeit kamen zunehmend Elemente des modernen Antisemitismus auf.⁴⁰

Wie Kommunisten, Republikaner und Freimaurer wurden Juden von der radikalen Rechten als Feinde der spanischen Nation betrachtet und als solche dem sogenannten Anti-Spanien zugerechnet. Juden wurden beschuldigt, die Kontrolle über die Medien, die Wirtschaft und die Politik anzustreben.⁴¹ Obwohl in Spanien nur wenige Juden lebten, fielen diese Vorwürfe auf fruchtbaren Boden. Ihre völlige Unsichtbarkeit wurde als bewusste Strategie der jüdischen Verschwörer interpretiert und ließ sie dadurch nur noch gefährlicher erscheinen, wie José Luis Rodríguez Jiménez feststellt.⁴²

Obwohl in den 1930er-Jahren auch das antisemitische Machwerk „Die Protokolle der Weisen von Zion“, das zuvor in Spanien nahezu unbekannt war, eine rasche Verbreitung fand und José Antonio Primo de Rivera 1933 die ultranationalistische faschistische „Falange“ gründete, machte keine der politischen Parteien Antisemitismus je zu einem zentralen Thema. Er blieb ein Aspekt einer antilibere-

39 Vgl. z. B. Judith R. Cohen, *Music and the Re-creation of Identity in Imagined Iberian Jewish Communities*, in: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 1 (1999), S. 125–144.

40 Böcker, *Antisemitismus ohne Juden*, S. 42–107, 332 f.

41 Vgl. z. B. Rohr, *The Spanish Right*, S. 50 f.

42 Rodríguez Jiménez, *Im Schatten Francos*, S. 127.

ralen, streng katholischen Ideologie und als solcher Teil des politischen Kampfes gegen die Republik.⁴³

Die religiöse Auslegung der Politik trat in den Jahren des Spanischen Bürgerkriegs, der von den Putschisten als heiliger Krieg gegen das „Anti-Spanien“ gedeutet wurde, deutlicher in den Vordergrund. Nach dem Sieg Francos 1939 definierte sich Spanien offiziell als katholische Nation, und die Kirche gewann Einfluss auf die staatliche Politik. Dies hatte für alle in Spanien lebenden Nicht-Katholiken Folgen; sie konnten ihre Religion nicht mehr öffentlich praktizieren. Obwohl keine antisemitischen Gesetze in Kraft traten, wurden Juden als Nicht-Katholiken diskriminiert und das Judentum als Religion aus der Gesellschaft ausgeschlossen.⁴⁴

Zudem wurden Juden als Bedrohung für die Nation angesehen. Während des Franco-Regimes wurde der Mythos einer jüdisch-freimaurerisch-kommunistischen Verschwörung durch den Mythos einer jüdischen Weltverschwörung oder einer Verschwörung des jüdischen Staates Israel gegen Spanien ergänzt. Juden wurden beschuldigt, eine antspanische Politik zu propagieren und als Geheimagenten des israelischen Staates zu agieren. Als angebliche Christismörder bedrohten sie zudem die katholische Zivilisation. Daraus folgte, dass sie in keinem Fall den Erfordernissen einer Nation entsprechen konnten, die auf dem katholischen Glauben basierte.

Als „die (historisch) Anderen“ wurden Juden auch aus der spanischen Geschichte ausgeschlossen. Inquisition und Vertreibung wurden als weise und notwendige Entscheidungen der katholischen Könige verteidigt, Fernando und Isabel zu „Gründungseltern“ der Nation stilisiert. Während Zeugnisse eines Rassenantisemitismus in Francos offiziellen Aussagen kaum zu finden sind, war die Konstruktion der historischen Meistererzählung als Gegenbild zur jüdischen Geschichte charakteristisch für den offiziellen Diskurs und bis in die 1970er-Jahre zum Beispiel in spanischen Schulbüchern präsent.⁴⁵

Das Bild des „Juden“ als Feind spielte nicht nur für die Interpretation der als eigen erachteten Geschichte und zur deutlicheren Konturierung der nationalen Identität eine Rolle, sondern hatte – wie der Historiker Javier Domínguez Arribas darlegt – eine stabilisierende und einigende Funktion für das Regime und die innerhalb des Regimes um Einfluss und Macht ringenden Gruppierungen. Domínguez

43 Böcker, Antisemitismus ohne Juden, S. 291, 328, 332.

44 Rodríguez Jiménez, Im Schatten Francos, S. 125–146.

45 Vgl. z. B. Menny, Spanien und Sepharad, S. 248–257.

Arribas nennt fünf Funktionen antisemitischer Verschwörungstheorien für das Franco-Regime: erklären, legitimieren, unterdrücken, einen gemeinsamen Feind kreieren und den Konkurrenten delegitimieren.⁴⁶

Langfristig begünstigte die national-katholische Ideologie in Verbindung mit den engen Beziehungen von Staat und Kirche die fortdauernde Existenz religiös begründeter antisemitischer Stereotype in Gesellschaft und Alltagskultur bis in die 1970er-Jahre (und mitunter sogar bis in die Gegenwart). Angesichts der Tatsache, dass Antisemitismus im Franco-Regime keine zentrale Rolle spielte und Juden in den zentralen Repressionsgesetzen („Ley de Responsabilidades Políticas“, 1939, „Ley para la Represión de la Masonería y el Comunismo“, 1940, „Ley para la Seguridad del Estado“, 1941) nicht einmal erwähnt wurden,⁴⁷ dürfte dies einer der überraschendsten Aspekte sein, der zudem mit der Entwicklung in anderen west-europäischen Ländern in Kontrast zu stehen scheint.

Nach Francos Tod im November 1975 endete das Regime und ein gesellschaftspolitischer Prozess der Demokratisierung, die „transición“, setzte ein. Offiziell war Antisemitismus mit einem demokratischen Staat nicht kompatibel, was aber nicht bedeutete, dass er plötzlich nicht mehr existierte oder die rechtliche Diskriminierung von Juden als Nicht-Katholiken sofort überwunden gewesen wäre.⁴⁸ Im Gegenteil, der Antisemitismus in der spanischen Gesellschaft nahm in den 1990er-Jahren zu, und neue Varianten bildeten sich heraus.

Uriel Macías Kapón unterscheidet drei Formen von Antisemitismus: ein religiös begründeter Antijudaismus, ein gesellschaftspolitischer Antisemitismus und ein als Antizionismus getarnter Antisemitismus, der sich gegen Israel als einen jüdischen Staat richtet.⁴⁹ Wie in anderen europäischen Ländern hatten antizionistische Positionen in der spanischen Linken während des Sechs-Tage-Krieges von 1967 und erneut während des ersten Libanonkrieges 1982 an Popularität gewonnen.⁵⁰ Ein

46 Javier Domínguez Arribas, *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1936–1945)*, Madrid 2009, S. 490 ff.

47 José Luis Rodríguez Jiménez, *El antisemitismo en el franquismo y en la transición*, in: Álvarez Chillida/Izquierdo Benito, *El antisemitismo en España*, S. 252; Rohr, *The Spanish Right*, S. 101.

48 Rodríguez Jiménez, *Im Schatten Francos*, S. 138 f.

49 Uriel Macías Kapón, *La tinta del desprecio*, in: Raíces 2 (1986), S. 34 f.

50 Vgl. Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España*, S. 466; Baer/Zukierman, *Nuevo antisemitismo, viejos estigmas*, in: Raíces 58 (2004), S. 25–38.

weiterer Anstieg antiisraelischer Positionen konnte nach der sogenannten Zweiten Intifada zu Beginn des neuen Jahrtausends beobachtet werden. In ihrer Analyse der spanischen Presse während der Konflikte in Gaza und im Libanon 2006 zeigten der Soziologen Alejandro Baer und Paula López, dass die Berichte über Israel und den Nahostkonflikt in hohem Maße mit jüdischen Symbolen, antisemitischen Klischees und Bezügen zum Holocaust versehen waren, wodurch sich eine starke Vermischung in der Wahrnehmung des Staates Israel und der Juden im Allgemeinen ergibt.⁵¹ Baer zufolge wird Israel aber nicht nur als politischer Akteur negativ beurteilt, sondern allgemeiner als ein Symbol westlicher Werte.⁵²

Der Antisemitismus in den letzten Jahrzehnten ist somit im Zusammenhang einer weitverbreiteten antiisraelischen Haltung zu verstehen. Vor dem Hintergrund steigender Einwandererzahlen erscheint er zugleich als Teil einer allgemeinen Xenophobie und der Furcht, von fremden Einflüssen überflutet zu werden.⁵³ Überraschend ist die Wahrnehmung von Juden im Kontext von Immigration insofern, als es in den letzten Jahren nahezu keine jüdische Einwanderung nach Spanien gab. Eine Erklärung dafür scheint zu sein, dass Juden als nicht-spanisch erachtet und daher generell mit Fremden gleichgesetzt werden.

Die Umfrage der „Casa Sefarad-Israel“ aus dem Jahr 2010 unterstreicht diese Befunde und verweist zugleich auf einen Rückgang des traditionellen Antisemitismus – parallel zur Säkularisierung der spanischen Gesellschaft seit den 1970er-Jahren.⁵⁴ Jene Befragten, die ihre Antipathie gegenüber Juden zum Ausdruck brachten, begründeten dies größtenteils mit Israels Rolle im Nahostkonflikt (17,5 %) und erst danach mit der Religion (12,5 %).⁵⁵ Auf die Frage nach Schwierigkeiten, die durch verschiedene Religionsgruppen entstehen, nannten jene Befragten, die sich auf Juden bezogen, als Erstes durch Zuwanderung verursachte Probleme (11,4 %) und zweitens Probleme, die aus der Religion resultieren (10,2 %).⁵⁶ Diese Ergebnisse

51 Baer/López, *Israel en el callejón del gato*, S. 31–49.

52 Baer, *Spain's Jewish problem*, S. 98.

53 Rodríguez Jiménez, *Im Schatten Francos*, S. 143 ff.

54 Casa Sefarad-Israel, *Estudio sobre antisemitismo en España. Informe de resultados*.

55 Ebenda, S. 11, 59. Nach der Zweiten Intifada stiegen antiisraelische Einstellungen in der spanischen Gesellschaft an, vgl. Baer, *Spain's Jewish problem*, S. 96.

56 Auf die Frage, welche Gruppierungen in Spanien Probleme verursachen, antworteten praktizierende Katholiken überdurchschnittlich oft, dass dies auf Juden zutrefte, und

unterstreichen die Verschiebung von althergebrachten Stereotypen hin zu einem eher politisch begründeten Antisemitismus.

Schließlich verdeutlicht der kürzlich veröffentlichte „Report on Anti-Semitism in Spain in 2012“ des „Observatorio de Antisemitismo“ noch einen anderen Trend, nämlich dass die meisten der gemeldeten Vorfälle Manifestationen einer faschistischen oder nazistischen Ideologie sind. Der Bericht macht jedoch auch deutlich, dass in gesellschaftlichen Randgruppen neben dem Antisemitismus „das Erbe einer tiefen Ablehnung des Judentums“ im kollektiven Unterbewusstsein weiterhin fortbesteht.⁵⁷

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass neben der steigenden Zuwanderung und der Deutung von Israels Agieren im Nahostkonflikt die katholische Tradition der Gesellschaft noch immer eine Quelle ist, aus der sich das Bild von Juden auch speist.

Fazit

Antisemitismus in Spanien muss – das zeigen die Beispiele – im Kontext einer religiös geprägten volkstümlichen Tradition, der allgemeinen Zuwanderung sowie vor dem Hintergrund des Nahostkonflikts gesehen werden. Während antijüdische Vorurteile in der Alltagskultur und der katholischen Tradition fortwirken, werden „neue“ Formen des Antisemitismus durch die Wahrnehmung der israelischen Politik im Nahostkonflikt und die zunehmende Xenophobie in einem Land, das sich von einem Auswanderungs- zu einem Einwanderungsland entwickelt hat, beeinflusst. Juden werden in diesem Zusammenhang als bedrohliche „Fremde“ stigmatisiert. Darüber hinaus bietet die Figur des „Juden“ als Sündenbock eine Möglichkeit, negative Phänomene zu erklären.

Das Bild vom „Juden“ ist auch durch die Interpretation der Vergangenheit definiert. Antisemitische Einstellungen in der modernen spanischen Gesellschaft stehen daher scheinbar im Gegensatz zum populären Mythos der „drei Kulturen“ –

übertrafen so den Durchschnittswert von 3,25 % der Befragten um 0,49 Punkte. Casa Sefarad-Israel, Estudio sobre antisemitismo en España, S. 64, 67.

57 „La herencia de un profundo rechazo hacia lo judío“, Observatorio de Antisemitismo (Hrsg.), Informe sobre el antisemitismo, S. 7.

Christentum, Islam, Judentum – sowie dem wachsenden Interesse am jüdischen Erbe. Allerdings wird diese Epoche von Sepharad oftmals als goldene Vergangenheit verklärt, und sephardische Juden werden als Volk von hoher Kultur idealisiert. Letztlich ist die Erinnerung an Sepharad also ebenfalls vielfach von Stereotypen und Klischees überformt.

Gleichzeitig kann die positiv konnotierte Erinnerung an das mittelalterliche Sepharad eine interessante Rolle im Kampf gegen Antisemitismus spielen – etwa in offiziellen Statements. Als beispielsweise der spanische Außenminister, Miguel Ángel Moratinos, während der OSZE-Konferenz zu Antisemitismus und anderen Formen der Intoleranz in Córdoba 2005, sagte: „Wenn eine Koexistenz in der Vergangenheit möglich war, wie die Erfahrung in Córdoba zeigt, dürfen wir uns nicht damit abfinden zu denken, dass dies heute unmöglich sei. Wir müssen mutig sein und dem Beispiel jener folgen, die im Spanien der drei Kulturen in der Lage waren, ihre Streitigkeiten zu schlichten und ein Beispiel für Koexistenz und Vielfalt zu schaffen.“⁵⁸ In seinen weiteren Ausführungen zeichnete Moratinos ein glorifizierendes und romantisierendes Bild des mittelalterlichen Zusammenlebens in Al-Andalus: Nachdem er den Verlust des „Geistes der Koexistenz“ bedauert hatte, verwies er auf die Lehren aus der Geschichte: „Das heutige Spanien hat aus der Vergangenheit gelernt und ist in der Lage, an die tiefe Toleranz anzuknüpfen, die es niemals hätte aufgeben sollen. Gleichzeitig wird die Aussöhnung unter den Spaniern von der Wiederentdeckung verborgener oder verloreener Facetten unserer Geschichte begleitet, von denen uns die jüdische eine der teuersten ist.“⁵⁹ Die Ide-

58 „If coexistence was possible in the past, as demonstrated by the experience of Córdoba, we cannot resign ourselves to thinking that it is impossible today. We need to be courageous, and follow the example of those who, in the Spain of the three cultures, were able to reconcile their differences and offer an example of coexistence and diversity.“ Miguel Ángel Moratinos, Opening Ceremony, in: OSCE Conference on anti-Semitism and on other forms of intolerance. Cordoba, 8 and 9 June 2005. Consolidated Summary, S. 64.

59 „Spirit of coexistence“, „Today’s Spain has learned from the past and has been able to connect with the deep current of tolerance it should never have abandoned. At the same time, reconciliation among Spaniards has been accompanied by recovery of hidden or lost facets of our history, among them one of the most beloved being the Jewish dimension.“ Ebenda, S. 65. Ähnliche Bezüge sind in seiner Abschlussrede zu finden: Intervención Sr. Ministro de Asuntos Exteriores y de Cooperación, Sr. Moratinos, en la ceremonia de clausura conferencia OSCE (Córdoba, 9 de junio de 2005), in: ebenda, S. 178–184.

alisierung des friedlichen Zusammenlebens war bis hinein in die Abschlusserklärung der OSZE-Konferenz in Córdoba spürbar. Schon in der Einleitung war vom „Geist von Córdoba, der Stadt der drei Kulturen“, die Rede.⁶⁰

Im Fall Spanien ist es schwierig, klar zwischen traditionellem und modernem Antisemitismus zu unterscheiden. Einige Formen des Antisemitismus – die auf den ersten Blick neu zu sein scheinen – sind stark von althergebrachten Vorstellungen oder historischen Deutungsmustern beeinflusst. Der Antisemitismus richtet sich oftmals weniger gegen reale Juden als vielmehr gegen imaginierte Figuren, die kollektive Ängste widerspiegeln. Die Bilder von „dem Juden“ sind zudem eng mit der Interpretation von Spaniens „eigener“ Vergangenheit verflochten – im positiven wie im negativen Sinne.

60 „The spirit of Cordoba, the City of Three Cultures“, Córdoba Declaration by the Chairman-in-Office, in: OSCE Conference on anti-Semitism and on other forms of intolerance: Annex 1, S. 42.

Antisemitische Vorurteile und die Dynamik des Antisemitismus im postkommunistischen Ungarn

Betrachtet man die Folgen des Untergangs kommunistischer Regime, lassen sich Parallelen zu den Konflikten, die im Zuge der Modernisierung Europas im 19. Jahrhundert auftraten, erkennen.¹ Nicht nur die politische Ordnung brach zusammen, sondern häufig wurde auch der im alten System erreichte soziale Status, einschließlich der daraus abgeleiteten Identität, ausgehöhlt. Die Perspektiven für einen sozialen Auf- oder Abstieg änderten sich für viele Bevölkerungsgruppen, und die bislang geltenden sozialen Regeln und Normen verloren ihre Bedeutung. Die Konsequenzen von Lebensstrategien und alltäglichen Entscheidungen, die einstmals leicht vorauszusehen waren, konnten nur mehr schwer eingeschätzt werden. Viele hatten den Eindruck, dass sich die Kohäsion der Gesellschaft abschwächte und das gesellschaftliche Gefüge auflöste. Die Furcht vor einer sozialen Atomisierung und dem Verlust sozialer Bindung wuchs. Im späten 19. Jahrhundert führten diese Faktoren – neben anderen Prozessen – zur Entwicklung des modernen Antisemitismus. Heute stellt sich die Frage: Bergen die osteuropäischen Umwälzungsprozesse und die dabei entstehenden Konflikte ähnliche Risiken? Müssen wir fürchten, dass in postkommunistischen Ländern größere soziale Gruppen ihre Probleme in der allgegenwärtigen Sprache des Antisemitismus formulieren und diese Schwierigkeiten mittels antisemitischer Politik zu lösen trachten?²

Empirische Studien zeichnen ein relativ genaues und vergleichbares Bild von dem Wandel, der im Laufe der Zeit bei antijüdischen Vorurteilen einsetzte. Die vorliegende Analyse greift jedoch weiter. Sie geht von der Prämisse aus, dass – obwohl die Existenz und das Ausmaß antijüdischer Vorurteile wichtige Signale in einer Gesellschaft sind – Vorurteile eher eine Voraussetzung und ein Indikator

1 Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Königseder.

2 Dieser Aufsatz ist eine aktualisierte und überarbeitete Version meines Artikels: *Antisemitic Prejudice and Political Antisemitism in Present-Day Hungary*, in: *Journal for the Study of Antisemitism* 4 (2012) 2, S. 443–467.

für die Dynamik des Antisemitismus sind als ihr Auslöser oder ihre Ursache. Antisemitismusforscher haben gezeigt, dass antijüdische Vorurteile nicht zwangsläufig einen starken Einfluss auf politische oder soziale Ereignisse ausüben, selbst dann nicht, wenn relativ viele Menschen diese Vorurteile hegen. Drei Grundformen des Antisemitismus, antijüdische Vorurteile, die Entwicklung einer antisemitischen Kultur und das Entstehen einer antisemitischen politischen Ideologie, bilden nicht notwendigerweise eine kausale Kette. Wenn sie jedoch aus verschiedenen historischen und sozialen Gründen *gleichzeitig* in einer Gesellschaft auftreten, kann der Antisemitismus früher oder später zu einem ernststen und gefährlichen politischen und sozialen Faktor werden. Wenn sich in Zeiten tief greifenden sozialen Wandels und in Gesellschaften, in denen antijüdische Vorurteile vorhanden sind, eine „Kultur“ und eine Sprache herausbilden, die populäre Meinungen und Fantasien über „die Juden“ instrumentalisieren, um soziale Probleme und Konflikte zu interpretieren und zu erklären, sowie Lösungen in dieser Sprache gesucht werden, dann können die verschiedenen Formen des Antisemitismus in der Tat eine explosive Mischung bilden. Deshalb untersucht die folgende Analyse nicht nur Stärke und Formen der antijüdischen Vorurteile sowie die Gruppierungen, bei denen sich der Antisemitismus am ehesten manifest äußert, sondern auch die antisemitischen Diskurse, die – meist Produkte der sozialen Elite – in der Öffentlichkeit kursieren. Politischen Antisemitismus erzeugte immer die soziale Elite, um ihn für die Durchsetzung verschiedener politischer Ziele zu instrumentalisieren. Aktuell lautet die Frage, ob die Gefahr, dass der Antisemitismus im politischen und sozialen Leben der Länder Ostmitteleuropas zu einem bestimmenden Element wird, in der Region wieder gegenwärtig ist.

Antisemitismus tauchte in Ungarn im Jahr 1990 wieder auf, unmittelbar nach dem Zusammenbruch des Kommunismus und der Einführung der Rede- und Pressefreiheit. Das Phänomen erfuhr große Beachtung und löste eine hitzige Debatte aus. Man befürchtete, dass die unvermeidbaren ökonomischen und sozialen Schwierigkeiten der Übergangszeit die Menschen empfänglich für antisemitische Ideologien machen würden. Im Kern ging es bei dieser Debatte darum, ob der ökonomische und soziale Wandel die Ursache für den plötzlichen Anstieg des Antisemitismus und die schnelle Verbreitung antisemitischer Meinungen war oder ob die latent vorhandene Feindschaft gegenüber Juden als Folge der neuen bürgerlichen Freiheit an die Oberfläche gespült wurde. Da man nichts über das Ausmaß antisemitischer Vorurteile in

der ungarischen Gesellschaft wusste, wurden seit Mitte der 1990er-Jahre mehrere Studien durchgeführt, die klären sollten, welche sozialen Gruppen davon betroffen sind. Die Forschungsprojekte – darunter auch meine eigenen empirischen Studien – sollten vorrangig Daten zur Verbreitung des Antisemitismus in Ungarn liefern und die gebräuchlichsten antisemitischen Ansichten und antisemitisch besetzten Themen ermitteln. Auf der Basis dieser Daten versuchen die Wissenschaftler zu beurteilen, ob der Antisemitismus im Laufe der Zeit zugenommen hatte oder nicht. Ich selbst bemühte mich in meinen Forschungen, Erklärungen für antisemitische Vorurteile und typische Charakteristika von Menschen, die anfällig für Antisemitismus sind, ausfindig zu machen. Darüber hinaus war es mir wichtig, die Form, in der der Antisemitismus in der politischen Arena auftritt, zu bestimmen sowie der Frage nachzugehen, wie wahrscheinlich es ist, dass antisemitische Vorurteile zu einer politischen Ideologie werden. Nach der Veröffentlichung einer Monografie zu den Ergebnissen der Forschungen aus den Jahren 1994 bis 2006³ habe ich vier weitere Erhebungen zu antisemitischen Vorurteilen durchgeführt (2009, 2010, 2011, 2013).⁴

Im Folgenden sollen – auf den Ergebnissen dieser Umfragen basierend – Richtung und Dynamik der Veränderungen der letzten Jahre analysiert werden. Die Fragestellung lautet: Wie stark ist die Gruppe der Antisemiten in der ungarischen Gesellschaft gewachsen? Was erklärt die Zunahme antisemitischer Vorurteile in Ungarn seit 2006 und besonders seit 2009? Im zweiten Teil des Artikels möchte ich einen Einblick in die Diskurse geben, die die antisemitische Kultur befördern, und dann eine kurze Schlussfolgerung zur Dynamik des Antisemitismus im heutigen Ungarn im Licht der Vorurteilsforschung ziehen.

Das Messen antisemitischer Vorurteile

Den Theorien der Vorurteilsforschung zufolge haben Vorurteile mehrere Ebenen und Dimensionen. Sie umfassen den Inhalt des Vorurteils (kognitiver Antisemitismus), die emotionale Ausprägung des Vorurteils (emotionaler Antisemitismus)

3 András Kovács, *Stranger at Hand. Antisemitic prejudices in post-Communist Hungary*, Boston/Leiden 2010.

4 Alle Erhebungen wurden auf einer Stichprobe von 1200 Personen (2009 von 1000 Personen) ausgeführt, die die gesamte ungarische Bevölkerung (ab 18 Jahre) nach Geschlecht, Alter, Bildung und Wohnort repräsentierte.

und die Bereitschaft, dem Vorurteil diskriminierende Handlungen folgen zu lassen. In Übereinstimmung mit diesen Theorien bemüht sich die empirische Vorurteilsforschung in der Regel, die Einstellung gegenüber Juden in allen diesen drei Dimensionen zu messen und dann durch eine Kombination der drei Skalen einen generellen Antisemitismus-Index zu konstruieren, der es ermöglicht die Größe der vorurteilsbehafteten Gruppe in der Bevölkerung zu bestimmen. In der vorliegenden Untersuchung haben wir diese Methode angewandt. Mit einem besonderen Fragenraster wurde der *Inhalt* des Vorurteils erfasst, also welchen Stereotypen über Juden die Befragten zustimmten und welche *Emotionen* sie ihnen gegenüber empfanden. Zwischen den Fragen, die die inhaltlichen Vorurteile erfassen, wurden solche gestellt, die die *Bereitschaft zu diskriminierenden Handlungen* messen sollten.

Kognitiver Antisemitismus

Die antisemitischen Vorurteile wurden mit einer Reihe von Aussagen gemessen, die schon in den vergangenen zwei Jahrzehnten bei mehreren Umfragen Verwendung fanden. Die Befragten sollten auf einer fünfstufigen Skala antworten, inwieweit sie den acht Aussagen zustimmten oder nicht. Tabelle 1 zeigt den Anteil derer, die „voll zustimmten“ oder „zustimmten“ (Werte 5 und 4 auf der fünfstufigen Skala).

Zwei dieser Aussagen bilden den traditionellen oder religiös begründeten Antisemitismus, den religiösen Antijudaismus, ab („Die Kreuzigung Jesu ist eine unverzeihliche Sünde der Juden“; „Das Leiden des jüdischen Volkes war eine Strafe Gottes“); vier Aussagen beinhalten allgemeine antijüdische Stereotype („Jüdische Intellektuelle kontrollieren Presse und Kultur“; „Es existiert ein geheimes jüdisches Netzwerk, das Politik und Wirtschaft bestimmt“; „Juden sind mehr als andere bereit, ihre Ziele mit zwielichtigen Praktiken durchzusetzen“; „Die Juden haben zu viel Einfluss in Ungarn“); zwei Aussagen bekunden eine Bereitschaft, Juden zu diskriminieren („Es wäre das Beste, wenn die Juden das Land verließen“; „In einigen Berufen sollte die Zahl der Juden begrenzt werden“).

Wie Tabelle 1 zeigt, stimmen mit Ausnahme der Aussagen zum religiösen Antijudaismus mehr Menschen als zuvor fast allen antisemitischen Aussagen zu. Zwischen 2006 und 2011 ist vor allem der Anstieg bei den drei Aussagen, die die „jüdische Macht“ und die Bereitschaft zur Diskriminierung betreffen, auffällig („Jüdische Intellektuelle kontrollieren Presse und Kultur“; „Es existiert ein geheimes

Tabelle 1:

Zustimmung zu antisemitischen Aussagen (in %)

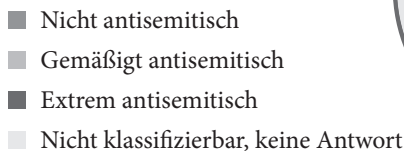
| | Jahr | Stimme voll zu | Stimme zu |
|---|------|----------------|-----------|
| Jüdische Intellektuelle kontrollieren Presse und Kultur | 2006 | 12 | 19 |
| | 2011 | 14 | 21 |
| | 2013 | 11 | 18 |
| Es existiert ein geheimes jüdisches Netzwerk, das Politik und Wirtschaft bestimmt | 2006 | 10 | 17 |
| | 2011 | 14 | 20 |
| | 2013 | 15 | 19 |
| Die Juden haben zu viel Einfluss in Ungarn | 2013 | 12 | 15 |
| Es wäre das Beste, wenn die Juden das Land verließen | 2006 | 5 | 7 |
| | 2011 | 8 | 12 |
| | 2013 | 6 | 9 |
| In einigen Berufen sollte die Zahl der Juden begrenzt werden | 2006 | 5 | 10 |
| | 2011 | 7 | 12 |
| | 2013 | 5 | 11 |
| Die Kreuzigung Jesu ist eine unverzeihliche Sünde der Juden | 2006 | 8 | 12 |
| | 2011 | 9 | 12 |
| | 2013 | 7 | 8 |
| Das Leiden des jüdischen Volkes war eine Strafe Gottes | 2006 | 7 | 7 |
| | 2011 | 5 | 9 |
| | 2013 | 4 | 7 |
| Juden sind mehr als andere bereit, ihre Ziele mit zwielichtigen Praktiken durchzusetzen | 2006 | 8 | 13 |
| | 2011 | 9 | 17 |
| | 2013 | 7 | 15 |

jüdisches Netzwerk, das Politik und Wirtschaft bestimmt“; „Es wäre das Beste, wenn die Juden das Land verließen“). 2013 stimmten 11–34 % der Befragten den antisemitischen Aussagen zu. Am meisten Akzeptanz erfuhren die Stereotype von der „jüdischen Weltverschwörung“, am wenigsten die Aussagen zum religiösen Antijudaismus. 15–16 % der Befragten unterstützten eine Diskriminierung von Juden. Mit Ausnahme einer Aussage stieg die Zustimmung zwischen 2006 und 2011 signifikant. Seit 2011 ist jedoch ein leichter Rückgang bei der Akzeptanz antisemitischer Stereotype zu erkennen.

Abbildung 1:

Kognitiver Antisemitismus

(Anteil im Gesamtsample [in %], N = 1200)



Basierend auf der Zustimmung – oder Ablehnung – zu den acht Aussagen, wurden die Befragten nach ihrer addierten Punktzahl in drei Gruppen eingeteilt (die kleinstmögliche Punktzahl war 8, die höchstmögliche 40). Die erste Gruppe umfasst jene Befragten, die einigen wenigen Stereotypen zustimmten, aber insgesamt eine niedrige Punktzahl auf der Gesamtskala erzielten (8–20 Punkte). In der zweiten Gruppe finden sich jene, die eine mittlere Menge an Vorurteilen befürworteten (21–30 Punkte), während die Interviewten, deren Punktzahl auf einen vehementen Antisemitismus verweist (31–40 Punkte), die dritte Gruppe bilden. Darauf basierend konnten 47 % der Befragten in die erste Gruppe eingeteilt werden,⁵ 42 % gehörten in die gemäßigt antisemitische Gruppe und 11 % fielen in die Gruppe der extremen Antisemiten. Im Gesamtsample wurden 36 % der Befragten wegen der großen Anzahl von „keine Antwort“ oder „weiß nicht“ als nicht klassifizierbar eingestuft (s. Abb. 1).

5 Bei der Bildung dieser Gruppen haben wir nur jene Befragten berücksichtigt, die alle acht Fragen beantwortet hatten (N = 764).

Tabelle 2 zeigt, wie die oben genannte Eingruppierung die Unterschiede zwischen den Gruppen bezüglich der Vehemenz des Antisemitismus widerspiegelt.

Tabelle 2:

Zustimmung zu den antisemitischen Aussagen in den verschiedenen Gruppen (%)

| | extrem antisemitisch | gemäßigt antisemitisch | nicht antisemitisch |
|---|-------------------------|---------------------------|------------------------|
| Jüdische Intellektuelle kontrollieren Presse und Kultur | 94 | 33 | 11 |
| Es existiert ein geheimes jüdisches Netzwerk, das Politik und Wirtschaft bestimmt | 98 | 54 | 16 |
| Die Juden haben zu viel Einfluss in Ungarn | 91 | 45 | 6 |
| Juden sind mehr als andere bereit, ihre Ziele mit zwielichtigen Praktiken durchzusetzen | 91 | 40 | 4 |
| Es wäre das Beste, wenn die Juden das Land verließen | 83 | 24 | 1 |
| In einigen Berufen sollte die Zahl der Juden begrenzt werden | 45 | 22 | 2 |
| Die Kreuzigung Jesu ist eine unverzeihliche Sünde der Juden | 81 | 22 | 3 |
| Das Leiden des jüdischen Volkes war eine Strafe Gottes | 53 | 20 | 4 |

Tabelle 2 zeigt jedoch auch, dass mehr als 10 % der Angehörigen der Gruppe mit einem niedrigen Wert auf der Skala den beiden am weitesten verbreiteten antisemitischen Stereotypen zustimmen. Mit anderen Worten: Diese Befragten sollten eigentlich der Gruppe der moderaten Antisemiten zugeteilt werden. Daraus ist zu schließen, dass 35–40 % des Gesamtamples sicherlich einigen der antisemitischen Stereotype zustimmen, während 7 % – in dieser Dimension – als extrem antisemitisch betrachtet werden dürfen. Indessen ist etwa ein Viertel des Gesamtamples

frei von antisemitischen Vorurteilen, während der Rest – mehr als ein Drittel des Gesamtsamples – nicht klassifizierbar war.

Nach dem auf der Grundlage einer Zustimmung zu den antisemitischen Aussagen erstellten Index hat zwischen 2006 und 2011 der Anteil der Antisemiten – vor allem der „gemäßigten Antisemiten“ – zu- und der Anteil der Nicht-Antisemiten abgenommen. Die Ergebnisse von 2013 zeigen einen leichten Rückgang der Zahlen bei den antisemitischen Gruppen.

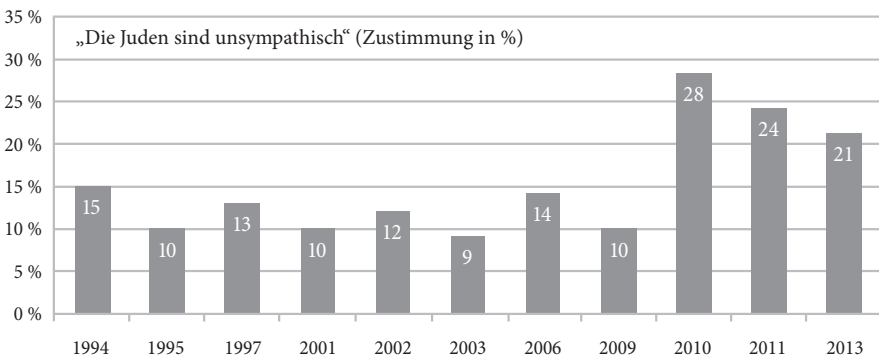
Emotionaler Antisemitismus

Für Vorurteilsforscher stellen Gefühle gegenüber einer Gruppe – Hass, Antipathie, Ablehnung, Distanz – bessere Indikatoren für Vorurteile dar als die Zustimmung zu negativen Stereotypen, die auch aus erlerntem sozialen Wissen ohne emotionale Aufladung resultieren können. Deshalb enthielt die Umfrage zwei Fragen, aufgrund derer die Antipathie gegenüber in Ungarn lebenden Juden und der Umfang antisemitischer Gefühle in der Bevölkerung erfasst wurden.

Zuerst wurden die Personen gefragt, ob sie Antipathien gegenüber Juden empfinden oder nicht. Die Ergebnisse sind Abbildung 2 zu entnehmen. Da diese Frage bereits in mehreren früheren Umfragen gestellt wurde, werden auch die Veränderungen im zeitlichen Verlauf gezeigt.

Abbildung 2:

Die emotionale Ablehnung von Juden



Die Ergebnisse der seit 1994 regelmäßig durchgeführten Umfragen zeigen, dass sich – häufig im Gegensatz zur Wahrnehmung von Beobachtern – der Anteil der emotionalen Antisemiten unter der erwachsenen ungarischen Bevölkerung bis 2009 kaum verändert hat. Zwischen 1994 und 2009 bewegte sich der Anteil jener, die Juden emotional ablehnen, zwischen 9 und 15 %. Im Jahr 2010 stieg aber dieser Anteil signifikant auf 28 % der erwachsenen Bevölkerung. Die Grafik zeigt auch, dass der Anteil jener, die Juden emotional ablehnen, im Vorfeld von Parlamentswahlen, die in Ungarn 1994, 1998, 2002, 2006 und 2010 stattfanden, emporschnellte. Antijüdische Gefühle verstärkten sich also in Zeiten politischer Mobilisierung, was wiederum nahelegt, dass die „jüdische Frage“ regelmäßig Teil der politischen Kampagne war. Nach 2010 fiel der Anteil jener, die Juden „unsympathisch“ finden, leicht (2011 auf 24 % und 2013 auf 21 %), er ging aber nie mehr auf das Niveau von vor 2010 zurück.

Die Zunahme antijüdischer Gefühle zeigt auch ein anderer Indikator, das „Sympathie-Thermometer“ (Abb. 3).

Die Abbildung lässt erkennen, dass die Befragten generell eine Abneigung gegen die in Ungarn lebenden ethnischen Gruppen empfinden: Vier von sechs Gruppen erhielten in jeder Umfrage einen niedrigeren Wert als der mittlere Skalenwert. Dies bedeutet, dass die Befragten die aufgeführten ethnischen Gruppen überwiegend nicht mochten. Auf der anderen Seite erhielten die „Schwaben“ (d. h. die in Ungarn lebenden Deutschen) und die Juden bis 2009 eine höhere Punktzahl als der Mittelwert, der Messung zufolge wurden sie also eher gemocht als abgelehnt. Nach 2009 fielen beide Gruppen deutlich ab. 2013 lehnten die Befragten alle Gruppen mehrheitlich ab. In allen Umfragen waren die Roma die Gruppe, die am deutlichsten abgelehnt wurde, aber interessanterweise fielen die Antipathiewerte seit 2009. Die Ablehnung gegenüber Juden erreichte ihren Höhepunkt 2010. Ähnlich wie bei den vorherigen Daten nahm sie seither leicht ab.

Basierend auf eine Kombination der zwei Variablen, die die Stärke des emotionalen Antisemitismus zeigen, veränderte sich die Größe der antisemitischen Gruppierungen im Laufe der Zeit (Abb. 4).⁶

6 Dieser Antisemitismus-Indikator wurde auf der Grundlage von Antworten auf zwei Fragen erstellt. Die erste Frage bezog sich darauf, ob sich der Interviewte selbst der Gruppe zugehörig erklärte, deren Mitglieder „Antipathie gegenüber Juden empfinden“. Bei der zweiten Frage sollte der Interviewte auf einer Neun-Punkte-Skala angeben, ob er Juden

Abbildung 3:
Sympathie-Thermometer 2006–2013

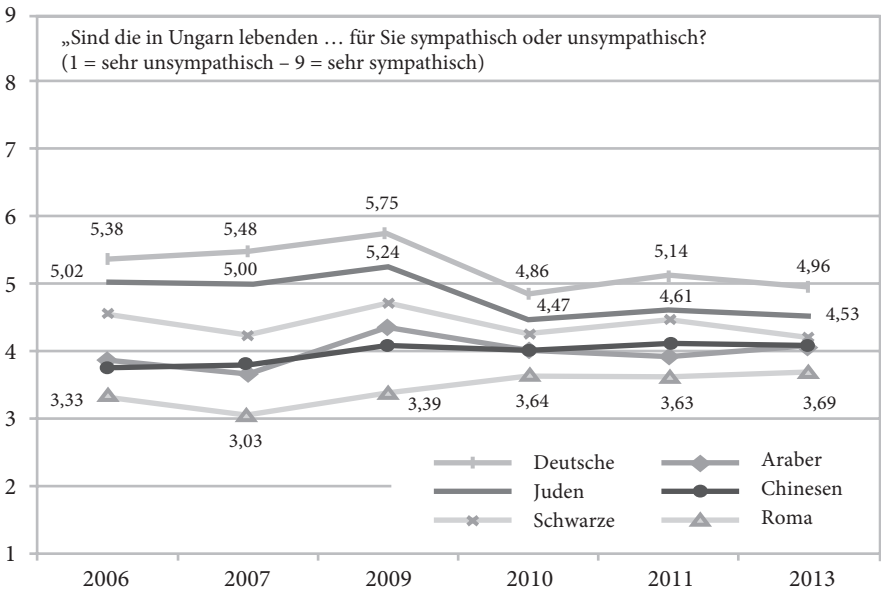
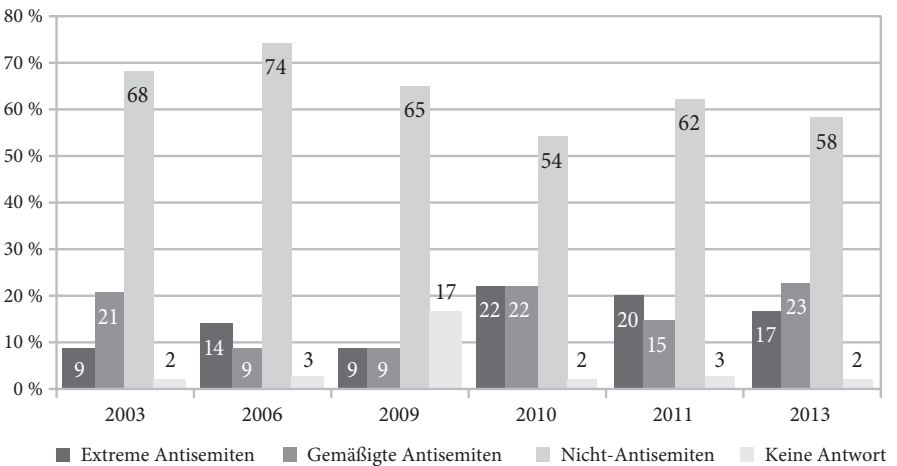


Abbildung 4:
Anteile emotionaler Antisemiten in der ungarischen Gesellschaft 2003–2013



Wie Abbildung 4 zeigt, lag der Prozentsatz der Antisemiten 2010 am höchsten. Zu diesem Zeitpunkt waren 22 % der Befragten des Samples extreme emotionale und weitere 22 % moderate emotionale Antisemiten. Nur 54 % des Samples waren keine Antisemiten. Von 2010 bis 2011 fiel die Zahl der Antisemiten von 44 % auf 35 %, und 2013 sank zwar die Zahl der extrem antisemitischen Gruppe, aber die moderaten Antisemiten nahmen nochmals zu. Damit betrug die Zahl insgesamt 40 %. Allgemein lässt sich festhalten, dass seit 2010 ungefähr vier von zehn erwachsenen Ungarn starke oder moderate antisemitische Ressentiments hegen.

Die Größe der antisemitischen Gruppe im heutigen Ungarn

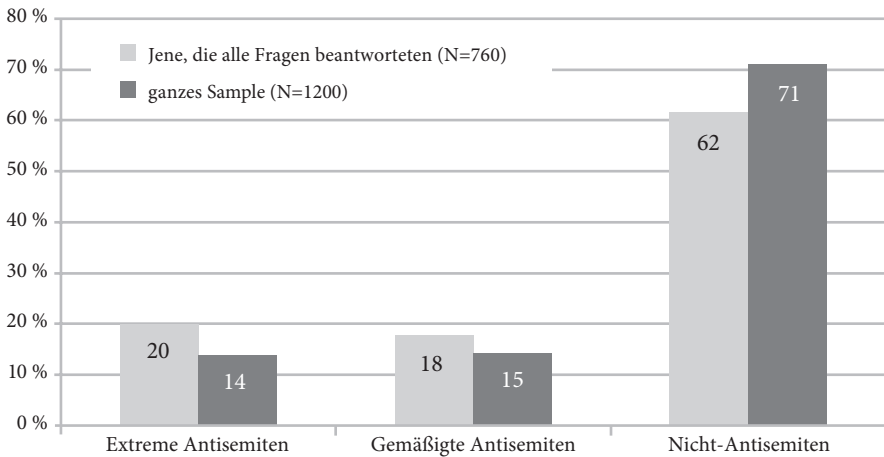
Offensichtlich sind die Gruppen der kognitiven und der emotionalen Antisemiten nicht identisch, obwohl sie sich in hohem Maße decken; wir finden nicht automatisch die gleichen Individuen in den beiden Gruppen. Der antisemitische harte Kern weist gewöhnlich eine starke antisemitische Einstellung in beiden Bereichen auf. Dementsprechend wurde in einem nächsten Schritt der Analyse die Stärke des antisemitischen Kerns in der erwachsenen Bevölkerung untersucht.⁷ Die Ergebnisse dieser Berechnung werden in Abbildung 5 deutlich.

mag oder nicht. Jene Befragten, die angaben, dass sie Juden unsympathisch finden und auf der Sympathie-/Antipathie-Skala zwischen 1 und 5 Punkten erreichten, wurden als extreme Antisemiten eingestuft; die übrige „Antipathie“-Gruppe und jene, die angaben, dass sie keine Antipathie empfinden, aber ins untere Drittel (1–3) auf der Sympathie-/Antipathie-Skala fielen, wurden als moderate Antisemiten klassifiziert; alle anderen Befragten wurden als nicht antisemitisch eingestuft.

- 7 Wir ordneten jene Befragten, die in beiden Kategorien als extrem antisemitisch, und jene, die in einer Kategorie als extrem antisemitisch und in der anderen als moderat antisemitisch klassifiziert worden waren, in die Gruppe der extremen Antisemiten ein. Jene Befragten, die in beiden Kategorien als moderat oder als extrem antisemitisch in einer Kategorie und nicht antisemitisch in der anderen klassifiziert worden waren, wurden der Gruppe der moderaten Antisemiten zugeteilt. Schließlich wurden alle anderen Befragten der Gruppe der Nicht-Antisemiten oder – im Falle fehlender Antworten – der nicht klassifizierten Gruppe zugewiesen.

Abbildung 5:

Anteil der Antisemiten in der ungarischen Gesellschaft, 2013 (in %)



Demnach können wir feststellen, dass nach dem Spitzenwert von 2010 der Anteil extremer Antisemiten im heutigen Ungarn zwischen 14 und 20 % liegt, während weitere 15 bis 18 % der erwachsenen Bevölkerung einige antisemitische Vorurteile hegen und mehr als zwei Drittel der Bevölkerung nicht antisemitisch eingestellt sind. Die Veränderungen des Anteils an antisemitischen Gruppen werden in Tabelle 3 deutlich.

Tabelle 3:

Veränderungen des Anteils von Antisemiten unter der erwachsenen ungarischen Bevölkerung von 2006 bis 2013 (in %)

| | Extrem antisemitisch | | Gemäßigt antisemitisch | | Nicht antisemitisch/ nicht klassifiziert | |
|------|----------------------|-------------------------------------|------------------------|-------------------------------------|---|-------------------------------------|
| | ganzes Sample | Jene, die alle Fragen beantworteten | ganzes Sample | Jene, die alle Fragen beantworteten | ganzes Sample | Jene, die alle Fragen beantworteten |
| 2006 | 13 | 18 | 12 | 16 | 75 | 66 |
| 2011 | 17 | 26 | 9 | 14 | 74 | 60 |
| 2013 | 14 | 20 | 15 | 18 | 71 | 62 |

Den Ergebnissen zufolge stieg der Anteil der extremen Antisemiten 2011 (von 13–18 % auf 17–26 %), während die Prozentzahl der gemäßigten Antisemiten leicht fiel. Die Zahlen zeigen auch einen Rückgang des latenten Antisemitismus: Die Anzahl von extremen Antisemiten wuchs signifikant unter jenen, die alle Fragen beantworteten, mit denen die antijüdische Einstellung gemessen wird. Die Ergebnisse der Umfrage von 2013 zeigen einen leichten Rückgang des Anteils extremer Antisemiten, aber keine signifikanten Veränderungen im Verhältnis von Antisemiten zu Nicht-Antisemiten.

Die Kausalerklärung antisemitischer Vorurteile

Antisemitische Vorurteile und der soziodemografische Status

Theorien gehen häufig davon aus, dass Vorurteile in einen Zusammenhang mit leicht messbaren demografischen, ökonomischen und sozialen Indikatoren gebracht werden können. Studien in Westeuropa und den USA ergaben, dass antijüdische Ressentiments in den bildungsarmen niedrigeren sozialen Schichten weiter verbreitet sind als in den höheren; in Ungarn ist dies jedoch weniger deutlich auszumachen. In der Tat haben Faktoren wie Alter, Ausbildung, Wohnort, sozialer Status und Deprivation in Ungarn nur eine begrenzte Aussagekraft, um Antisemitismus zu erklären: In der Studie aus dem Jahr 1995 erklärten diese Faktoren weniger als 2,5 % der Varianz des Antisemitismus-Indikators, und ihr Erklärungspotenzial stieg auch in den folgenden Jahren nicht.⁸ Die Umfrage aus dem Jahr 2011 erbrachte ähnliche Ergebnisse wie frühere Studien. Antisemitische Vorurteile⁹ wurden kaum von Variablen des soziodemografischen Hintergrunds beeinflusst; das Erklärungspotenzial dieser Faktoren war schwach.

Nach den Ergebnissen der Studie von 2013 blieb das Erklärungspotenzial dieser Indikatoren unverändert. Nur bei jenen, die den religiös antijudaistischen Aussagen zustimmten, war der Einfluss dieser Variablen signifikant: In dieser Gruppe fand sich eine deutliche Überrepräsentation von Befragten, die älter als

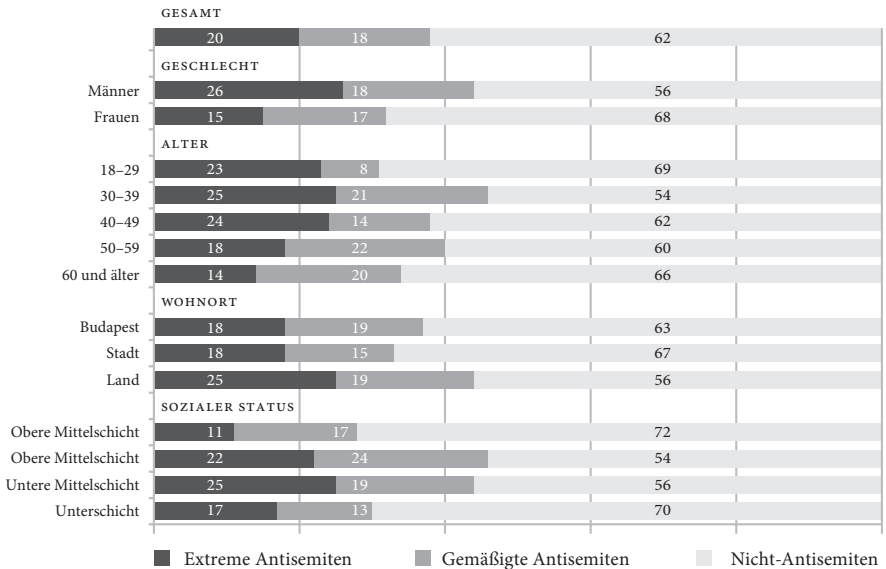
8 Kovács, *Stranger at Hand*, S. 53 und Kap. 3.

9 Der Antisemitismus-Indikator wurde als Hauptkomponente auf der Basis der Zustimmung der Befragten zu den Aussagen in Tabelle 1 und den zwei Items, die den emotionalen Antisemitismus messen sollen, gebildet.

60 Jahre waren, weniger als acht Jahre Schulbildung hatten und auf dem Land lebten. Außerdem waren sowohl bei den emotionalen wie bei den kognitiven Antisemiten die Männer in einer signifikanten Mehrzahl, während die obere Mittelschicht überproportional bei den Antisemiten und die Oberschicht bei den Nicht-Antisemiten vertreten sind. Mittlerweile sind die Stadtbewohner außerhalb von Budapest bei den kognitiven Antisemiten (jene, die zahlreichen antisemitischen Stereotypen zustimmen) unterrepräsentiert im Vergleich zu allen anderen Gruppen, sowohl den Bewohnern von Budapest wie der Landbevölkerung. Die signifikanten demografischen, ökonomischen und sozialen Unterschiede zwischen Antisemiten und Nicht-Antisemiten werden in Abbildung 6 gezeigt: Antisemiten sind überproportional vertreten unter Männern, in der Gruppe der 30- bis 39-Jährigen, unter der Landbevölkerung und in der Mittelschicht.¹⁰

Abbildung 6:

Antisemitismus und demografische, soziale und ökonomische Indikatoren (in %)



10 Über die Konstruktion des Antisemitismus-Indikators siehe Fußnote 7.

Antisemitische Vorurteile und soziale Einstellungen

Während antisemitische Vorurteile kaum von soziodemografischen Variablen ($R^2 < 5\%$ in allen Umfragen) beeinflusst wurden,¹¹ erklärten hingegen bestimmte Einstellungen zu einem großen Teil antisemitische Vorurteile: 2002 waren Xenophobie, Anomie, Nationalismus und Konservatismus für 43 % der Varianz des Antisemitismus-Indikators verantwortlich. Indirekt machten sich Alter und sozialer Status bemerkbar: Ältere Menschen und jene mit einem niedrigeren sozialen Status erwiesen sich als empfänglicher für diese Einstellungen als andere.¹²

Die Umfrage aus dem Jahr 2011 ergab ähnliche Ergebnisse wie frühere Studien.¹³ Allgemeine Xenophobie, religiöser Konservatismus, law-and-order xenophobe Einstellungen, Anomie und Nationalismus haben großen Einfluss auf antisemitische Einstellungen ($R^2 = 31\%$).¹⁴ Frühere Studien haben gezeigt, dass Anomie – also das Misstrauen gegenüber der Geltung ethischer und gesellschaftlicher Normen sowie Institutionen und politischer Führung – die Entwicklung

- 11 Der Antisemitismus-Indikator wurde als Hauptkomponente auf der Basis der Zustimmung der Befragten zu den Aussagen in Tabelle 1 und den zwei Items, die den emotionalen Antisemitismus messen sollen, gebildet.
- 12 Kovács, *Stranger at Hand*, S. 106.
- 13 Da die Ergebnisse der Studie von 2013 sehr ähnlich waren, wurden sie hier nicht separat aufgeführt.
- 14 Diese Variablen wurden als Faktoren (Hauptkomponente) konstruiert. Folgende Items wurden benutzt: *Law-and-Order-Xenophobie*: Die Einwanderungsbedingungen sollten verschärft werden; würde die Todesstrafe befürworten; würde die Anzahl von Farbigen im Land begrenzen (Zustimmung/Ablehnung); *Religiöser Konservatismus*: würde Abtreibungen einschränken; habe religiöse Überzeugungen; betrachte Homosexualität als unmoralisch (Zustimmung/Ablehnung); *Xenophobie*: Sympathie/Antipathie für acht ethnische Gruppierungen (Skalenwerte); *Anomie*: In diesem Land muss man unehrlich sein, um reich zu werden; Wenn Menschen es wollten, könnten sie das Schicksal des Landes bestimmen (Ablehnung); Heutzutage wird die Justiz den Menschen nicht gerecht; Heutzutage interessiert sich die Führung des Landes nicht wirklich für Menschen wie Sie; Heute ist jeder und alles käuflich (Ablehnung/Zustimmung); *Nationalismus*: Um die Interessen ungarischer Minderheiten im Ausland zu verteidigen, sollte eine entschlossenere Haltung eingenommen werden; Die Verteidigung der nationalen Interessen Ungarns ist wichtiger als die EU-Mitgliedschaft; In wichtigen Angelegenheiten sollten Menschen mit starken nationalen Gefühlen das entscheidende Wort haben (Zustimmung/Ablehnung).

antisemitischer Vorurteile befördert.¹⁵ Die Umfrage von 2011 bestätigte diese Beobachtung: Anomische Einstellungen beeinflussen deutlich die Entwicklung antisemitischer Vorurteile, direkt und indirekt. Die indirekte Beeinflussung erfolgt durch nationalistisches Denken, durch Law-and-Order- und allgemeine Xenophobie.

Menschen, die allen „Fremdgruppen“ ablehnend gegenüberstehen – d. h. xenophob sind – lehnen auch Juden ab. Neben dem Antisemitismus, der sich von Xenophobie nährt, können zwei weitere Typen beobachtet werden. Viele Studien haben gezeigt, dass der erste Typ dem traditionellen Feld des Antisemitismus zugeordnet werden kann. Diese Gruppe ist sehr empfänglich für religiös-konservative Positionen (das gilt vor allem für Frauen) und Law-and-Order-Xenophobie (das gilt vor allem für Männer). Ältere und bildungsarme Personen sind in dieser Gruppe überrepräsentiert; Männer offenbaren dabei typischerweise anomische Einstellungen. Eine ganz andere Gruppe scheint jene Menschen zu umfassen, deren Antisemitismus primär durch den Nationalismus genährt wird. In dieser Gruppe finden wir junge und stark anomisch ausgerichtete Menschen.

Anomie – die nationalistische Einstellungen hervorruft – kann jedoch keiner klar definierten sozialen Gruppe zugeordnet werden. Viele Menschen glauben, eine Schwächung sozialer Beziehungen und eine Auflösung des sozialen Zusammenhalts wahrzunehmen. Da die Angst vor der Auflösung und dem Verlust sozialer Bindungen – und folglich das Vorhandensein anomischer Einstellungen – nicht durch reale Deprivation, sondern durch den Verlust eines sozialen Status und der verminderten Fähigkeit, mit der Komplexität der Gesellschaft zurechtzukommen – vor allem in Zeiten des schnellen Wandels –, verursacht wird, können diese Einstellungen nicht mehr klar definierten sozialen Gruppen zugeordnet werden.

Antisemitismus und Politik

Fasst man die verschiedenen Analysen zusammen, wird eine charakteristische Einstellungsstruktur deutlich, die systematisch antisemitische Vorurteile induziert. Ebenso sind Zusammenhänge zwischen diesen Einstellungen und gewissen Statusindikatoren auszumachen, aber diese Verknüpfungen können weder die Entwicklung antisemitischer Vorurteile völlig erklären, und noch weniger die

15 Kovács, *Stranger at Hand*, S. 56–60.

Veränderungen, die diese Vorurteile im Laufe der Zeit erfahren. Unsere Untersuchungen haben auch gezeigt, dass gewisse soziologische oder sozialpsychologische Faktoren zwar eine Neigung zu Vorurteilen hervorrufen, dass es aber andere Faktoren sind, die eine Neigung zur manifesten Vorurteilhaftigkeit bestimmen.¹⁶ Diese Hypothese stützt sich auf vier Beobachtungen.

Im Rahmen der Untersuchung wurden die Befragten in Gruppen eingeteilt, basierend auf ihren durchschnittlichen Werten bei den Einstellungsvariablen. Als Ergebnis dieses Verfahrens wurden zusätzlich zu der stark antisemitischen Gruppe mit hohen Durchschnittswerten bei jeder Einstellungsvariablen (Cluster 3) und einer eindeutig nicht antisemitischen Gruppe mit niedrigen Durchschnittszahlen bei jeder Variablen (Cluster 1) zwei weitere Gruppen (Cluster 2 und 4, siehe Tabelle 4) gebildet.

Tabelle 4:

Antisemitismus und soziale und politische Einstellungen

(Faktoren-Durchschnittswerte)

(N=742)

| | Cluster 1 | Cluster 2 | Cluster 3 | Cluster 4 |
|---------------------------|-----------|-----------|-----------|-----------|
| Law-and-Order-Xenophobie | -1.11274 | .39902 | .50689 | .48485 |
| Religiöser Konservatismus | -.23066 | -.27972 | .69365 | .07092 |
| Nationalismus | -.67519 | .54870 | .87141 | -.44614 |
| Anomie | -.28525 | .71233 | .68054 | -.81072 |
| Allgemeine Xenophobie | -.64262 | -.25403 | 1.02775 | .35505 |

16 Diese Ergebnisse stimmen mit einer Umfrage überein, die eine Gruppe Bielefelder Sozialwissenschaftler 2008/2009 durchführte (Andreas Zick/Beate Küpper/Andreas Hövermann, *Die Abwertung der Anderen. Eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung*, Berlin 2011). Diese Studie untersuchte die Neigung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung gegen verschiedene soziale Gruppen in acht europäischen Ländern, Ungarn inbegriffen. In ihrer Analyse konstatierten die Wissenschaftler, dass in den acht Ländern die „gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit“ in Polen und dann in Ungarn am weitesten verbreitet sei. Das

Die Befragten in Cluster 2 und 4 sind weniger antisemitisch als der Durchschnitt, aber antisemitischer als die offensichtlich nicht antisemitische Gruppe (Cluster 1). Sie weisen überdurchschnittlich einige Einstellungen auf, die mit Antisemitismus in Verbindung gebracht werden können: Law-and-Order-Einstellungen, Nationalismus und Anomie in Cluster 2 und Law-and-Order-Xenophobie und allgemeine Xenophobie in Cluster 4, allerdings im letzten Fall niedrige Nationalismus- und Anomie-Werte. Während im antisemitischen Cluster 3 und im nicht antisemitischen Cluster 1 Stadtbewohner signifikant höher vertreten sind, ist in den Clustern 2 und 4 die Landbevölkerung überrepräsentiert. Allerdings sind in Cluster 4 eher ältere Menschen mit geringer Bildung und in Cluster 2 typischerweise junge Leute im Alter zwischen 18 und 29 Jahren, die besser ausgebildet sind (vor allem Facharbeiter), vertreten. Dieser Befund deutet darauf hin, dass der Wohnort Einfluss darauf hat, ob Einstellungen, die potenziell zur Entstehung antisemitischer Vorurteile beitragen, auch tatsächlich manifeste Vorurteile hervorrufen. Offenbar ist das eher in Städten – dem primären Schauplatz des politischen Lebens und des Konsums politischer Medien – als in Dörfern der Fall. Die Bewohner Budapests – vor allem jene aus der Oberschicht – gehören zu den gut integrierten Nicht-Antisemiten mit liberalen Einstellungen, während die Bewohner urbaner Zentren außerhalb Budapests – besonders jene aus den niedrigeren Schichten – einen hohen Wert bei den Einstellungen erzielen und typischerweise unter den extremen Antisemiten zu finden sind. Die Landbevölkerung – abhängig von Alter und Bildungsniveau – weist Einstellungen auf, die bei den Stadtbewohnern zu Antisemitismus führen, aber ihre Auswirkung ist im ländlichen weniger stark als im urbanen Milieu.

Zu beobachten war zweitens, dass die gleichen Einstellungen regional unterschiedliche Auswirkungen in Bezug auf die Stärke des Antisemitismus hatten. Die Antisemiten waren häufiger in den östlichen Landesteilen oder im Zentrum der Großen Tiefebene anzutreffen, während die Nicht-Antisemiten eher im Nordosten oder im südlichen Teil Transdanubiens leben. Das Auftreten von Einstellungen,

Erklärungspotenzial der Variablen bei Einstellungen, Ideologie und Werten, die sie für eine kausale Erklärung des Phänomens (einschließlich Anomie und religiöser Konservatismus, die wir auch verwendeten) heranzogen, war auffälligerweise in Ungarn am schwächsten – obwohl auch in Ungarn eine signifikante Korrelation zwischen diesen Variablen und der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit bestand.

die in der Regel Vorurteile zur Folge haben, unterscheidet sich zwischen den einzelnen Regionen jedoch nicht signifikant. Folglich müssen jene Faktoren, die Einstellungen zu manifesten Vorurteilen transformieren, in bestimmten Regionen in unterschiedlicher Intensität und Wirkung vorhanden sein.

Drittens fanden wir signifikante Unterschiede zwischen den Clustern in Bezug auf politisches Interesse und politische Aktivität; Letzteres wird am Wahlverhalten und an Parteipräferenzen festgemacht. Jene, die antisemitischen Clustern angehören, entfalten charakteristischerweise ein starkes politisches Interesse und einen hohen Grad an politischen Aktivitäten, während diejenigen, die in Cluster 2 und 4 einzuordnen sind, wenig politisches Interesse und Wahlbereitschaft zeigen (die Werte der Nicht-Antisemiten sind fast durchschnittlich). Offenbar unterscheidet sich deshalb die Auswirkung von Einstellungen, die Antisemitismus befördern können, nicht nur durch den Wohnort und die Region, sondern auch durch das Verhältnis der Befragten zur Politik: Eine ähnliche Einstellungsstruktur führt bei jenen Befragten mit einem stärkeren politischen Interesse, einem ausgeprägteren Wahlverhalten und eindeutigen Parteipräferenzen verstärkt zu Antisemitismus.

Schließlich wurde der Anteil von Antisemiten in verschiedenen Landesteilen und zu unterschiedlichen Zeitpunkten verglichen. Es zeigte sich ein interessanter Wandel. Zwischen 2003 und 2009 war der Anteil in den südwestlichen und zentralen Landesteilen (d. h. im südlichen Transdanubien, im Komitat Pest und in Budapest) signifikant höher als in den anderen Regionen. Die Umfragen nach 2009 zeigten jedoch eine substanzielle Veränderung: 2011 stieg der Anteil der Antisemiten in den nördlichen Teilen der Großen Tiefebene und in der nordöstlichen Region signifikant an, während der Anteil der Nicht-Antisemiten in Budapest und im Komitat Pest – und in der nordwestlichen Region – signifikant zunahm. Die Ergebnisse der Umfragen aus verschiedenen Jahren zeigen, dass sich die Intensität antisemitischer Vorurteile im Laufe der Zeit sogar in derselben Region ändert. Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass dies eine Folge regionaler Änderungen von Einstellungen ist, weil sich der Wandel bei solchen Positionen wie Law and Order, religiöser Konservatismus, Xenophobie und Anomie, wenn überhaupt, nur langsam und ganz allmählich vollzieht. Daher müssen andere Faktoren für die wechselnde Intensität antisemitischer Vorurteile ursächlich sein. Es fällt auf, dass die Veränderung deutliche Parallelen zum Wandel von Parteipräferenzen zeigt.

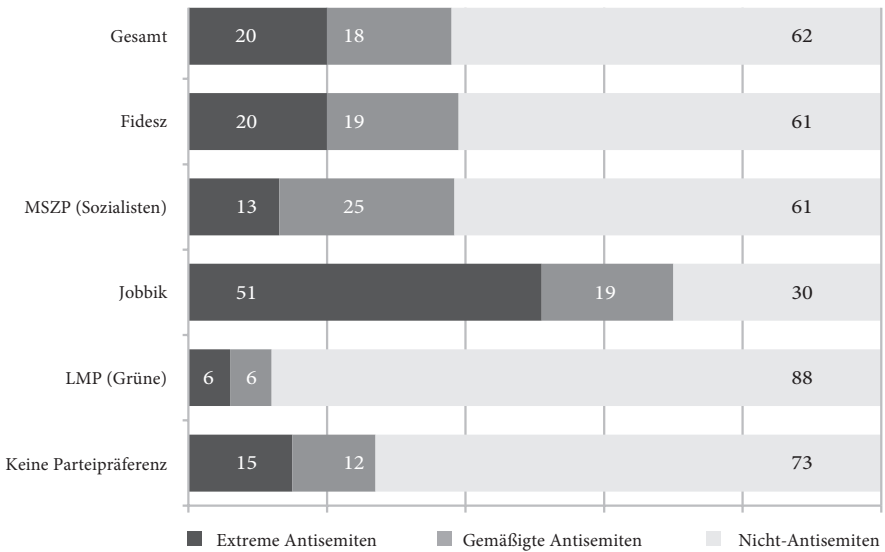
Zwischen 1994 und 2006 war die vom antisemitischen Schriftsteller István Csurka geleitete Partei für Ungarische Gerechtigkeit und Leben (MIÉP) die politische Vertretung der extremen Rechten. Diese offen antisemitische Partei, der bei den Wahlen 1998 der für den Einzug ins Parlament notwendige Sprung über die Fünf-Prozent-Hürde gelang, war vor allem in Budapest (wo sie fast 9 % der Wählerstimmen erhielt), im Komitat Pest und in mehreren anderen urbanen Zentren erfolgreich. Bei den Parlamentswahlen von 2002 scheiterte sie jedoch und bildete deshalb bei den Wahlen 2006 eine Allianz mit der neuen Rechtsaußenpartei Jobbik. Eine herbe Niederlage war das Ergebnis: Das Parteienbündnis gewann lediglich 2,2 % der Wählerstimmen. In der folgenden Zeit verließ Jobbik das Bündnis, es gelang ihr allerdings, die ehemaligen MIÉP-Wähler an sich zu binden und neue Wählergruppen von rechtsaußen hinzuzugewinnen; damit drängte sie die MIÉP aus der ungarischen Politik. Anfangs erhielt Jobbik nur eine moderate Unterstützung von Wählern, am meisten in jenen Regionen, in denen früher die MIÉP ihre Unterstützer rekrutiert hatte. Innerhalb von drei Jahren veränderte sich die Situation jedoch grundlegend: Bei den Wahlen von 2010, als Jobbik 17 % der Wählerstimmen errang, war der Zuspruch für die Partei in der nördlichen Großen Tiefebene und in Nordungarn (22–24 %) überdurchschnittlich hoch und im südlichen Transdanubien (13,5 %) sowie in Budapest (13,8 %) unterdurchschnittlich. Offensichtlich trat dieser Wandel parallel zu zeitgleich stattfindenden regionalen Veränderungen bei der Verbreitung antisemitischer Vorurteile auf. Nun ist die Frage: In welchem Maß erklärt das frühere Phänomen das Letztere?

Unwahrscheinlich ist, dass der Antisemitismus in diesen Regionen plötzlich angestiegen ist und Jobbik für diejenigen, die sich diesem Weltbild zuwandten, zur Partei ihrer Wahl wurde. Sehr viel eher ist anzunehmen, dass die rechts-extreme Partei, in deren Rhetorik der Antisemitismus eine wichtige Rolle spielt, die latenten Vorurteile unter ihren potenziellen Wählern mobilisierte und jene, die noch vor dem Antisemitismus zurückschreckten, davon überzeugte, dass dieser als ein Teil des gewählten politischen Gepäcks zu betrachten und als etwas Legitimes anzunehmen sei. Das bedeutet aber nicht, dass Jobbik in erster Linie antisemitische Wähler mobilisierte. Darum hatte sich – mit geringem Erfolg – die Partei für Ungarische Gerechtigkeit und Leben bemüht. Den Umfrageergebnissen zufolge hegten im Jahr 2011 65 % der Jobbik-Wähler antisemitische Vorurteile,

zwei Jahre später waren 51 % davon extreme und 19 % gemäßigte Antisemiten (Abb. 7). Im Rahmen der Studie über die Wahlmotive der Facebook-Fans von Jobbik nannten nicht mehr als 4 % der Befragten Antisemitismus als Motiv für ihre Parteiwahl.¹⁷

Abbildung 7:

Antisemitismus und Parteipräferenz, 2013 (in %)



Offensichtlich spielen bei den rechtsextremen Wählern andere Faktoren eine wichtigere Rolle als der Antisemitismus. Aber als Folge ihrer Parteipräferenz sind sie bereit antisemitische Vorurteile zu akzeptieren. Der Antisemitismus korreliert zwar mit der Parteipräferenz, erklärt ihn jedoch nicht. Daraus kann folgende Hypothese formuliert werden: Das Auftreten einer antisemitischen Partei (d. h. ein rein politischer Faktor) ist eine mächtige und unabhängige Erklärungsvariable für das Anwachsen des Antisemitismus nach 2009, die unabhängig von den Einstellungen, die gewöhnlich antisemitische Vorurteile hervorrufen können, eine eigene Wirkung

17 Jamie Bartlett u. a., *Populism in Europe: Hungary*, London 2012, S. 50.

zeigt.¹⁸ Dies führt zu der methodologischen Schlussfolgerung, dass sich die Antisemitismusforschung nicht auf den theoretischen Rahmen der Sozialpsychologie und der Soziologie beschränken sollte. Die Dynamik von Vorurteilen kann nicht nur durch soziodemografische Indikatoren und Einstellungen, die auf eine Neigung zum Antisemitismus hinweisen, erklärt werden. Ebenso muss untersucht werden, wie antijüdische Ressentiments ins „Politische“, durch das sich politische Gegner voneinander abgrenzen, transformiert werden. Deshalb lohnt es sich zu analysieren, wie der Antisemitismus in die allgemeine politische Rhetorik von Jobbik montiert wird.

Der antisemitische Diskurs

Ein antisemitischer Diskurs kam im ungarischen öffentlichen Raum unmittelbar nach den politischen Veränderungen von 1989/90 auf. Viele Menschen waren schockiert, weil sie geglaubt hatten, dass die alten Vorurteile während der vier Jahrzehnte kommunistischer Herrschaft, in denen antisemitische Äußerungen einem Verbot unterlegen hatten, in Vergessenheit geraten waren. Wie viele Quellen seither zeigten, war das nicht der Fall.¹⁹ Latent hatten viele antisemitische Klischees überdauert – im privaten Bereich, in der persönlichen und vor allem in der nicht-öffentlichen Kommunikation unter Intellektuellen.²⁰ Ein anderer Grund für die

18 Im Rahmen der linearen Regressionsanalyse definierten wir antisemitische Vorurteile als abhängige Variable. Neben den oben genannten Einstellungen nahmen wir auch die Wahl von Jobbik als unabhängige Variable auf. Alle Variablen erklärten 31 % der Varianz der Antisemitismus-Indikator. Die Wahl von Jobbik hatte eine direkte Auswirkung auf den Antisemitismus ($\beta = .102$, $\text{sig.} = .000$), während sie durch ihren Einfluss auf die Nationalismus-Variable ($\beta = .142$, $\text{sig.} = .000$) auch indirekt mit dem Antisemitismus in Zusammenhang steht.

19 András Kovács, *Antisemitic Elements in Communist Discourse: a continuity factor in post-communist Hungarian antisemitism*, in: François Guesnet/Gwen Jones (Hrsg.), *Antisemitism in an Era of Transition. Continuities and Impact in Post-Communist Poland and Hungary*, Frankfurt a. M. 2014, S. 115–134.

20 András Kovács/Anna Szilágyi, *Variations on a Theme: The Jewish „Other“ in old and new Antisemitic Media Discourses in Hungary in the 1940s and 2011*, in: Ruth Wodak/John E. Richardson (Hrsg.), *Analysing fascist discourse. European fascism in talk and text*, New York 2012, S. 203–227.

latente Fortexistenz der „Jüdischen Frage“ war die Politik der kommunistischen Partei. Trotz ihrer totalen Kontrolle über die jüdischen Institutionen und das jüdische Gemeindeleben betrachtete die ungarische kommunistische Partei (ähnlich wie andere kommunistische Parteien in Ostmitteleuropa) die zwiespältigen Erinnerungen an Juden und die jüdische Präsenz in der ungarischen Gesellschaft als Störfaktoren. Die Partei hielt das Problem während des gesamten Zeitraums auf der politischen Agenda. Dadurch (re)konstruierte sie den Graben zwischen Juden und Nichtjuden mit den Mitteln des Diskurses sowie der Politik und manipulierte dann die selbst ersonnene „Jüdische Frage“ eifrig ihren aktuellen politischen Zielen entsprechend. Das erklärt weitgehend das offene Wiederauftreten des Antisemitismus nach 1990.²¹ Nichtsdestotrotz waren in der Tat während des jahrzehntelangen Verbots viele Aspekte des antisemitischen Vokabulars, der Sprache und der Ideologie aus dem öffentlichen Bewusstsein verschwunden. Als der antisemitische Diskurs nach 1990 im öffentlichen Raum wieder aufbrach, musste ein Teil der ungarischen Gesellschaft – vor allen die nach 1956 Geborenen – das antisemitische Vokabular „wieder erlernen“ und einen Weg finden, um die diffusen Vorurteile zu systematisieren. Der „Prozess des Wiedererlernens“ fand in den Jahren nach dem politischen Wandel von 1989/90 statt. Der neu auftretende antisemitische Diskurs spielte dabei eine wichtige Rolle.²²

Der erste Schritt der strukturellen Differenzierung des antisemitischen Diskurses bestand darin, die Sprache der jüdisch-ungarischen liberal-universalistischen Tradition zu hinterfragen, nach der jüdische und nichtjüdische Ungarn eine nationale Gemeinschaft bildeten. Der entstehende neue Diskurs stigmatisierte Juden als fremde – oder neuerdings entfremdete – Outgroup. Der bekannte ungarische Schriftsteller Sándor Csoóri beschrieb dies bereits 1990 als einen historischen Prozess.²³ Ihm zufolge waren die ersten beiden Dekaden des 20. Jahrhunderts der letzte Zeitabschnitt, in dem sich ungarische Juden noch mit den wichtigsten Angelegenheiten der ungarischen Nation identifizieren konnten. „Die Räterepublik [die ungarische Sowjetrepublik 1919], die Horthy-Ära und vor allem die Zeit der blutigen Verfolgung durch die Nationalsozialisten zerstörten die Möglichkeit einer geistigen und emotionalen Verbundenheit.“ Bezug nehmend auf die Popularität der dama-

21 Kovács, *Antisemitic Elements*.

22 Kovács, *Stranger at Hand*, Kap. 1.

23 Sándor Csoóri, *Nappali hold*, in: *Hitel* 3 (1990) 18, S. 4–7.

ligen liberalen Partei (die Allianz der Freien Demokraten, SZDSZ), die von einigen ihrer rechten Widersacher als „jüdisch“ bezeichnet wurde, fuhr er fort: „Heute werden zusehends Versuche einer umgekehrten Assimilation in unserem Land sichtbar: Die liberalen ungarischen Juden bemühen sich nun, die Ungarn im Stil und Denken zu ‚assimilieren‘. Um dieses Ziel zu erreichen, haben sie ein parlamentarisches Sprungbrett geschaffen – dazu waren sie vorher nie in der Lage gewesen.“²⁴

In einem weiteren Schritt wurde die Beziehung zwischen beiden Gruppen als Konflikt definiert – als ein Kampf zwischen Nationalen und deren Gegnern. Die beiden Gruppen wurden, losgelöst von den Charakteristika des politischen Systems, als historisch permanente Widersacher konstruiert. Die Vertreter des rechtsextremen Diskurses behaupteten, dass eine starke Kontinuität zwischen dem kommunistischen und dem postkommunistischen System bestehe. Ihrer Ansicht nach waren die jüdischen Überlebenden des Holocaust die Führer und Lenker des kommunistischen Systems, eine rachsüchtige Minderheit, die in permanenter Angst erstarrt war und deshalb nach fremden Schutzmächten und Herren suchte. Auch nach dem Niedergang des Kommunismus hätten die Juden ihre früheren Machtpositionen behaupten können, weil die ehemaligen kommunistischen Führer durch ein geheimes Band mit Juden, die scheinbar in Opposition gegen das vorherige politische System waren und die antikommunistische liberale Partei des Übergangs gegründet hatten, verbunden waren. Diese absurde imaginäre Koalition wurde dadurch erklärt, dass die Erfahrungen und die Erinnerung an die Verfolgung bei beiden Gruppen, trotz ihres scheinbar unterschiedlichen politischen Standpunkts, die gleichen Reaktionen hervorgerufen hatten. Für jene, die seit dem Holocaust in ständiger Angst lebten, sei alles, was im Interesse der Nation lag, eine Bedrohung. Deshalb wurden die ehemaligen Kommunisten und ihre Opponenten, die Liberalen der 1990er-Jahre, zu Verbündeten, die gegen die wahren Vertreter der Nation ständig die Anklage des Antisemitismus erhoben, um die antikommunistischen nationalen Kräfte, die die wahren Interessen der Mehrheit vertraten, zu delegitimieren. Da eine kleine Minderheit wie die Juden jedoch niemals in der Lage wäre, entscheidenden Einfluss auf die Politik eines Landes auszuüben, bemühten sie sich um die Unterstützung durch mächtige Verbündete, indem sie sich die internationale jüdische Finanz- und Medienmacht zunutze machten. Entsprechend

24 Ebenda.

tauchten nach dem Niedergang des Kommunismus neue fremde Herren auf, die nun nicht mehr in Moskau, sondern in New York und Tel Aviv saßen.²⁵

Durch dieses Wiederaufgreifen der alten Stereotypen von der jüdischen Weltverschwörung wurde der lokale Antisemitismus in einen globalen Kontext gestellt, wobei der Kampf des ungarischen Volkes um das Überleben als ein Beispiel für ähnliche Kämpfe gegen die „globalisierte“ Welteroberung, gegen „neue Kolonialmächte“ wie der Kampf der Palästinenser gegen Israel oder der ganzen arabischen Welt – und sogar Europas – gegen die Vereinigten Staaten präsentiert wurde. Zudem nahm die antisemitische Rhetorik eine systemkritische Dimension an, indem sie zwischen der Herrschaft der kommunistischen „Feinde der Nation“ vor 1990 und den postkommunistischen Liberalen eine Kontinuität suggerierte. Das ermöglichte es jenen, die dem kommunistischen System ablehnend gegenüberstanden hatten, aber nun auch vom Postkommunismus enttäuscht waren, ihre völlige Ablehnung des neuen Systems auf diese Art und Weise auszudrücken.

Für die extremen Rechte wurde dieser Diskurs der allgemeine konzeptionelle Rahmen, um die Schwierigkeiten der postkommunistischen Ära zu erklären und Patentrezepte anzubieten. István Csurka, der einflussreichste antisemitische Schriftsteller und Politiker der ersten zwei postkommunistischen Jahrzehnte, beschrieb die Welt folgendermaßen: „Es herrscht jetzt Krieg, ein innerstaatlicher ungarischer Kalter Krieg, zwischen dem ungarischen Volk und den herrschsüchtigen Fremden.“²⁶ „Sie haben uns ein Finanzsystem und eine koloniale Finanzverwaltung aufgezwungen, die [...] eine Sicherheitszone, ein Flüchtlingslager und ein Hinterland für den ewigen Krieg im Nahen Osten errichten möchten. Um das zu erreichen, müssen zunächst Fremde über das ungarische Eigentum verfügen, oder Ungarn, die verlässlich bei dem Thema Naher Osten reagieren und von dieser Transaktion profitieren.“²⁷ „Letztlich ist das Ziel die Vernichtung der Ungarn. Nicht durch Waffen oder Giftgas, sondern durch finanzpolitische Maßnahmen, durch die Beseitigung der Existenzmöglichkeiten und indem sie zur Selbstzerstörung getrieben werden.“²⁸

25 István Csurka, *Vasárnapi jegyzetek* [Sonntagsmeldungen], Budapest 1991.

26 István Csurka, *Helyszíni közvetítés* [Fortlaufender Kommentar], in: *Magyar Fórum*, 23. 3. 1995, S. 2.

27 István Csurka, *Helyszíni közvetítés* [Fortlaufender Kommentar], in: *Magyar Fórum*, 20. 7. 1995, S. 2.

28 István Csurka, *Minden, ami van* [Alles, was es gibt], in: *Magyar Fórum*, 5. 2. 1998, S. 2.

In den nächsten 15 Jahren veränderte sich der antisemitische Diskurs kaum. Die antisemitischen Texte von Krisztina Morvai, EU-Abgeordnete der ungarischen Rechtsaußenpartei Jobbik, die sie mehr als zehn Jahre nach Csurkas Artikeln verfasste, könnte Csurka selbst geschrieben haben. Die Diskurse gehen in dieselbe Richtung: Ihr Ziel ist die Konstruktion eines mächtigen „Anderen“, eines politischen Feindes, der das Böse in der Welt verkörpert. „Unsere Art von [Menschen]“ jenen „ihrer Art“ – Außenstehende, die das Land verleumdete und den Niedergang Ungarns verantworten – gegenüberstellend, schrieb Morvai: „Entscheidungen, die eure Art [von Menschen] trifft, sind immer davon diktiert, ob sie sich zu einem bestimmten Zeitpunkt ‚auszahlen‘, ob sie für euch profitabel sind, das heißt, was sich in Geld oder Macht niederschlägt. Gemeinsame Werte werden durch antifaschistische Slogans, antiungarische Gefühle und andere Wege, ‚unsere Art‘ [von Menschen] unter Kontrolle zu bringen, ersetzt.“ „Eure Art [möchte uns zu] gefügigen Subjekten, Knechten und Dienstboten in einem verarmten und verstümmelten Ungarn [machen], das in eine Dritte-Welt-Kolonie verwandelt wurde.“ Der Diskurs lässt wenig Zweifel an der Identität des „Anderen“: „Wenn nach fünfzig Jahren eures Kommunismus nur ein Quäntchen der alten ungarischen Tapferkeit unter uns übrig geblieben wäre, *hätte eure Art nach dem sogenannten ‚Regimewechsel‘ nicht ihre legendären Koffer ausgepackt*,²⁹ die angeblich immer bereit stehen. Nein. Ihr hättet sofort mit euren Koffern das Land verlassen! Ihr wäret freiwillig aus euren gestohlenen [...] Villen ausgezogen und hättet eure schmierigen Hände nicht auf das Eigentum des ungarischen Volkes legen können, unsere Fabriken, unsere Industrieunternehmen, unsere Krankenhäuser. [...] Wir sollten unser Vaterland jenen nehmen, die es als Geisel genommen haben!“³⁰

Obwohl Csurkas und Morvais Texte in ihrer Bedeutung nahezu identisch sind, scheint sich die politische Funktion des antisemitischen Diskurses in beiden Fällen sehr stark zu unterscheiden. Während Csurka und seine Partei, die MIÉP, durch ihre Rhetorik antisemitische Gruppierungen direkt zu mobilisieren versuchen, will Jobbik das politische Potenzial der antisemitischen Rhetorik für andere Zwecke instrumentalisieren. Der stärkste Mobilisierungsfaktor ihres

29 Kursivsetzung durch den Autoren.

30 Krisztina Morvais Seite in: Barikad vom 27. 8. 2008, <http://barikad.hu/node/17448>, vom 12. 11. 2008, <http://barikad.hu/node/20313> vom 5. 12. 2008, <http://barikad.hu/node/21188> (3. 9. 2012).

Parteiprogramms und ihrer Rhetorik ist nicht der Antisemitismus, sondern ein unverblümter Rassismus gegenüber Roma: Jobbik fordert die Erleichterung einer Segregation und den Entzug von Sozialhilfe für verarmte Roma.³¹ Diese und einige weitere programmatische Forderungen der Partei – z. B. der Appell für eine Revision der Nachkriegsgrenzen, die Ablehnung der Westintegration – kreieren jenes radikale Profil der Organisation, anhand dessen sich Jobbik auf der einen Seite des politischen Spektrums positionieren kann, während alle anderen Parteien auf der anderen Seite stehen. Das „Besetzen“ dieser Themen stellt die Partei eindeutig in Gegensatz zu allen Parteien des „Establishments“, unabhängig davon, ob sie rechts oder links ausgerichtet sind und in der Regierung vertreten sind oder nicht. Diese Selbstpositionierung ermöglicht es der Partei, Wählerstimmen von vielen, die in der postkommunistischen Ära enttäuscht und frustriert wurden und das neue System als Ganzes ablehnen, zu gewinnen.

Zahlreiche empirische Studien haben gezeigt, dass viele verschiedene soziale Gruppen bereit sind, gegen das Establishment gerichtete Positionen im heutigen Ungarn zu akzeptieren, und Jobbik unterstützen.³² Diese Menschen wählen die Partei aus unterschiedlichen Gründen.³³ Folglich ist Jobbiks politischer Erfolg dadurch zu erklären, dass die Partei fähig war, jenes Element zu finden, das diese verschiedenen Gruppen zusammenhält. Der gemeinsame Nenner ist dabei eine vehement gegen das Establishment gerichtete Position, und Jobbik gelang es, leicht

31 G. Karácsony/D. Róna, A Jobbik titka. A szélsőjobb magyarországi megerősödésének lehetséges okairól, [Das Geheimnis von Jobbik. Die Gründe für den Aufstieg von Ungarns radikaler Rechten], in: Politikatudományi Szemle 1 (2010).

32 Karácsony/Róna, A Jobbik titka; András Kovács, The post-communist extreme right: The Jobbik Party in Hungary, in: Ruth Wodak/Majid Khosravinik/Brigitte Mral (Hrsg.), Right-wing Populism in Europe. Politics and Discourse, London 2012, S. 223–233. Zum gegen das Establishment gerichteten Charakter der postkommunistischen extremen Rechten vgl. Lenka Bustikova, The Extreme Right in Eastern Europe: EU Accession and the Quality of Governance, in: Journal of Contemporary European Studies 17 (2009), S. 223–239. Forschungen über das Wachstum der „sozialen Nachfrage“ nach Rechtsextremismus zeigen, dass die Zahl jener, die kein Vertrauen in das bestehende System haben, zwischen 2002 (12 %) und 2009 (46 %) drastisch stieg. Péter Krekó/Attila Juhász/Csaba Molnár, A szélsőjobboldal iránti társadalmi kereslet növekedése Magyarországon [Der Anstieg der sozialen Nachfrage nach der radikalen Rechten in Ungarn], in: Politikatudományi Szemle 2 (2011), S. 53–82.

33 Kovács, The post-communist extreme right.

verständliche Themen zu finden, um diesen gemeinsamen Nenner als das wesentliche Merkmal der Parteiidentität zu formulieren und zum Ausdruck zu bringen. Jobbiks Antisemitismus ist in diesem Kontext zu interpretieren.

Auffällig ist, dass Diskurselemente, die der gegen das Establishment gerichteten Identität zugrunde liegen, in Form von konkreten politischen Forderungen Eingang in das Parteiprogramm von Jobbik gefunden haben, der Antisemitismus jedoch auf der Ebene des Diskurses verblieb: Konkrete antisemitische politische Forderungen fehlen sowohl im Parteiprogramm als auch im antisemitischen Diskurs in den Parteimedien. Offenbar hat der aktuelle rechte antisemitische Diskurs im heutigen Ungarn hauptsächlich eine Funktion für die Gruppenidentität: Er richtet sich an jene, die – warum auch immer – dem systemfeindlichen Lager angehören. Die Heterogenität dieses Lagers macht jedoch eine gemeinsame Sprache erforderlich, die ermöglicht, die Gruppenzugehörigkeit zum Ausdruck zu bringen. Hier ist die Funktion der antisemitischen Sprache zu erkennen: Sie hilft den Mitgliedern der unterschiedlichen systemfeindlichen Gruppierungen, einander gegenseitig zu identifizieren; sie versetzt sie in die Lage, ihre Gemeinsamkeit und Verbundenheit auszudrücken. Im Falle von Jobbik scheint der Antisemitismus diese Rolle einer Gruppensprache zu spielen.³⁴ Wer diese Sprache benutzt, muss nicht unbedingt die Juden tatsächlich hassen. Aber in bestimmten Situationen und sozialen Milieus sollen die politische Ausrichtung und die Gruppenzugehörigkeit durch den Gebrauch dieser Sprache ausgedrückt werden. Dazu muss man die „interne“ Bedeutung gewisser sprachlicher Codes erlernen, weil offenes und öffentliches antisemitisches Sprechen nicht einmal bei der extremen Rechten völlig legitim ist. Daraus lässt sich die Hypothese ableiten, dass die Einstellungen, die antisemitische Vorurteile erklären – Xenophobie, Law-and-Order-Konservatismus, Anomie und Nationalismus – dann antijüdische Ressentiments hervorrufen, wenn politische Akteure die politische Mobilisierung dieser Gruppen, für die solche Einstellungen charakteristisch sind, betreiben, dabei die Sprache des Antisemitismus als gemeinsamen Nenner verwenden und so einer antisemitischen Kultur den Boden bereiten.

Dieser Prozess gleicht der Situation, in der im 19. Jahrhundert in Deutschland der politische Antisemitismus an Zuspruch gewann – ein Prozess, den Shulamit

34 Kovács/Szilágyi, Variations on a Theme.

Volkov in mehreren Arbeiten untersucht hat.³⁵ Volkov zeigte, dass der Aufstieg des politischen Antisemitismus in Deutschland im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts damit zusammenhing, dass inmitten der ökonomischen Krise, die das Land plagte, solch gravierende Probleme wie die „soziale Frage“ und die Schwäche der sozialen Integration immer häufiger durch die angeblich „ungelöste Judenfrage“ erklärt wurden. Dabei wurde die ökonomische, politische, soziale und kulturelle „Expansion“ des emanzipierten Judentums benutzt, um jegliche modernen Phänomene, die wichtige soziale Gruppen als Bedrohung empfanden, zu erklären. Der Antisemitismus wurde zum diskursiven Code für die Ablehnung der Moderne, den politische Akteure dann zu einer schlagkräftigen politischen Ideologie formten, um gesellschaftliche Gruppen zu mobilisieren, die ihren Status durch die Modernisierung bedroht sahen. Wenn die Hypothese zutrifft, lief in Ungarn nach 2006 ein ähnlicher Prozess ab, als der Antisemitismus gleichzeitig mit dem Erstarken einer rechtsextremen und antisemitischen Partei wuchs. Die Funktion dieses Antisemitismus ist der im 19. Jahrhundert sehr ähnlich. Während der Antisemitismus des 19. Jahrhunderts als Code für die Antimoderne diente und als gemeinsamer Nenner für ablehnende Gefühle gegenüber der Moderne und deren Folgen fungierte, scheint der aktuelle ungarische Antisemitismus auf der extremen Rechten als Code für die politische Identität jener zu dienen, die das nach dem Umbruch eingeführte System einer parlamentarischen Demokratie und eines liberalen Kapitalismus ablehnen.

Zusammenfassung

Die Umfrageergebnisse belegen einen Anstieg der Vorurteile seit 2009. Dieses Phänomen steht in Zusammenhang mit dem Erscheinen der mehr oder weniger offen antisemitischen Partei Jobbik auf der politischen Bühne. Bei der Untersuchung der Ursachen des Antisemitismus ergeben sich die gleichen Schlussfolgerungen

35 Shulamit Volkov, *Antisemitism as a Cultural Code. Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany*, in: Leo Baeck Institute Yearbook XXIII (1978), S. 25–45, hier 55; dies., *The written Matter and the spoken Word. On the Gap between Pre-1914 and Nazi Antisemitism*, in: François Furet (Hrsg.), *Unanswered Questions: The Nazi Germany and the Genocide of Jews*, New York 1989, S. 33–55.

wie in früheren Studien: Bestimmte Einstellungen – wie allgemeine Xenophobie, Anomie, Law-and-Order-Xenophobie und Nationalismus – korrelieren signifikant mit Antisemitismus und erklären seine Stärke. Nichtsdestotrotz ist das interessanteste Ergebnis der letzten Studie, dass diese Einstellungen nicht in jedem sozialen Milieu und in jedem Landesteil gleich starke antisemitische Ressentiments hervorrufen. Die Unterschiede korrelieren mit der Intensität der Unterstützung von Jobbik in den verschiedenen Regionen. Entsprechend ist davon auszugehen, dass die Unterstützung einer rechtsextremen Partei nicht die Ursache für Antisemitismus ist, aber – im Gegenzug – als Faktor betrachtet werden sollte, der Einstellungen mobilisiert, die Antisemitismus hervorrufen und Menschen zum Antisemitismus bringt. Deshalb ist der Antisemitismus – wenigstens zum Großteil – eher eine Folge der Anziehungskraft der Rechten als eine Erklärung dafür.

In diesem Aufsatz wurden auch die Funktionen des rechtsextremen antisemitischen Diskurses untersucht. Die Analyse ergab, dass die primäre Funktion dieses Diskurses nicht die Formulierung konkreter antijüdischer politischer Forderungen ist – solche Forderungen fehlen nahezu –, sondern die Entwicklung und der Gebrauch einer Sprache, die seine Nutzer klar von allen anderen Akteuren in der politischen Arena unterscheidet. Jene, die sich gegen die antisemitische Sprache wehren, werden dabei als Unterstützer des gegenwärtigen politischen Establishments präsentiert, während jene, die sich der antisemitischen Sprache bedienen, als deren radikale Gegner gelten. Die wichtigste Funktion der Sprache sind die Grenzziehung und Schaffung einer gemeinsamen Identität für Gruppen, die sich aus verschiedenen Gründen und Motiven vom liberalen parlamentarischen System, das den Kommunismus abgelöst hat, abwandten und nun die gegen das Establishment gerichtete Rechte, die ohne zu zögern diese pseudorevolutionäre Missgunst aufgreift, unterstützen.

Antisemitismus und Einstellungen zum Holocaust

Empirische Untersuchungen in Polen¹

Bei einer Umfrage im Jahr 2008 stimmten die meisten polnischen Jugendlichen der Aussage zu, dass es in Polen ein Antisemitismusproblem gebe (fast 79 % des gesamten Samples und 84 % der Versuchsgruppe); 40 % sind der Meinung, dass es sich dabei um ein „ernstes Problem“ handle, 38 % nennen es „marginal“.² Die landesweite, repräsentative Umfrage mit einem Sample von 1000 17- bis 18-jährigen Gymnasiasten wurde zehn Jahre nach einer vorangegangenen Erhebung aus dem Jahr 1998 durchgeführt. Zusätzlich wurden als Versuchsgruppe 1110 Schüler befragt, die an außerschulischen Programmen teilgenommen hatten. Ziel war es herauszufinden, ob Letztere im Gegensatz zur Kontrollgruppe der Schüler, die reguläre Klassen besuchten, negative Stereotypen und Vorurteile überwinden können bzw. Antisemitismus bekämpft werden kann, wenn Fakten und Wissen Halbwahrheiten und imaginäre Vorstellungen ersetzen. Darüber hinaus bestand die Hoffnung, dass durch die Lehren aus dem Holocaust (und die Teilnahme an entsprechenden Projekten) die Kenntnisse über die jüdische Geschichte vieler polnischer Dörfer und Städte so vertieft würden, dass der Judenmord nicht in Vergessenheit gerät. Nur 2 % des Gesamtsamples sind der Meinung, dass es in Polen kein Antisemitismusproblem gebe, hingegen

1 Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Königseder.

2 Jolanta Ambrosewicz-Jacobs, *Researching attitudes toward Jews and the Holocaust among Polish Youth*, maschinengeschriebenes Skript eines vom Center for Holocaust Studies, Jagiellonen Universität (CBH UJ) und von der Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance, and Research (ITF) (heute IHRA) und der Fondation pour la Mémoire de la Shoah kofinanziertes Forschungsprojekt aus dem Jahr 2008. Sowohl die landesweite Umfrage von 1998 wie von 2008 führte das CEM Market & Public Opinion Research Institute, Krakau, durch.

stimmten in einer Studie aus dem Jahr 2010 14 % der erwachsenen Polen dieser Position zu.³

Für die Polen symbolisiert der Jude, wie in anderen europäischen Gesellschaften auch, traditionell den Fremden. Die historische Rezeption von Juden als „die Anderen“ führte im Laufe der Jahre zu einer Entfremdung, die der Übernahme einer moralischen Verantwortung für das Schicksal der Juden während des Zweiten Weltkriegs entgegenstand.⁴ Die Verfolgung und Ermordung der Juden während des Holocaust wurde – mit Ausnahme von jenen, die Juden halfen – nicht als etwas wahrgenommen und erfahren, das das eigene Volk, also die Bürger Polens, betraf.⁵ Vielmehr war es das Schicksal von Fremden.⁶ Die Helfer blieben häufig anonym und hatten auch lange nach Kriegsende noch Angst vor ihren Nachbarn. Für viele Polen sind Juden bis heute mythologische Fremde.

Umfragen zeigen, dass die Mehrheit der Polen mit Stolz auf den Zweiten Weltkrieg zurückblickt und sich nur wenige veranlasst sehen, für irgendetwas Scham zu empfinden.⁷ Der Zusammenhang zwischen Antisemitismus und Einstellungen zum Holocaust war in der Studie von 2008 wenig ausgeprägt. Eine mögliche Erklärung dafür könnte sein, dass polnische Jugendliche generell sehr wenig über den Judenmord wissen. Signifikante Unterschiede zwischen dem Gesamtsample und der Versuchsgruppe bestehen jedoch bei den Einstellungen zur Erinnerung an den Holocaust (Abbildung 1).

3 Bericht Antysemityzm w Polsce A. D. 2010, 19. April 2010, K. 021/10, http://tnsglobal.pl/archiw_files/K.021-10_Antysemityzm_w_Polsce_A.D.2010.pdf (14. 10. 2014).

4 Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Oxford 1989; Eva Hoffman, *Complex Histories, Contested Memories. Some Reflections on Remembering Difficult Pasts*, Occasional Papers, Townsend Center for the Humanities, UC Berkeley Occasional Paper No. 23 Una's Lectures 2000, S. 18, <http://escholarship.org/uc/item/25p7c0v4#page-2> (20. 9. 2011).

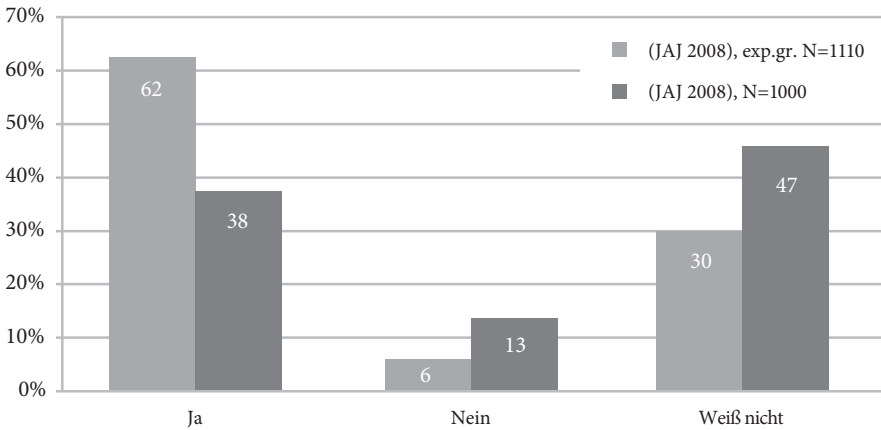
5 Teresa Prekerowa zufolge riskierten etwa 240 000 Polen ihr Leben, um Juden zu helfen. Vgl. Teresa Prekerowa, *Konspiracyjna Rada Pomocy Żydom w Warszawie 1942–1945*, Warszawa 1982.

6 Marcin Kula betont, dass vor dem Zweiten Weltkrieg in Polen eine riesige gesellschaftliche und kulturelle Distanz zwischen den polnischen und jüdischen Gemeinden existierte. Vgl. Marcin Kula, *Uparta sprawa*, Kraków 2004, S. 97, 133.

7 Barbara Szacka, *Czas przeszły – pamięć – mit*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2006/2007, S. 8–26.

Abbildung 1:

Antworten auf die Frage „Ist die Erinnerung an den Holocaust wichtig für dich?“ (%)



Die von Gewalt geprägten Beziehungen zu Juden in der polnischen Vergangenheit, die Geschichte der Gewalt gegen Juden in Regionen, Städten und Dörfern gerieten in Vergessenheit, weil sie nicht in das nationale Narrativ und die nationale Identität der frommen Polen, der Helden und Märtyrer, der Opfer, die sich niemals als Unterdrücker sahen, passten. In einigen Fällen führte die Abwehr, sich dieser Vergangenheit zu stellen, zu Formen eines sekundären Antisemitismus. Zick, Küpper und Hövermann zeigten, dass es in allen europäischen Staaten eine Verschiebung vom traditionellen Antisemitismus hin zum sekundären Antisemitismus zu geben scheint.⁸ In ihrer in einigen west- und osteuropäischen Ländern durchgeführten Umfrage stimmte ein hoher Prozentsatz der Befragten der Aussage zu, „Juden versuchen heute Vorteile daraus zu ziehen, dass sie während der Nazi-Zeit die Opfer gewesen sind“ (in Polen stimmten 30 % voll und ganz zu und 42 % stimmten teilweise zu; in Ungarn war das Ergebnis 39 % bzw. 29 %, in Deutschland 23 % bzw. 26 % und in Italien 9 % bzw. 31 %).⁹

8 Andreas Zick/Beate Küpper/Andreas Hövermann, *Die Abwertung der Anderen. Eine europäische Zustandsbeschreibung zu Intoleranz, Vorurteilen und Diskriminierung*, Berlin 2011 (Englisch: *Intolerance, Prejudice and Discrimination: A European Report*, Berlin 2011, S. 162).

9 Ebenda, S. 65.

Der sekundäre Antisemitismus ist ein latentes Phänomen, das – zusammen mit der Leugnung eigener antisemitischer Einstellungen und dem Vorwurf, Juden würden die Schuldgefühle anderer Nationen ausnutzen – Juden die Schuld an ihrem Schicksal gibt. Ursprünglich war er ein westdeutsches Ressentiment, das aus einer Art Beklommenheitsgefühl entstand; in Anlehnung an Theodor W. Adornos Aufsatz „Schuld und Abwehr“ (1955) wurzelt es in einer Reaktion der Abwehr eigener Schuld. Die von Adorno im Rahmen seiner Studie Befragten zeigten eine Reihe von Abwehrmechanismen: Rationalisierung, Projektion und Verdrängung. Folglich ist diese Beklommenheit nicht ausschließlich bei Rechts-extremen anzutreffen. Sekundärer Antisemitismus tritt heute häufig in Verbindung mit Restitutionsansprüchen auf und äußert sich in Form der Leugnung des eigenen Antisemitismus und/oder der historischen Bedeutung des Holocaust bzw. der Weigerung, die Verbrechen des Judenmords anzuerkennen. Diese Form eines subtilen Antisemitismus ist dem Phänomen der „Holocaust-Müdigkeit“ sehr nahe. Eine Komponente des gegenwärtigen sekundären Antisemitismus kann die Erwartung sein, dass die Beschäftigung mit dem Holocaust beendet und das Kapitel der nationalsozialistischen Vergangenheit einfach geschlossen werden sollte.¹⁰

Die Bedeutung des Holocaust zu leugnen, ist unter polnischen Jugendlichen nicht weit verbreitet. Insgesamt stimmen 53 % der befragten Schüler (73 % der Teilnehmer an außerschulischen Programmen, 65 % der Gymnasiasten und 29 % der Berufsschüler) nicht mit der Aussage überein, dass der Holocaust nicht wichtig sei, weil er bereits vor 60 Jahren stattfand; allerdings hat jeder dritte Schüler dazu keine Meinung („stimme weder zu noch lehne ab“). Insgesamt stimmen etwa 10 % dieser Behauptung zu (8 % der Teilnehmer an außerschulischen Programmen, 7 % der Gymnasiasten und 16 % der Berufsschüler).

10 Wolfgang Benz, *Anti-Semitism Today*, in: Martin L. Davies/Claus-Christian W. Szejnmann (Hrsg.), *How the Holocaust Looks Now. International Perspectives*, Houndmills 2006, S. 261–271; Michał Bilewicz, *Antysemityzm w Polsce: Formy, przyczyny i konsekwencje zjawiska*, in: *Uprzedzenia etniczne w Polsce. Raport z ogólnopolskiego sondażu Polish Prejudice Survey 2009*, Centrum Badań nad Uprzedzeniami (Manuskript) 2009, S. 31–40; Werner Bergmann, *Anti-Semitic Attitudes in Europe: A Comparative Perspective*, in: *Journal of Social Issues* 64 (2008) 2, S. 343–362; Zick/Küpper/Hövermann, *Die Abwertung der Anderen*.

Der Studie von 2008 zufolge ist die Mehrheit der polnischen Jugendlichen nicht der Meinung, dass zu viel über den Holocaust gesprochen werde; sind also keine Vertreter dieser Komponente des virulenten sekundären Antisemitismus. Insgesamt stimmen 23,5 % der befragten Schüler (voll und ganz oder eher) dieser Behauptung zu, während 35 % sie (voll und ganz oder eher) ablehnen. Insgesamt sind 40,7 % unentschieden (weichen einer Antwort aus). Signifikante Unterschiede sind zwischen Oberschülern und Berufsschülern erkennbar.

Tabelle 1:

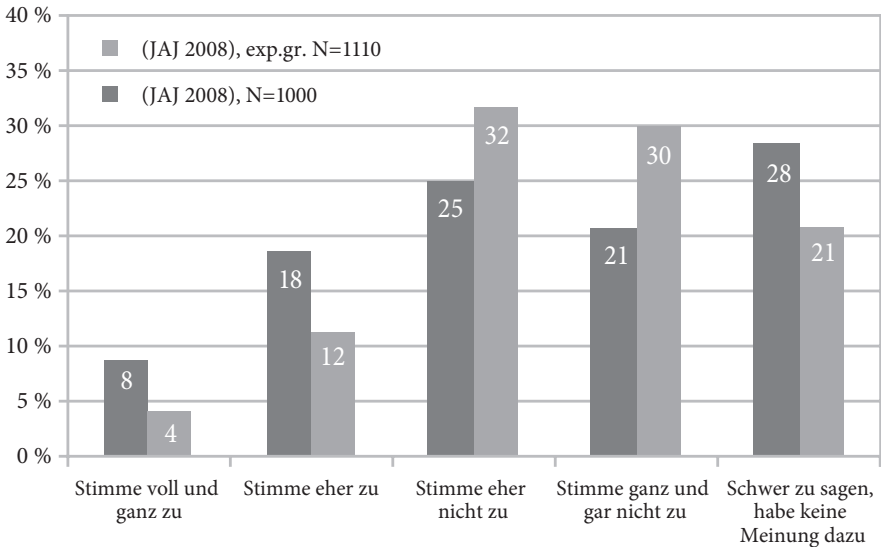
Einige Leute denken, dass es zu viele Diskussionen über den Holocaust gibt. Stimmt du dieser Ansicht zu?

| | Gesamt | Geschlecht | | Alter | | Schultyp | | |
|-------------------------------|--------|------------|--------|--------|--------|-----------------|----------------|-------------------|
| | | Frauen | Männer | 16–17 | 18–19 | Aka- demisch | Tech- nisch | Berufs- schule |
| Stimme voll und ganz zu | 6,5 % | 4,5 % | 8,9 % | 5,6 % | 12,9 % | 4,0 % | 7,3 % | 12,5 % |
| Stimme eher zu | 17,0 % | 13,6 % | 21,4 % | 16,6 % | 19,8 % | 15,1 % | 19,2 % | 16,4 % |
| Stimme weder zu noch nicht zu | 40,7 % | 41,0 % | 40,3 % | 41,0 % | 38,8 % | 40,2 % | 39,8 % | 45,3 % |
| Stimme ganz und gar nicht zu | 24,6 % | 27,4 % | 21,2 % | 25,0 % | 22,4 % | 26,0 % | 23,9 % | 21,9 % |
| Stimme eher nicht zu | 10,4 % | 12,4 % | 8,0 % | 11,3 % | 4,3 % | 14,7 % | 8,3 % | 2,3 % |
| Keine Antwort | 0,8 % | 1,1 % | 0,2 % | 0,6 % | 1,7 % | 0,0 % | 1,4 % | 1,6 % |
| Gesamt | 1000 | 558 | 439 | 880 | 116 | 450 | 422 | 128 |

Eine negative Haltung Juden gegenüber kann aus der Überzeugung entstehen, dass Juden selbst schuld an ihrem Schicksal seien. Der Studie von 2008 zufolge stimmen 26 % des Gesamtsamples der jugendlichen Polen (16 % der Versuchsgruppe) voll und ganz oder eher der Behauptung zu, dass Juden selbst daran schuld seien, was ihnen passiert sei, wohingegen 46 % dem nicht zustimmen (62 % der Teilnehmer der Versuchsgruppe). Mehr als ein Viertel der Befragten hatte dazu keine Meinung.

Abbildung 2:

Häufigkeit der Antworten auf die Frage „Es gibt die Meinung, dass Juden selbst daran schuld seien, was ihnen passiert sei“ (%)

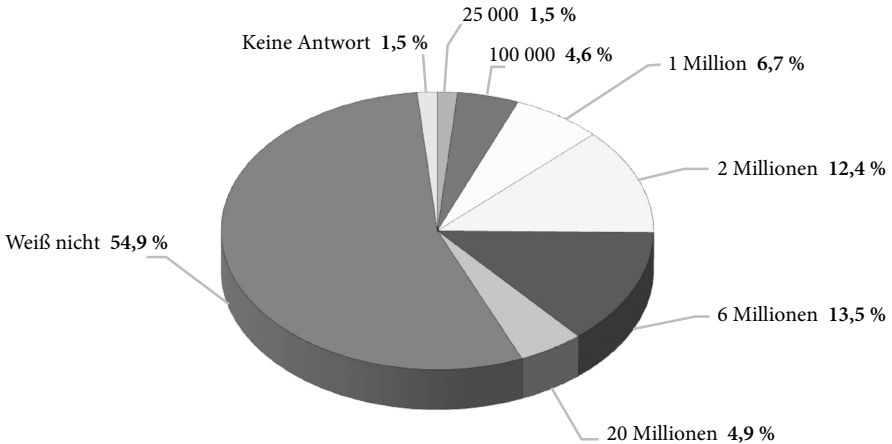


Die 2008 durchgeführte Untersuchung ergab, dass lediglich 14 % der 16- bis 17-jährigen Gymnasiasten die richtige Antwort auf die Frage nach der Zahl der während des Holocaust ermordeten Juden geben können (34 % der Befragten aus der Versuchsgruppe). Möglicherweise ist der geringe Wissensstand über den Holocaust bei den polnischen Jugendlichen ursächlich für die Weigerung, mehr über die Leidensgeschichte der Juden zu erfahren. Der Fragenkatalog der Studie enthielt Fragen, die einen Vergleich über den Wissensstand zum Holocaust in den beiden Schülergruppen – Kontroll- und Versuchsgruppe – ermöglichen. Der Prozentsatz der Schüler, die die Begriffe Genozid, Massenmord oder Tötung von Juden mit dem Holocaust in Zusammenhang brachten, war in der Versuchsgruppe (59 %) deutlich höher als in der Kontrollgruppe (33 %).

Generalisierende Symbole für die Opferrolle der polnischen Bevölkerung im Zweiten Weltkrieg waren in Polen immer präsent, und nach dem Zusammenbruch des Kommunismus, dem Ende der Zensur und der Entstehung eines Erinnerungsnarrativs an den Holocaust stieg ihre Bedeutung insbesondere in Bezug auf

Abbildung 3:

Wie viele Juden starben während des Zweiten Weltkriegs?



Einstellungen gegenüber Juden und eine gefühlte Opferkonkurrenz.¹¹ Die kollektive Erinnerung der eigenen Nation als Opfer der Geschichte, des Krieges oder fremder Okkupation trifft sicher nicht nur auf Polen zu; dieses Phänomen ist in vielen Ländern Mittel- und Osteuropas gegenwärtig. In der Ukraine besteht eine Opferkonkurrenz, dort vergleichen viele Wissenschaftler die Opfer des Holocaust mit jenen der Großen Hungersnot (Holodomor).¹² Auch in Moldawien gibt es diese Opferkonkurrenz.¹³

Die 1998 und 2008 befragten Schüler haben das Gefühl, dass das polnische Leid während des Zweiten Weltkriegs möglicherweise nicht hinlänglich Anerkennung

- 11 Den Begriff „Opferkonkurrenz“ führte Jean-Michel Chaumont 1997 mit seinem Buch „La concurrence des victimes: génocide, identité, reconnaissance“ in die Sozialwissenschaften ein; er ist mittlerweile sehr weit verbreitet.
- 12 Anatolii Podol's'kyi, A Reluctant Look Back. Jewry and the Holocaust in Ukraine, in: Osteuropa. Impulses for Europe. Tradition and Modernity in East European Jewry (2008), S. 271–278, hier S. 278.
- 13 Diana Dumitru, Moldova: The Holocaust as Political Pawn, in: Osteuropa. Impulses for Europe. Tradition and Modernity in East European Jewry (2008), S. 301–310, hier S. 310.

findet, wenn das jüdische Schicksal eine zentrale Rolle einnimmt.¹⁴ Solche Vorstellungen sind häufig in Gesellschaften virulent, die entlang von Erinnerungskonflikten gespalten sind. Die Anerkennung des Leids anderer bedeutet nicht die Aufgabe des Anrechts auf eigenes Leid und eigene Identität, ob in Israel oder andernorts, wie Haddad, Manço und Eckmann richtig feststellten.¹⁵ Insgesamt stimmten fast 11 % der polnischen Schüler der Aussage zu, dass Polen mehr als Juden gelitten hätten, fast doppelt so viele (20 %) waren der Meinung, dass Juden mehr als Polen gelitten hätten.

Tabelle 2:

Denkst du, dass Juden während des Krieges genauso viel, mehr oder weniger als Polen gelitten haben? (Nationale Gruppe)

| | Gesamt | Geschlecht | | Alter | | Schultyp | | |
|-------------------------------------|--------|------------|--------|--------|--------|-----------------|----------------|-------------------|
| | | Frauen | Männer | 16–17 | 18–19 | Aka- demisch | Tech- nisch | Berufs- schule |
| Juden litten mehr als Polen | 20,3 % | 17,9 % | 23,5 % | 20,0 % | 22,4 % | 20,4 % | 20,4 % | 19,5 % |
| Polen litten mehr als Juden | 10,6 % | 7,2 % | 15,0 % | 9,7 % | 18,1 % | 8,0 % | 10,9 % | 18,8 % |
| Beide Nationen litten gleichermaßen | 28,3 % | 30,5 % | 25,7 % | 29,8 % | 16,4 % | 32,2 % | 26,8 % | 19,5 % |
| Es ist schwierig zu vergleichen | 31,0 % | 34,2 % | 26,7 % | 31,8 % | 25,9 % | 33,6 % | 29,1 % | 28,1 % |
| Es ist schwer zu sagen | 9,6 % | 10,0 % | 8,9 % | 8,6 % | 16,4 % | 5,8 % | 12,6 % | 13,3 % |
| Keine Antwort | 0,2 % | 0,2 % | 0,2 % | 0,1 % | 0,9 % | 0,0 % | 0,2 % | 0,8 % |
| Gesamt | 1000 | 558 | 439 | 880 | 116 | 450 | 422 | 128 |

14 Helene Sinnreich, *Polska i żydowska historiografia stosunków żydowsko-polskich podczas drugiej wojny światowej*, in: Robert Cherry/Annamaria Orla-Bukowska (Hrsg.), *Polacy i Żydzi. Kwestia otwarta*, Warszawa 2008, S. 117–126, hier S. 122 (Englisch: *Rethinking Poles and Jews: Troubled Past, Brighter Future*, Lanham 2008).

15 Kévin Haddad/Altay Manço/Monique Eckmann, *Antagonismes communautaires et dialogues interculturels. Du constat des polarisations à la construction des cohésions*, Paris 2009.

Am meisten Zustimmung erfuhr das Item „Es ist schwierig zu vergleichen“ (ca. $\frac{1}{3}$ aller Antworten). Einen ähnlichen Zuspruch (28 % der Kontroll- und 32 % der Versuchsgruppe) erhielt die Aussage: „Beide Nationen litten gleichermaßen“. In einer Studie von András Kovács zu Ungarn gaben 57 % der Befragten an, dass die Ungarn während des Zweiten Weltkriegs genauso viel gelitten hätten wie die Juden.¹⁶

Der Prozentsatz derer, die glaubten, dass Polen Juden während des Krieges „so viel sie konnten“ geholfen hätten, stieg zwischen 1998 und 2008 um fast sechs Prozentpunkte, was auf eine Erhöhung der Abwehrreaktionen hindeutet. Die Zustimmung zu den Statements, die Polen „hätten mehr tun können“ (11 %) und „halfen überhaupt nicht“ (2 %), änderte sich hingegen nicht signifikant (1998: 9 % bzw. 2 %).

Der Anteil der Befragten, der die höchsten Zustimmungsraten auf der Skala des traditionellen Antisemitismus aufwies, lag beim landesweiten Sample polnischer Erwachsener in der Studie von Ireneusz Krzemiński¹⁷ aus dem Jahr 2002 (12 Prozentpunkte) höher als im Sample der Jugendlichen in der Untersuchung der Autorin von 2008 (9 % und 4 %). Bei den Jugendlichen ist die Gruppe derer, die keinem traditionellen Antisemitismus anhängen, mehr als 12 Prozentpunkte größer.

Die Studie von 2008 verzeichnete einen leicht höheren Null-Wert (70 % des landesweiten Samples und 74 % der Versuchsgruppe) auf der Skala des modernen Antisemitismus. Bei den Zustimmungsraten auf der Skala des traditionellen Antisemitismus ist der Unterschied zwischen der Versuchs- und der Kontrollgruppe unter den Schüler größer. Daraus könnte man eine Hypothese ableiten, dass die Teilnahme an Programmen, in denen jüdische Geschichte und Kultur gelehrt wird, einen weitaus stärkeren Rückgang des traditionellen Antisemitismus als des modernen Antisemitismus zur Folge hat.

Die geringe Zahl von in Polen lebenden Juden, die im Widerspruch zum allgegenwärtigen Mythos von der Macht der Juden steht, war in der Jugendumfrage ebenfalls Thema, allerdings in geringerem Umfang als bei den polnischen Erwach-

16 András Kovács, *Anti-Semitism and the Young Elite in Hungary*, in: *Sociological Papers* 5 (1996) 3, S. 1–74; ders., *Antisemitic Prejudices in Contemporary Hungary*, Acta no. 16. *Analysis of Current Trends in Antisemitism. A special research unit of SICSA. The Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, The Hebrew University of Jerusalem*, 1999.

17 Ireneusz Krzemiński (Hrsg.), *Antysemityzm w Polsce i na Ukrainie. Raport z badań*, Warszawa 2004.

senen. Im Vergleich zu den Studien von Krzemiński von 2002 und Marek Kucia¹⁸ lässt sich festhalten, dass der Anteil der Befragten, die keinerlei Anzeichen von Antisemitismus erkennen lassen, in unserer Studie von 2008 höher ist (insgesamt 70 %). Krzemiński ermittelte im Jahr 2002 32 % und 38 % im Jahr 1992. In Kucias Untersuchung, in der 14- bis 18-jährige Schüler befragt wurden, bevor sie das Staatliche Museum Auschwitz-Birkenau besuchten, waren es 66 %. Bei der Umfrage von Krzemiński 1992 zeigten 17 % der erwachsenen Bevölkerung in Polen einen manifesten Antisemitismus; zehn Jahre später stieg die Zahl nach der Debatte um Jedwabne auf 27 %.

Formen des modernen Antisemitismus sind demnach unter Schülern weniger verbreitet als bei Erwachsenen, zudem lehnen Jugendliche Antisemitismus stärker ab.¹⁹ Die Unterschiede bei den Indikatoren auf der Skala des modernen Antisemitismus zwischen den Ergebnissen des Samples polnischer Erwachsener (2002) von Krzemiński und dem der Autorin von polnischen Jugendlichen von 2008 sind auf den ersten Blick erkennbar. Die interessantesten Unterschiede bestehen zwischen dem Prozentsatz der Befragten, die den niedrigsten (0) und den höchsten (4) Werten zustimmten. 32 % im Sample der polnischen Erwachsenen stimmten 2002 keinem Statement zu und erreichten einen Null-Wert auf Krzemińskis Skala des modernen Antisemitismus verglichen mit 70 % der polnischen Jugendlichen im Jahr 2008. Der höchste Wert, der die größte Zustimmung zum modernen Antisemitismus anzeigt, ist auf Krzemińskis Skala des modernen Antisemitismus wiederum bei den polnischen Erwachsenen (27 %) viel höher als bei den polnischen Jugendlichen (5 %).

Schlussbemerkungen

Die mehrheitlich indifferente Haltung während des Holocaust gegenüber dem Schicksal der Juden ließ in der nichtjüdischen polnischen Bevölkerung Ängste aufkommen, der Komplizenschaft mit den Deutschen, über die nach wie vor geschwiegen wird und/oder die von anderen Abwehrmechanismen bestimmt wird,

18 Marek Kucia, *Czy wiedza o Zagładzie eliminuje antysemityzm?*, in: Jerzy Diatłowski/Karolina Rąb/Iwona Sobieraj (Hrsg.), *Holocaust a teodycea*, Kraków 2008, S. 213–228.

19 Marek Kucia, *Holocaust Sites, Relics, Representations, and Memory: The Case of Auschwitz*, in: Daria Nałęcz/Mariusz Edgardo (Hrsg.), *Fact[s] and Lies in the Common Knowledge on the Holocaust*. Conference Materials, Warsaw/Cracow 2006, S. 119.

bezüglich zu werden. Die Studien der polnischen Wissenschaftler Joanna Tokarska-Bakir, Barbara Engelking, Jan Grabowski, Alina Skibińska, Adam Puławski, Jakub Petelewicz und Andrzej Żbikowski deckten die dunkelsten Seiten der Geschichte des deutsch besetzten Polen auf, als Juden ihre Nachbarn fürchteten, aber auch einige Polen ihr Leben riskierten, um Juden zu helfen. Aktuelle historiografische Erkenntnisse über die Haltung der Polen gegenüber den Juden während des Holocaust sind selbst in den neuen polnischen Schulbüchern nicht enthalten. Sogar heute noch, 13 Jahre nachdem Polen die Stockholmer Erklärung unterzeichnet hat, die zur Gründung der Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance, and Research (heute: International Holocaust Remembrance Alliance; IHRA) führte, wissen Schüler trotz zahlreicher Initiativen der Regierung und von Nichtregierungsorganisationen sehr wenig über den Holocaust. Möglicherweise ist dies der Grund dafür, dass Variablen wie Wissen über den Holocaust, Erinnerung an den Holocaust und Antisemitismus keine starke Korrelation aufweisen. Diese Variablen in Studien über die polnische Jugend müssen gesondert betrachtet werden.

Antoni Sulek von der Warschauer Universität führte 2010 eine Umfrage durch, die die Frage „Welche Gruppen haben zu viel Einfluss in Polen?“ enthielt. Als Antwortmöglichkeiten waren neben „Juden“ u. a. Politiker, die Geschäftswelt und die Katholische Kirche vorgegeben. Nur 2 % der Befragten nannten Juden. Auf die spezifizierende Frage nach der Beurteilung des jüdischen Einflusses antworteten 23 % mit „zu viel“. „Dieses Experiment zeigt, dass es manchmal ausreicht, direkt auf das ‚jüdische Thema‘ Bezug zu nehmen, um antisemitisches Denken zu aktivieren“, urteilt Sulek. „Aber es besteht Grund für ein wenig Hoffnung. Vor acht Jahren sagten 43 %, dass Juden zu viel Einfluss haben. [...] Generell kann man sagen, dass die Distanz zu Juden in Polen langsam abnimmt, sie aber noch immer signifikant ist.“²⁰ Den Ergebnissen der Studie zufolge sind nun 84 % der Polen bereit, Juden als Nachbarn zu akzeptieren; zehn Jahre früher stimmten dem nur 75 % zu. Während vor 20 Jahren 40 % ihren Bekannten abgeraten hätten, einen Juden zu heiraten, war die Zahl zehn Jahre später auf 33 % gesunken.²¹

20 Shula Kopf, Poles Confront the Dark Side, <http://www.jpost.com/Jerusalem-Report/Poles-Confront-the-Dark-Side> (15. 12. 2013).

21 Ebenda.

Obwohl ich in meinen eigenen Untersuchungen Umfragen verwende, bin ich mir über die kritische Haltung im Klaren, die einige Wissenschaftler dieser Methode der Datenerhebung gegenüber einnehmen. Die polnische Anthropologin und Ethnografin Joanna Tokarska-Bakir²² betont, dass Daten keine Fakten sind und Zahlen durch die Methode der Datenerhebung konstruiert werden können. Umfragen fördern repräsentative, aber knappe, dekontextualisierte Ergebnisse zutage. Da ich diese Differenzen in Abhängigkeit von der jeweiligen Forschungsmethode berücksichtige, arbeite ich in der Regel in meinen Studien mit verschiedenen Methoden und kombiniere quantitative und qualitative Techniken.

Ob Initiativen im erzieherischen Bereich eine Auswirkung auf die Einstellungen gegenüber Juden haben, muss empirisch untersucht und dringend erforscht werden; bislang ist dies nicht geschehen. Nicht nur der Schlingerkurs in der Bildungspolitik – wie bei der radikalen Reform des Jahres 2008 – ist für den Unterricht zum Thema Holocaust eine Herausforderung. Der neue Rahmenplan verschob die Zeitgeschichte, und damit das Thema Holocaust, von der dritten Stufe des Geschichtslehrplans für Mittelschulen (15- bis 16-Jährige) in die erste Stufe der Oberschulen (16- bis 17-Jährige). Trotzdem blieb dieses Thema weiterhin im Curriculum der Mittelschulen für polnische Literatur sowie vereinzelt in den Lehrplänen der Gesellschaftswissenschaften erhalten, bizarrerweise in dem Abschnitt „Patriotismus heute“.

Ein signifikanter Faktor ist darüber hinaus die Weigerung, das Bild und den Status einer besonderen Nation aufzugeben, die von den Ungerechtigkeiten der Geschichte betroffen ist. Das schließt 123 Jahre Teilung Polens durch drei imperialistische Nachbarn in fernerer Vergangenheit und die schmerzhafteste Geschichte des Zweiten Weltkriegs mit mehr als zwei Millionen Opfern, auf die der politische Einfluss der Sowjetunion folgte, in jüngerer Zeit ein. Die Befürchtung, der Kollaboration beschuldigt zu werden, sowie das lückenhafte Wissen um den Verrat an den eigenen Bürgern jüdischer Herkunft unter der deutschen Besatzung durch Teile der Gesellschaft sind weitere Faktoren, die ein unbefangenes Lernen über den Holocaust konterkarieren. Man nimmt weiterhin gern die Opferrolle ein.

22 Vgl. Joanna Tokarska-Bakir, *Jak wyjść ze zmywy milczenia. Nauki społeczne wobec stosunków polsko-żydowskich*, 2010, http://www.archiwumetnograficzne.edu.pl/downloads/polemika_z_sulkiem.pdf (1. 1. 2013).

Ein allgemeiner, nahezu vollständiger Mangel an negativen Erinnerungen sollte eine Herausforderung sein. Bleiben institutionell unterstützte Anstrengungen, beschämende Tatsachen über die Ermordung jüdischer Mitbürger in Curricula und Schulbücher aufzunehmen, aus, werden nationale Identitäten verzerrt.

Die Erinnerung an den Holocaust in Polen, dem zentralen Ort des Judenmords, geht mit komplexen Schwierigkeiten einher. Weitverbreitete Traumata, moralische Herausforderungen und die kommunistische Politik mit ihrer Zensur sind einige der wichtigsten Faktoren, die die Ausprägung einer Erinnerungspolitik an den Holocaust in Polen behinderten. Hinzu kam die Angst, bei einem – notwendigen – Eingeständnis eigener Schuld verurteilt zu werden. Der Kontext der polnischen Haltung zum Holocaust, d. h. zur Politik des Besatzers, ist ebenfalls ein wichtiger Faktor, den viele Forscher unterschätzen. Aber die brutalen Bedingungen während der deutschen Okkupation, Polens eigene enorme Verluste und die falschen Zuschreibungen und Projektionen der stalinistischen Verbrechen auf Juden, indem sie mit dem Kommunismus in Verbindung gebracht werden, erklären nicht die Ermordung von Frauen, Kindern, Alten und Säuglingen – und dürfen diese auch nicht erklären. Deshalb kann und sollte ein kognitives Verstehen der Mechanismen von Schuldzuweisung und/oder ihres Auslebens die moralischen Verpflichtungen, die aus den Gräueltaten, die die Ingroup in der Vergangenheit verübte, resultieren, nicht schmälern. Die Realität ist jedoch eine andere, und noch heute herrscht in Polen und vielen anderen Ländern eine kollektive Amnesie, während parallel Regierungen und NGOs sich bemühen, einen Beitrag zu einer kollektiven Erinnerungspolitik an den Holocaust zu leisten.

Neuere Forschungen zeigen einige positive Veränderungen polnischer Jugendlicher in ihrer Einstellung gegenüber Juden und dem Holocaust. Dennoch besteht die Gefahr, dass sich das Bewusstsein der Schüler auf nackte historische Tatsachen oder die bloße Wiederholung von Plattitüden ohne tieferes Verständnis für das Wesen des Phänomens und den Verlust, den Polen und die polnische Kultur dadurch erlitten haben, beschränkt. Trotz zahlreicher Initiativen vor Ort in den Gemeinden scheint eine nennenswerte Anzahl junger Menschen nicht zu begreifen, dass die Opfer des Holocaust, abgesehen von Juden, die aus anderen europäischen Ländern in die Todeslager in Polen deportiert wurden, auch polnische Bürger waren und in polnischen Städten, Ortschaften und Dörfern lebten.

Hass auf den imaginären Nachbarn

Eine Analyse des Antisemitismus in der Slowakei¹

Seit dem Ende des Kommunismus spukt ein Gespenst umher – das Gespenst zweier alter europäischer Dämonen: des Nationalismus und des Antisemitismus. Obwohl in Osteuropa heute nur noch sehr wenig Juden leben, halten sich antisemitische Vorurteile mancherorts und in manchen gesellschaftlichen Schichten hartnäckig. In einigen Ländern, insbesondere in Deutschland, Polen und der Ukraine, wurde sehr viel über den Antisemitismus geschrieben, aber überraschenderweise gibt es in einigen Ländern der postkommunistischen Welt kaum systematische Forschungen zum Thema. Die Slowakei gehört zu den bislang vernachlässigten Ländern.² Dieser Beitrag will die Lücke anhand einer empirischen Analyse mit regionalen Varianten³ zum Antisemitismus innerhalb der Slowakei schließen, die

- 1 Aus dem Englischen übersetzt von Angelika Königseder. Dieser Beitrag ist im Original unter dem Titel: „Hate Thy Imaginary Neighbor: An Analysis of Antisemitism in Slovakia“ im *Journal for the Study of Antisemitism* 4 (2012) 2, S. 469–493 erschienen und wurde für die deutsche Fassung leicht überarbeitet.
- 2 Wichtige Arbeiten zum Antisemitismus in der Slowakei sind: Zora Bútorová/Martin Bútor, *Wariness towards Jews as an expression of post-communist panic: The case of Slovakia*, in: *Czechoslovak Sociological Review* 38 (1992), S. 92–106; *Spomienky a vedomosti o holokauste na Slovensku Prieskum verejnej mienky uskutočnený pre Americký židovský výbor agentúrou*, in: *Focus* (August–September 1999); Hana Klamková, *Všeobecnosť antisemitizmu a jedinečnosť holokoustu: príklad Slovenska*, in: *Historický časopis* 57 (2009) 4, S. 679–702; Grigorij Mesežnikov u. a., *Slovakia*, in: Jeannette Goehring/Amanda Schnetzer (Hrsg.), *Nations in transit 2005: Democratization from Central Europe to Eurasia*, New York 2005; Pavol Měšťan, *Antisemitizmus v politickom vývoji Slovenska, 2000–2009*, Bratislava 2011; Michal Vašečka, *Sociologický výskum antisemitizmu na Slovensku po roku 1989 v kritickej perspektíve*, in: *Slovak Sociological Review* 38 (2006) 4, S. 283–312.
- 3 Richard Snyder, *Scaling down: The subnational comparative method*, in: *Studies in Comparative International Development* 26 (2001) 1, S. 93–110.

an einem mehrstufigen konzeptionellen Rahmen ausgerichtet ist, den András Kovács entwickelt hat.⁴ Dazu werden Umfragedaten aus der Zeit von 1990 bis 2008 ausgewertet.⁵

Analytisch konzentrieren wir uns auf die Beschreibung von drei Varianten bei anti-jüdischen Einstellungen: (1) auf der Makroebene auf zeitliche Entwicklungen, (2) auf der Mesoebene auf regionale Varianten und (3) auf der Mikroebene auf Varianten innerhalb der politischen Untergruppen. Unsere Ergebnisse zeigen drei wichtige Erkenntnisse: Erstens hat der Antisemitismus in der Slowakei seit den frühen 1990er-Jahren signifikant abgenommen, was den sich verlagernden Stellenwert der Identitätsspaltungen im Laufe der Zeit und die Konsolidierung der ungarisch-slowakischen Trennung unterstreicht.⁶ Zweitens ist, im Unterschied zu Ungarn, die Zustimmung zum Antisemitismus bei den Bewohnern der Hauptstadt am niedrigsten. Drittens ist das Wahlverhalten von Befragten, die sich antisemitisch äußern, diffus und umfasst Anhänger der Slowakischen Nationalpartei (SNS), der Christdemokratischen Bewegung (KDH) und Mečiar's nationalistisch populistische Bewegung für eine demokratische Slowakei (HZDS).⁷ Obwohl die jüdische Herkunft eines slowakischen Politikers vor Kurzem Aufmerksamkeit erregte, spielt die „jüdische Frage“ in der slowakischen Politik unseren Forschungsergebnissen zufolge nur eine Nebenrolle – vor allem verglichen mit dem viel prominenteren Thema der ungarischen Sprache und der „Roma-Frage“.

4 András Kovács, *The stranger at hand: Antisemitic prejudices in post-communist Hungary*, Leiden 2010.

5 Für einen kurzen Überblick zum Antisemitismus in Europa vgl. Werner Bergmann, *Anti-semitic attitudes in Europe: A comparative perspective*, in: *Journal of Social Issues* 64 (2008) 2, S. 343–362; zu Umfragen im postkommunistischen Europa vgl. Ferenc Erős/Zsolt Enyedi (Hrsg.), *Authoritarianism and prejudice: Central European perspective*, Budapest 1999; András Kovács, *Antisemitism prejudice in contemporary Hungary*, in: ebenda, S. 155–191; ders., *The stranger at hand*; Michael Shafir, *Varieties of anti-Semitism in post-communist East-Central Europe: Motivations and political discourse*, in: *Jewish Studies at the CEU* 3 (2004), S. 175–210.

6 Stellenwert ist definiert als Bedeutung und relatives Gewicht eines bestimmten politischen Themas.

7 Zur Parteienbindung in der Tschechoslowakei vgl. Petra Rakušanová, *Establishment of the party system and the party-voter linkages: The case study of the Czech Republic*, in: *Contemporary questions of Central European Politics*, Pilsen 2002, S. 209–220.

Unsere Analyse ist in drei Abschnitte geteilt. Nach einer kurzen Einführung über die Geschichte des Antisemitismus und des antisemitischen Diskurses in der Slowakei werden sowohl die zeitlichen Veränderungen als auch die regionalen Varianten bei antisemitischen Einstellungen in der Slowakei seit 1989, unter Berücksichtigung des Vergleiches mit anderen Outgroups, untersucht.⁸ Schließlich werden die Determinanten antisemitischer Einstellungen auf der Ebene des Individuums und die Rolle des Antisemitismus im politischen Wettstreit analysiert.

Ein kurzer Überblick

Traditionell waren in der Tschechoslowakei zwei Formen des Antisemitismus virulent: die ethnische und die ökonomische. Erstere zielte typischerweise auf Juden als Angehörige einer abgegrenzten ethnischen Gruppe, im Gegensatz zu einer separaten religiösen Gruppierung,⁹ während sich Letztere auf Juden als vermeintliche wirtschaftliche Ausbeuter der auf der Suche nach Selbstbestimmung befindlichen Nation¹⁰ bezog.¹¹ Das Tiso-Regime – ein slowakisch-nationalsozialistischer Marionettenstaat¹² der Zwischenkriegszeit unter der Führung des katholischen Priesters und Politikers Jozef Tiso – vermischte die ethnisch-religiösen und ökonomischen Dimensionen des Antisemitismus geschickt miteinander.¹³

- 8 In diesem Beitrag wird der Begriff Outgroups für ethnische, religiöse, ökonomische und soziale Minderheiten, die von der Politik der gesellschaftlichen Mitte ausgeschlossen werden, verwendet.
- 9 Die Christlichsoziale Partei gehörte zu den wichtigsten Parteien, die eine antisemitische Politik betrieben.
- 10 Leo Pavlát, *Persekuce Židů jako historický fakt*, in: Václav Veber (Hrsg.), *Židé v novodobých dějinách*, Praha 1997, S. 125–146.
- 11 Vgl. Bútorová/Bútorá, *Wariness towards Jews; Focus*; Klamková, *Všeobecnost antisemitizmu; Měšťan, Antisemitizmus v politickom; Vašečka, Sociologický výskum antisemitizmu*.
- 12 Das Tiso-Regime ergriff eine Reihe von antijüdischen Maßnahmen. Wir sind Hana Kubátová-Klamková für ihre Hinweise zum Tiso-Regime zu Dank verpflichtet.
- 13 Obwohl der Antisemitismus in der Tschechoslowakei sowohl nationalistische als auch sozio-ökonomische Wurzeln hat, liegt der wesentliche Unterschied zwischen den tschechischen Ländern (Böhmen und Mähren) und der Slowakei darin, dass der Antisemi-

Die Tschechoslowakei war eines der wenigen Länder, das die Entstehung eines jüdischen Staates 1947/48 offen unterstützte, seine pro-israelische Haltung jedoch nach dessen Gründung 1948 rasch ablegte. Das unrühmlichste Zeichen dieses Wandels war der „antizionistische“ Schauprozess gegen Rudolf Slánský 1952.¹⁴ 1975 unterzeichnete die Tschechoslowakei die UN-Resolution Nr. 3379, die Zionismus zu einer Form des Rassismus erklärte. Allerdings entwickelte die Tschechoslowakei, wie viele andere kommunistische Länder, eine spezifische Form des Antisemitismus, die bis heute existiert: ein Antisemitismus ohne Juden.¹⁵ Nach dem Kommunismus wurde der Antisemitismus in der spezifischen Form des „Judeo-Bolschewismus“, der Juden der Errichtung von kommunistischen Regimen in ganz Osteuropa bezichtigte, zu neuem Leben erweckt.¹⁶

Antisemitismus in der Slowakei existiert bis heute, allerdings auf einem signifikant niedrigeren Level als in den frühen 1990er-Jahren. In den letzten Jahre

tismus in der Slowakei anders als in Tschechien durch religiöse Differenzen angetrieben wird. Dies hängt mit dem hohen Grad der Säkularisierung in Böhmen zusammen. Eine wichtige Ausnahme von dieser Regel war die sogenannte Hilsner-Affäre im Jahr 1899.

- 14 1952 wurden Rudolf Slánský und 13 weitere Parteifunktionäre (von denen elf Juden waren) verurteilt. Viele Opfer des Slánský-Prozesses wurden später während der „De-Stalinisierung“ rehabilitiert. Vgl. Heda Margolius Kovály, *Unter a cruel star: A life in Prague 1941–1968*, Cambridge/MA 1986; Livia Rothkirchen, *The Jews of Bohemia and Moravia. Facing the Holocaust*, Lincoln/NE 2012.
- 15 Eine Ausnahme war die Dissidentenorganisation Charta 77, die Berichte über den Status und die Situation der jüdischen Gemeinden und Monumente in der Tschechoslowakei erstellte. Beispiele sind: „Der Offene Brief an die Führung des Rates der Jüdischen Gemeinden in den tschechischen Ländern“, im Februar 1989 von Leo Pavlát verfasst und von 24 anderen Dissidenten unterzeichnet, die „Kritik an der Zerstörung der jüdischen kulturellen Monumente“ und die „Stillschweigende Missachtung der Rolle der Juden in der tschechoslowakischen Geschichte“ vom April 1989, die Tomáš Hradílek, Dana Němcová und Saša Vondra unterzeichneten; vgl. Michal Frankl, *Can we, the Czech Catholics, be antisemites? Antisemitism at the dawn of the Czech Christian-social movement*, in: *Judaica Bohemiae* 33 (1998), S. 47–71; Rothkirchen, *The Jews of Bohemia and Moravia*, S. 293.
- 16 Aleš Krejča (Hrsg.), *Antisemitismus v posttotalitní Evropě*, Praha 1993; Shafir, *Varieties of anti-Semitism*. Das bemerkenswerteste Beispiel war die Publikation von „Týdeník Politika“, die zum offenen Angriff gegen Juden, die „jüdisch-freimaurerische Verschwörung“ und den Staat Israel aufrief. Die Publikation, die zwischen 1991 und 1993 mit Josef und Tomáš J. Dolejší in Verbindung gebracht wird, fokussierte sich auf die vermeintliche Identifizierung von „Zionisten, Juden, Freimaurern, Rotariern und Illuminati“ innerhalb der politischen

waren ambivalente Signale zu beobachten: In Bratislava wurde das erste Jüdische Museum eingerichtet, im gleichen Jahr fiel ein prominenter slowakischer Politiker einer Schmutzkampagne wegen seiner angeblich jüdischen Herkunft zum Opfer. Auf der Basis mehrerer Meinungsumfragen soll hier nun auf nationaler, regionaler und individueller Ebene untersucht werden, in welchem Maße Antisemitismus bis heute virulent ist.

Vorurteile auf nationaler Ebene

Zunächst soll die Verbreitung antisemitischer Vorurteile in der Slowakei seit dem Ende des Kommunismus beschrieben und danach gefragt werden, ob sich im Laufe dieser Zeit das Niveau des Antisemitismus verändert hat bzw. ob signifikante regionale Abweichungen feststellbar sind und wer sich in der Slowakei antisemitisch äußert. Die Beantwortung dieser Fragen basiert auf Umfragen aus den Jahren 1990 bis 2008.¹⁷

Ein Vergleich der Ergebnisse der Umfragen zeigt, dass der Antisemitismus – zum Ausdruck gebracht in der Ablehnung von Juden als Nachbarn („soziale Distanz“) – seit den frühen 1990er-Jahren deutlich zurückging. Damals wollten ungefähr 34 % keinen Juden als Nachbarn haben, verglichen mit 12,5 % fast zwei Jahrzehnte später.¹⁸ Dieser Abwärtstrend findet sich auch bei Einstellungen in Bezug auf eine „soziale Distanz“ gegenüber anderen Outgroups wie etwa gegenüber

Elite und anderen öffentlichen Personen und druckte Auszüge aus den „Protokollen der Weisen von Zion“ und Artikel über die „Auschwitz-Lüge“. Seit Publikationsbeginn wurde *Týdeník Politika* jedoch von einzelnen Personen, Organisationen, Medien und prominenten Persönlichkeiten kritisiert. Vor allem die wöchentlich erscheinende Zeitung „Respekt“ und die Tageszeitung „*Lidové Noviny*“ beobachteten und informierten über Strafverfolgungsmaßnahmen (oder deren Ausbleiben), was *Týdeník Politika* und seine Verleger betraf. Infolge des öffentlichen Drucks wurde *Týdeník Politika* Ende 1992 eingestellt. Eine weitere antisemitische Zeitung ist „National Flag“, deren Inhalt dem von *Týdeník Politika* gleicht, die aber, anders als diese, nicht über den normalen Handel erworben werden kann.

17 Grundlage sind der World Values Survey (1990, N = 466), der European Values Survey (1999, N = 1331 und 2008, N = 1426) und der International Social Science Program Survey (2003, N = 1152).

18 Die jüngsten Umfragen zeigen einen erheblichen Anstieg im Vergleich zu früheren Erhebungen (von 6 % im Jahr 1999 auf 12 % 2009).

Zuwanderern und Roma. 1990 ließen etwa 37 % der Befragten eine deutliche soziale Distanz gegenüber Zuwanderern erkennen, während die Zahl 2008 auf weniger als die Hälfte (17 %) sank. 1990 sagten mehr als drei Viertel der Befragten, dass sie keine Roma als Nachbarn wünschten; weniger als die Hälfte der Befragten brachte im Jahr 2008 eine soziale Distanz den Roma gegenüber zum Ausdruck.

Die jüngst erhobenen Daten zeigen, dass gegenüber Juden (13 %) die geringste soziale Distanz eingenommen wird, verglichen mit Zuwanderern (17 %) und Roma (47 %). Bemerkenswert ist, dass die relative Rangfolge dieser drei Gruppen in Bezug auf soziale Distanz (Roma > Zuwanderer > Juden) über den Zeitraum hinweg gleich blieb. Während diese Trends eine abnehmende soziale Distanz gegenüber Juden – wie auch gegenüber Roma und Zuwanderern – abbilden, deuten die Zahlen darauf hin, dass sich dahinter beträchtliche Abweichungen hinsichtlich der Region und der sozialen Gruppen verbergen.

Regionale Varianten

Abbildung 1 spiegelt die Stärke des Antisemitismus in jeder der acht slowakischen Regionen wider.¹⁹ Die Betrachtung der nationalen Ebene verbirgt erhebliche Unterschiede zwischen Regionen, die in den frühen 1990er-Jahren stark antisemitisch waren, wie Žilina (41 %), und jenen, die deutlich weniger antisemitisch waren, wie Bratislava (12 %).²⁰ In den frühen 1990er-Jahren waren Banská Bystrica und Žilina die Regionen, in denen der Antisemitismus am weitesten verbreitet war (41 %), gefolgt von Nitra, Trenčín und Trnava (34 %), Prešov und Košice (32 %) sowie Bratislava mit dem niedrigsten Wert (12 %). Das deutet darauf hin, dass – anders als in Ungarn²¹ – Antisemitismus im Wesentlichen ein Phänomen ist, das in kleineren Städten und auf dem Land auftritt.

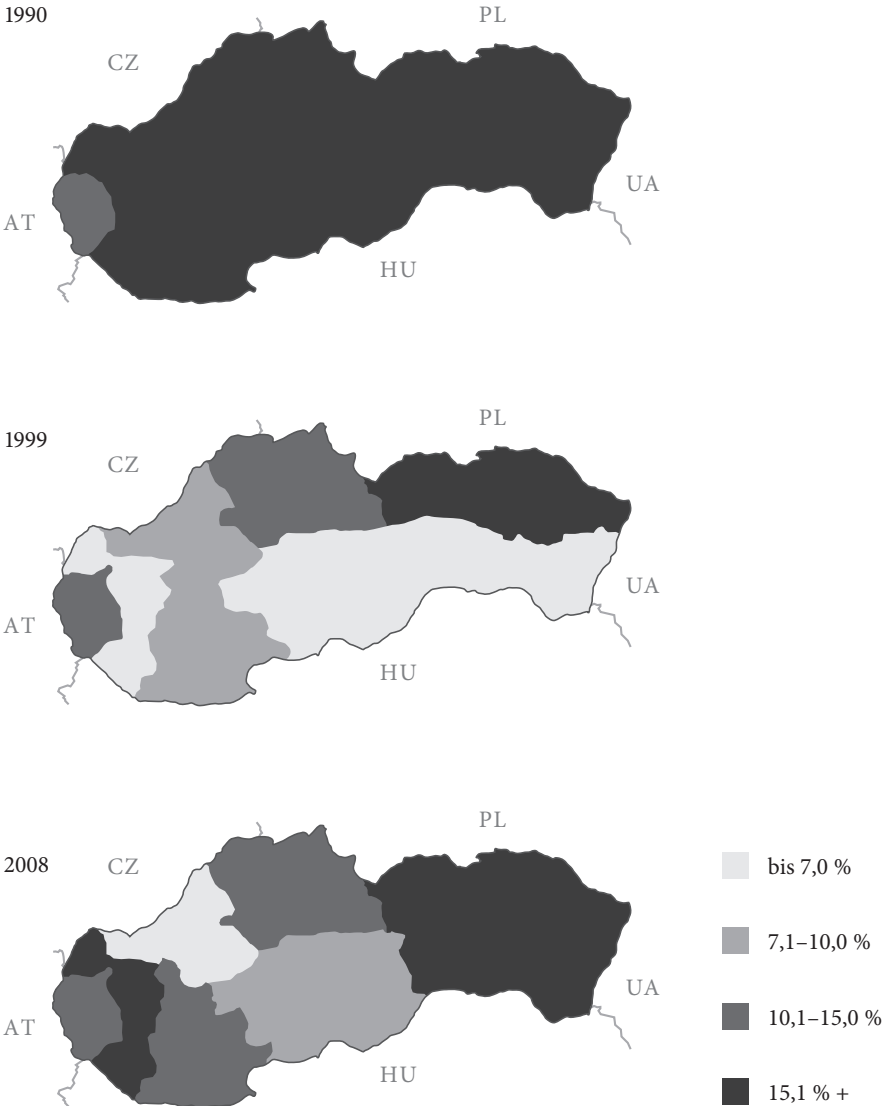
19 Um die Vergleichbarkeit und die Verbreitung im Laufe der Zeit bestmöglich darzustellen, stützen wir uns auf den European Values Survey, der alle neun Jahre erhoben wird: 1990, 1999 und 2008. Die Slowakei hat acht Landschaftsverbände: Banskobystrický, Bratislavský, Košický, Nitrianský, Prešovský, Trenčianský, Trnavský und Žilinský.

20 Der Durchschnittswert auf regionaler Ebene war etwa 33 % und schwankte zwischen 41 % und 12 %.

21 Kovács, Antisemitism prejudice. Siehe auch der Beitrag von Kovács in diesem Band.

Abbildung 1:

Regionale Varianten des Antisemitismus in den acht slowakischen Bezirken (Landschaftsverbänden) 1990, 1999 und 2008



Am Ende des Jahrzehnts wiesen alle Regionen ein signifikant niedrigeres Niveau an sozialer Distanz gegenüber Juden auf. Der Mittelwert ging auf 10 % zurück und bewegte sich 1999 zwischen 4 % und 17 %. Antisemitische Einstellungen reduzierten sich in allen Regionen, am stärksten in Banská Bystrica (von 41 % auf 6 %) und am wenigsten in Bratislava (von 12 % auf 11 %). 2008 gab es eine leichte Korrektur und in vielen Regionen einen marginalen Anstieg antisemitischer Haltungen.²² Heute ist der Antisemitismus in den ostslowakischen Regionen am stärksten.

Durchschnittlich ist in allen drei Zeitabschnitten der Antisemitismus in Bratislava bei einem Mittelwert von 12 % am niedrigsten und in Žilina mit ungefähr 22 % am höchsten, gefolgt von Trnava (21 %), Prešov (20,4 %), Nitra (19 %), Banská Bystrica (18 %), Košice (17,6 %) und Trenčín (16 %).



1 Region Bratislava; 2 Trnavský; 3 Trenčianský; 4 Nitrianský; 5 Žilinský;
6 Banskobystrický; 7 Prešovský; 8 Košický.

22 Insgesamt stieg oder stagnierte der Wert von 1999 bis 2008 in sechs Regionen, während er nur in zwei abnahm; zum Beispiel war er in Bratislava (14 %) etwas höher als in den frühen 1990er-Jahren (12 %). Das mag teilweise die Migration aus der Peripherie, wo der Antisemitismus während der frühen 1990er-Jahre im Allgemeinen stärker als in der Hauptstadt war, widerspiegeln. Leider sind unsere Daten nicht genau longitudinal, folglich können wir die einzelnen Individuen nicht über die Jahre hinweg beobachten. Deshalb ist keine empirische Überprüfung dieser Annahme möglich.

Abgesehen von der Region um die Hauptstadt Bratislava schwanken die Werte antisemitischer Einstellungen in den übrigen Regionen stärker. Allgemein neigen die Randgebiete des ehemaligen österreichisch-ungarischen Reiches, die an Galizien grenzen, mehr zum Antisemitismus. Obwohl die Wurzeln dieser Differenzen historisch sind und mit dem Nationen- und Staatsbildungsprozess in der Slowakei sowie der Zeit des Zweiten Weltkriegs zusammenhängen, zeigt unsere Analyse, dass diese regionalen Besonderheiten bis heute überdauert haben und in gewissem Maß das politische Wahlverhalten beeinflussen – besonders was die Unterstützung nationalistischer Parteien anbelangt.

Varianten auf der Mikroebene

Nach der Auflösung der Tschechoslowakei war die soziale Distanz gegenüber Juden im slowakischen Teil der Föderation sehr hoch.²³ In einer repräsentativen Umfrage von 1990 gab jeder dritte Befragte an, dass er oder sie keinen Juden als Nachbarn haben möchte (Tabelle 1).

Tabelle 1:

Soziale Distanz gegenüber Juden: Möchte keinen Juden als Nachbarn haben

| | 1990 | | 1999 | | 2008 | |
|---------------------|------|-------|------|-------|------|-------|
| | N | % | N | % | N | % |
| Juden genannt | 157 | 33,69 | 130 | 9,77 | 177 | 11,73 |
| Juden nicht genannt | 309 | 66,31 | 1201 | 90,23 | 1236 | 81,91 |
| Weiß nicht | | | | | 54 | 3,58 |
| Keine Antwort | | | | | 42 | 2,78 |
| Gesamt | 466 | 100 | 1331 | 100 | 1509 | 100 |

Quelle: World Value Survey 1990 und European Values Surveys 1999 und 2008.

23 Zur Diskussion über die Messung von sozialer Distanz und die Kritik an deren Verwendung zur Feststellung von sozialer Distanz gegenüber Juden vgl. Vašečka, Sociologický výskum antisemitizmu. Zu den historischen Wurzeln des Antisemitismus in der Slowakei vgl. Klamková, Všeobecnost antisemitizmu.

Der hohe Wert feindlicher Einstellung gegenüber Juden fand keine Entsprechung im Niveau von Angriffen auf Juden, Ausbrüchen antisemitischer Rhetorik unter slowakischen Politikern oder einem plötzlichen Anstieg des antisemitischen Diskurses in den Medien.²⁴ Eine Interpretation dieser Disparität zwischen Einstellungen und Verhalten lässt den Schluss zu, dass diese Haltungen die Unsicherheit und Angst in der politischen und ökonomischen Umbruchzeit widerspiegeln.²⁵ Auch die Volkszugehörigkeit wurde zu einem wichtigen Thema, was zum Teil auf den Zusammenbruch der tschechoslowakischen Föderation und Forderungen nach einer stärkeren slowakischen Autonomie zurückzuführen ist. Gleichzeitig riefen slowakische Nationalisten nach einer Rehabilitierung des faschistischen Tiso-Regimes des Zweiten Weltkriegs.

Folgerichtig zeigen die Umfragen aus den Jahren 1999 und 2008, dass sich der Grad der feindlichen Einstellung gegenüber Juden bei etwa 10 % stabilisierte, also im Vergleich zu den frühen 1990er-Jahren deutlich zurückging, wie Tabelle 1 zeigt. Wenn man den Trend über einen Zeitraum von 20 Jahren untersucht, legt das nahe, dass die soziale Distanz gegenüber Juden, die in den frühen 1990er-Jahren zum Ausdruck kam, in der Tat mit dem unmittelbaren Zusammenbruch des Kommunismus und der folgenden Trennung der Föderation zusammenhing.²⁶ Gegenwärtig liegen die Zahlen zum Antisemitismus in der Slowakei relativ stabil im hohen einstelligen Bereich, was einem Drittel des Wertes der frühen 1990er-Jahre entspricht.

Trotz eines gewissen Potenzials für die Mobilisierung antijüdischer Stimmungen kann man keine der bedeutenderen slowakischen politischen Parteien der vergangenen zwanzig Jahre herausgreifen, die eine eindeutig antijüdische Botschaft propagiert (Abbildungen 2–4). 1990 erklärten mindestens über 20 % der Befragten *aller* slowakischen politischen Parteien, dass sie keinen Juden als Nachbarn haben wollten, Befragte der Wähler von „Öffentlichkeit gegen Gewalt“ (Verejnosť proti násiliu), der bedeutendsten antikommunistischen, prodemokratischen politischen Bewegung, die die Kommunisten in der Slowakei von der Macht verdrängte, inbegriffen.²⁷

24 Měšťan, Antisemitizmus v politickom.

25 Bútorová/Bútor, Wariness towards Jews.

26 Zur Auswirkung, die die Trennung für die zunehmende Bedeutung der Ethnizität hatte, vgl. David Siroky, Explaining secession, in: Aleksandar Pavković/Peter Radan (Hrsg.), Research companion to secession, Farnham 2011, S. 46–80.

27 Die Abbildungen 2–4 umfassen Parteien, die über 5 % der Stimmen bei den Wahlen erzielten.

Abbildung 2:

Soziale Distanz gegenüber Juden bei politischen Parteien 1990

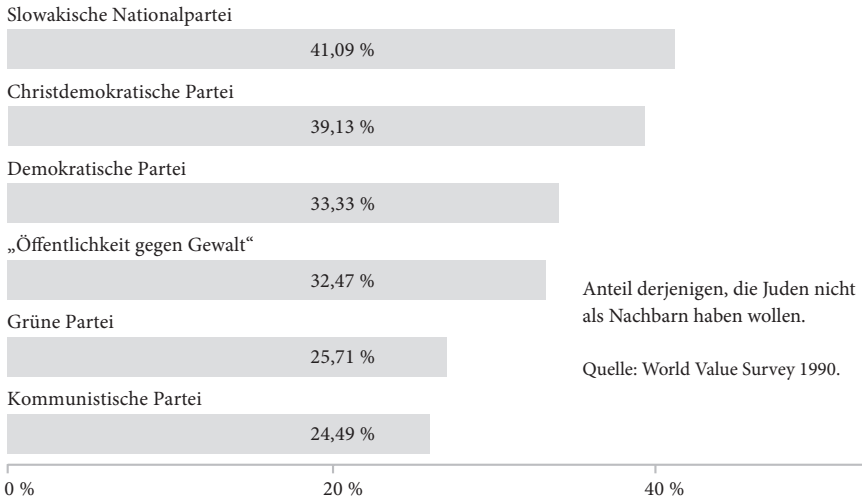


Abbildung 2 zeigt, dass zwei wichtige politische Parteien 1990 die meisten Wähler mit antijüdischen Ressentiments auf sich vereinen: die Slowakische Nationalpartei (Slovenská národná strana) und die Christdemokratische Partei (Křesťansko-demokratická strana). Slowakische Nationalisten, die sich um die Rehabilitierung Tisos bemühen, „beschreiben die Tiso-Jahre als ein ‚slowakisches Wunder‘ und die faschistische Führungsallianz mit Hitler als das ‚geringere Übel‘“.²⁸

Beim „World Value Survey“ aus dem Jahr 1990 gaben fast 40 % der Wähler dieser beiden Parteien an, dass sie keinen Juden als Nachbarn haben möchten. Beide Parteien bemühten sich, Tisos Erbe zu rehabilitieren, indem sie seine katholische Ausprägung sowie die Tatsache, dass es sich bei seinem Regime um die erste unabhängige slowakische Republik gehandelt hatte, hervorhoben. Es überrascht nicht, dass seine Anhänger die Rolle als nationalsozialistischer Satellitenstaat, der die anti-jüdische Politik vehement forcierte, Juden in Konzentrationslager deportierte, ihnen die Staatsbürgerschaft entzog und sich ihres Eigentums bemächtigte, reinwuschen.

28 Paul Hockenos, 3000 Jews are target in Slovakia power struggle, in: National Catholic Reporter vom 29. 7. 1994.

Abbildung 3 zeigt, dass das Ausmaß sozialer Distanz gegenüber Juden quer durch alle Parteien 1999 deutlich sank. Bei keiner der größeren politischen Parteien überstieg die Zahl der Wähler, die keinen Juden als Nachbarn haben wollen, die 20 %-Marke. Die meisten Befragten, die antijüdische Einstellungen zum Ausdruck bringen, sind Anhänger der Slowakischen Nationalpartei, der Christdemokratischen Bewegung und Mečiar's nationalistisch populistischer Bewegung für eine demokratische Slowakei.²⁹ Die reformorientierte Nachfolgepartei der slowakischen Kommunisten (Partei der Demokratischen Linken) und die ethnische Ungarische Partei (Partei der ungarischen Koalition) zeigten 1999 am wenigsten soziale Distanz gegenüber Juden.

Abbildung 4 zeigt, dass dem „European Values Survey“ von 2008 zufolge der Grad sozialer Distanz gegenüber Juden bei ungefähr 10 % der Anhänger aller politischen Parteien stabil blieb. Aus diesen parteigestützten Werten ergibt sich, dass die politische Basis für eine antijüdische Haltung äußerst instabil ist.³⁰ Während

29 Vgl. zum slowakischen Populismus und Semi-Autoritarismus: Valerie Bunce/Sharon Wolchik, *Defeating dictators: Electoral change and stability in competitive authoritarian regimes*, in: *World Politics* 62 (2010), S. 43–86; Lenka Bustikova, *The extreme right in Eastern Europe: EU accession and the quality of governance*, in: *Journal of Contemporary European Studies* 17 (2009) 2, S. 223–239; dies./Herbert Kitschelt, *The radical right in post-communist Europe: Comparative perspectives on legacies and party competition*, in: *Communist and Post-Communist Studies* 42 (2009) 4, S. 459–483; Kevin Deegan-Krause/Tim Haughton, *Toward a more useful conceptualization of populism: Types and degrees of populist appeals in the case of Slovakia*, in: *Politics & Policy* 37 (2009) 4, S. 821–841; Petr Kopecký/Cas Mudde (Hrsg.), *Uncivil society? Contentious politics in post-communist Europe*, London 2003; Péter Krekó/Krisztián Szabados/Csaba Molnár/Attila Juhász/Alex Kuli, *Back by popular demand – DEREK: Demand for right-wing extremism 2009*, Budapest 2010; Milada Vachudova, *Europe undivided: Democracy, leverage, and integration after communism*, Oxford 2005.

30 Vgl. Olga Gyárfášová, *Political parties and societies: Public perception and main trends in electoral behaviour*, in: dies./Grigorij Mesežnikov (Hrsg.), *Party government in Slovakia: Experience and perspectives*, Bratislava 2004, S. 113–126; Herbert Kitschelt, *Growth and persistence of the radical right in postindustrial democracies: Advances and challenges in comparative research*, in: *West European Politics* 30 (2007) 5, S. 1176–1206; Joshua Tucker, *Red, brown, and regional economic voting: Russia, Poland, Hungary, Slovakia, and the Czech Republic from 1990–99*. Annual Meeting of the Midwest Political Science Association, Chicago/IL, 12.–15. April 2005.

Abbildung 3:

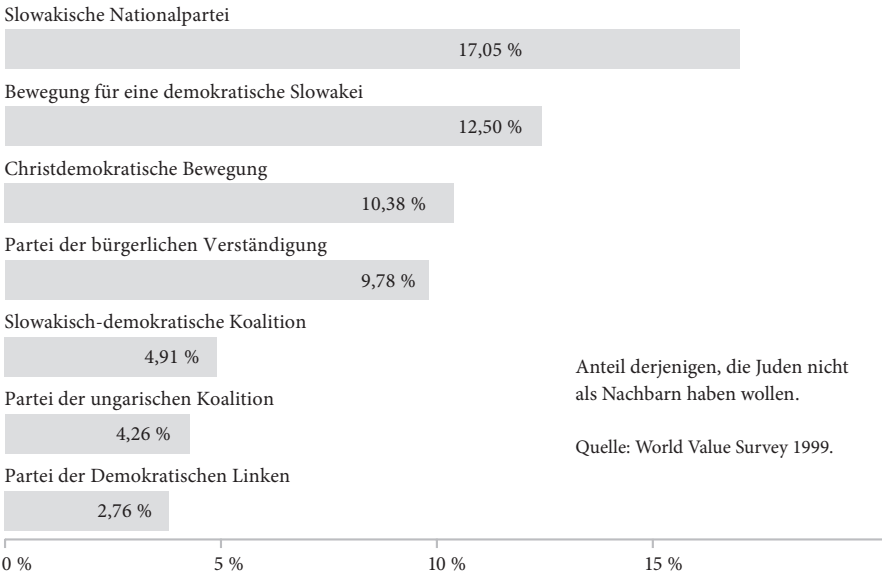
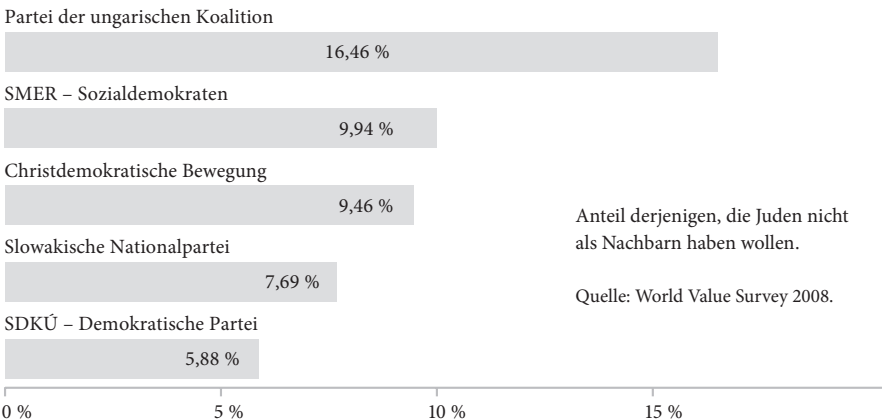
Soziale Distanz gegenüber Juden bei politischen Parteien 1999

Abbildung 4:

Soziale Distanz gegenüber Juden bei politischen Parteien 2008

die Wähler der ethnischen Ungarischen Partei 1999 am wenigsten antisemitisch waren, stimmten ein knappes Jahrzehnt später fast 20 % ihrer Anhänger anti-jüdischen Ressentiments zu. Eine radikale Wende machten die Wähler der Slowakischen Nationalpartei: 1999 ergaben die Umfragen bei ihnen den höchsten Wert an feindlicher Einstellung gegenüber Juden, 2008 einen relativ niedrigen Wert an sozialer Distanz gegenüber Juden.

Die Wähler der Slowakischen Nationalpartei lehnen eine Politik ab, die die Ungarn begünstigt – die am besten politisch organisierte Minderheit in der Slowakei –, aber nicht die Ungarn als solche.³¹ Dieses Fehlen einer Gruppenfeindlichkeit – im Gegensatz zur Ablehnung einer Politik – steht in Einklang mit der geringen antisemitischen Haltung der Wähler der Slowakischen Nationalpartei nach 2000, als die politischen Zugeständnisse an die Ungarn zu einem starken politischen Faktor wurden. Umgekehrt fällt der geringe Antisemitismus unter den Wählern der Ungarischen Partei 1999 zusammen mit der Zeit, in der sich ungarische Parteien erfolgreich um politische Konzessionen der slowakischen Mehrheit unter dem Mantel ethnischer Verständigung bemühten. Die wesentliche ethnische, politische Spaltung verläuft in der slowakischen Politik zwischen Ungarn und Slowaken, gefolgt von der Kluft zwischen Roma und Slowaken. Die jüdisch-slowakische Trennung stellt eine dritte und relativ unwichtige ethnische Größe politischer Konkurrenz dar.

Die Zuordnung von Juden scheint sich auch über die Zeit hinweg zu verändern (Tabellen 2–4). Basierend auf einer Faktorenanalyse, die drei Zeitpunkte innerhalb von zwei Jahrzehnten umfasst, hat sich die Wahrnehmung von Juden als eine ethnische bzw. eine soziale Minderheit im Laufe der Jahre gewandelt. 1990 wurden Juden vorzugsweise einer ethnischen Minderheit zugeordnet, was „Menschen unterschiedlicher Rasse“, Zuwanderer und Muslime einschloss (Faktor 2, ethnische Minderheiten, in Tabelle 2). Gesellschaftliche Außenseiter und Minderheiten – wie Drogenabhängige, Homosexuelle und AIDS-Kranke – tauchen in einer separaten Dimension auf. Juden wurden in den frühen 1990er-Jahren mit anderen Minderheiten in Verbindung gebracht, aber nicht mit sozialen Außenseitern.

31 Die Wähler der Slowakischen Nationalpartei sind seit der slowakischen Unabhängigkeit in erster Linie mit politischen Zugeständnissen an die Ungarn beschäftigt. Lenka Bustikova, *Revenge of the radical right: Why minority accommodation mobilizes extremist voting*. Diss., Duke University, Durham/NC 2012.

Ende 1999 verschwammen die Grenzen sowohl zwischen nicht-politisierten ethnischen und sozialen Minderheiten als auch zwischen sozialen Minderheiten und Außenseitern, wie etwa Kriminelle und Alkoholiker, die in eine eigene Kategorie fallen (Tabelle 3, Faktoren 1 und 3). Die Wahrnehmung von Außenseitern – besonders von ethnischen und sozialen Minderheiten wie Homosexuellen und AIDS-Kranken – hat sich im Laufe der Zeit verändert. In den frühen 1990er-Jahren wurden Juden ausschließlich als ethnische Minderheit und gesellschaftliche Außenseiter, also als soziale Minderheit, begriffen. 1999 und 2008 bildeten verschiedene Außenseitergruppen eine eigene Kategorie, während soziale und ethnische Minderheiten miteinander verschmolzen. Das verhinderte die Bildung einer eindeutigen ethnischen Identität – wie Jude, „Zigeuner“, Muslim oder Fremder –, seit, nach Ansicht der Befragten, ethnische Gruppen mit sozialen Minderheiten zusammengefasst werden (Tabellen 2–4). Die Kennzeichnung von politischen Extremisten als eine eigene Kategorie bleibt dieselbe wie 1990, 1999 und 2008 (Tabellen 2–4).³²

1999 wurden Juden sowohl ethnischen Minderheiten, wie etwa Muslimen, als auch sozialen Minderheiten, wie etwa Homosexuellen zugeordnet (Tabelle 3, Faktor 1). Die De-Ethnisierung von Juden deckte sich der Umfrage zufolge mit dem Rückgang von sozialer Feindlichkeit gegenüber Juden nach der Unabhängigkeit der Slowakei.

Tabelle 4 zeigt Daten aus dem Jahr 2008, die darauf hinweisen, dass die Befragten Juden deutlich sowohl mit Zugehörigen anderer ethnischer Gruppen, einschließlich der Roma („Zigeuner“), als auch mit sozialen Minderheiten wie Homosexuellen und AIDS-Kranken – wie 1999 – in Verbindung bringen. Die Einordnung von Juden in den Faktor, der beide Gruppen – ethnische und soziale Minderheiten – umfasst, ist eindeutig. Im Vergleich zu 1990 werden Juden nachdrücklich nicht nur ethnischen, sondern auch sozialen Minderheiten zugerechnet, wobei in der Slowakei antijüdische Ressentiments keiner eindeutigen politischen Richtung zugeordnet werden können. Seit der Unabhängigkeit hat keine der größeren politischen Parteien versucht, aus antijüdischen Vorurteilen Kapital zu schlagen.

32 Vgl. auch Elena G. Kriglerová/Jana Kadlečíková, *Verejná mienka v oblasti pravicového extrémizmu*. Výskumná správa. Nadácia otvorenej spoločnosti, Bratislava 2012.

Tabelle 2:

*Gruppenfeindlichkeit: Faktorenanalyse und -gewichtung, 1990*³³

| Gruppen | Faktor 1 | Faktor 2 | Faktor 3 |
|--|--------------------------------------|------------------------|-------------------------|
| | Soziale Minderheiten und Außenseiter | Ethnische Minderheiten | Politische Minderheiten |
| Drogenabhängige | .786 (.786) | .029 (-.024) | .111 (.127) |
| Homosexuelle | .703 (.716) | .261 (.210) | .138 (.159) |
| AIDS-Kranke | .717 (.703) | .276 (.262) | .065 (.092) |
| Menschen mit krimineller Vergangenheit | .659 (.660) | .178 (.154) | .058 (.053) |
| Schwere Trinker | .617 (.563) | -.044 (-.012) | .322 (.331) |
| Juden | .093 (.148) | .773 (.751) | .053 (.065) |
| Menschen einer anderen „Rasse“ | .160 (.224) | .740 (.694) | .228 (.224) |
| Zuwanderer/Ausländische Arbeitskräfte | .050 (.133) | .677 (.612) | .219 (.183) |
| Muslime | .362 (.422) | .625 (.561) | .274 (.266) |
| Menschen mit großen Familien | (-.322) | (.583) | (.124) |
| Rechtsextreme | .108 (.113) | .125 (.096) | .902 (.895) |
| Linksextreme | .097 (.103) | .164 (.138) | .907 (.891) |
| Emotional labile Menschen | (.137) | (.389) | (.480) |
| N | 466 | | |
| Varianzanteil | 0.240 (.215) | 0.201 (.184) | 0.178 (.166) |

33 Methode: Faktorenanalyse, Varimax-Rotation. Frage: Auf dieser Liste stehen verschiedene Gruppen von Menschen. Können Sie bitte bestimmen, welche Sie nicht als Nachbarn haben möchten? Die zweite Spalte beinhaltet alle Fragen, einschließlich des Ergebnisses für „Menschen mit großen Familien“ und „Emotional labile Menschen“. Quelle: World Value Survey, 1990.

Tabelle 3:
Gruppenfeindlichkeit: Faktorenanalyse und -gewichtung, 1999³⁴

| Gruppen | Faktor 1 | Faktor 2 | Faktor 3 |
|--|------------------------------------|-------------------------|-------------|
| | Ethnische und soziale Minderheiten | Politische Minderheiten | Außenseiter |
| Juden | .686 | .091 | -.036 |
| Muslime | .703 | .166 | .012 |
| Menschen einer anderen „Rasse“ | .670 | .149 | -.003 |
| Zuwanderer/Ausländische Arbeitskräfte | .602 | .152 | .095 |
| AIDS-Kranke | .534 | -.031 | .380 |
| Homosexuelle | .533 | .057 | .355 |
| „Zigeuner“ | .261 | -.082 | .331 |
| Linksextreme | .086 | .917 | .015 |
| Rechtsextreme | .085 | .920 | .061 |
| Menschen mit krimineller Vergangenheit | .077 | .041 | .640 |
| Drogenabhängige | .038 | .071 | .695 |
| Schwere Trinker | -.011 | .098 | .637 |
| N | 1331 | | |
| Varianzanteil | .203 | .146 | .141 |

34 Methode wie World Value Survey, Quelle: European Values Survey, 1999.

Tabelle 4:

Gruppenfeindlichkeit: Faktorenanalyse und -gewichtung, 2008³⁵

| Gruppen | Faktor 1 | Faktor 2 | Faktor 3 |
|--|------------------------------------|-------------------------|-------------|
| | Ethnische und soziale Minderheiten | Politische Minderheiten | Außenseiter |
| Juden | 0.759 | 0.004 | -0.026 |
| Muslime | 0.755 | 0.058 | 0.115 |
| Zuwanderer/Ausländische Arbeitskräfte | 0.751 | 0.065 | 0.084 |
| Menschen einer anderen „Rasse“ | 0.641 | 0.231 | -0.032 |
| Homosexuelle | 0.625 | 0.175 | 0.256 |
| AIDS-Kranke | 0.577 | 0.253 | 0.355 |
| „Zigeuner“ | 0.442 | -0.065 | 0.379 |
| Drogenabhängige | 0.193 | 0.256 | 0.676 |
| Menschen mit krimineller Vergangenheit | 0.210 | 0.235 | 0.615 |
| Schwere Trinker | 0.080 | 0.341 | 0.618 |
| Christen | 0.298 | 0.246 | -0.541 |
| Rechtsextreme | 0.076 | 0.916 | 0.113 |
| Linksextreme | 0.066 | 0.926 | 0.093 |
| N | 1188 | | |
| Varianzanteil | .248 | .166 | .145 |

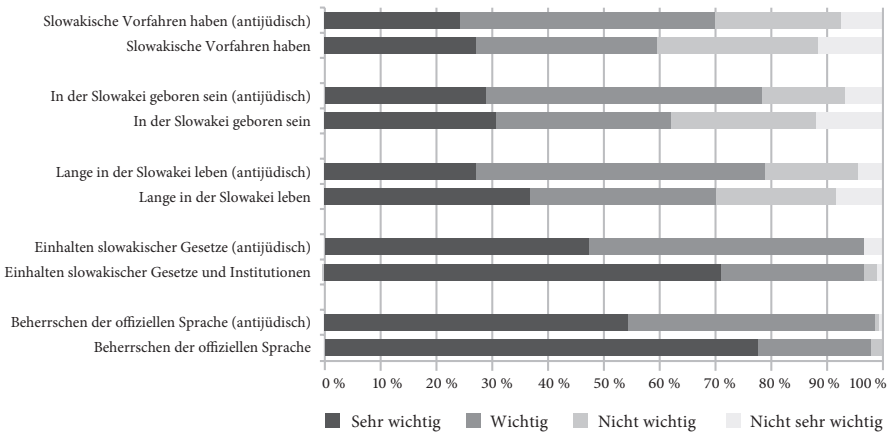
35 Methode wie World Value Survey, Quelle: European Values Survey, 2008.

Wer ist ein echter Slowake?

Der Zusammenhang von Antisemitismus und Nationalismus lässt sich genauer mithilfe einer Untersuchung, wie Antisemiten einen echten Slowaken definieren, analysieren (Abbildung 5). Für die Mehrheit der Befragten (unter jenen, die nichts gegen einen Juden als Nachbarn haben) bedeutet ein richtiger Bürger des Landes zu sein, die offizielle (slowakische) Sprache zu beherrschen und die slowakischen Gesetze und Institutionen zu achten. Die Umfrage wurde 2008 durchgeführt, kurz vor der Verabschiedung des slowakischen Sprachengesetzes 2009, und erfasst die Politisierung von Sprache im Parteienwettbewerb in der Slowakei.³⁶

Abbildung 5:

*Bedeutung, ein echter Slowake zu sein (2008)**



* Befragte, die nicht angaben, keinen Juden als Nachbarn haben zu wollen – N ~ 1230, Befragte, die keinen Juden als Nachbarn haben wollten (antijüdisch) – N ~ 177.

36 Judith Kelley, *Ethnic politics in Europe: The power of norms and incentives*, Princeton/NJ 2004; Amy H. Liu/Jacob I. Ricks, *Coalitions and language politics: Policy shifts in Southeast Asia*, in: *World Politics* 64 (2012) 3, S. 476–506.

Die Ergebnisse von Abbildung 5 zeigen, dass bei den Befragten, die eine soziale Feindlichkeit gegenüber Juden empfinden, die slowakische Staatsbürgerschaft von größerer Bedeutung ist. Während fast 80 % der Befragten, die keine soziale Distanz gegenüber Juden zum Ausdruck bringen, das Beherrschen der offiziellen Sprache als wichtiges Kriterium anführen, um als echter slowakischer Bürger zu gelten, geben dies nur 54 % der Befragten an, die feindlich gegenüber Juden eingestellt sind. Ähnlich nennen mehr als 70 % der Befragten ohne soziale Distanz gegenüber Juden die Einhaltung der Gesetze und Achtung der Institutionen als zentral, um als echter Bürger der Slowakei angesehen zu werden, während nur 47 % der anderen diese Ansicht teilen. Bei der Frage, ob slowakische Vorfahren wichtig sind, um als echter Bürger anerkannt zu werden, stimmten bei jenen, die eine soziale Distanz gegenüber Juden zum Ausdruck brachten, zehn Prozent mehr zu. Diese in Abbildung 5 aufgeführten Unterschiede sind sowohl statistisch signifikant als auch überaus beachtenswert. Der hohe Stellenwert, den die Konstruktion der Nation bei den Antisemiten spielt, wird auch bei dem Vergleich, welche Bedeutung die Befragten dem Aspekt der Geburt in der Slowakei beimessen, sichtbar. 78 % der Befragten, die antisemitische Einstellungen aufweisen, sind der Meinung, dass es wichtig sei, in der Slowakei geboren zu sein, wenn man als echter Bürger des Landes gelten möchte, während dem nur 62 % der Befragten ohne antisemitische Vorurteile zustimmen. Für 62 % der Befragten ohne antisemitische Vorurteile waren slowakische Vorfahren sehr wichtig oder wichtig für die Frage der Staatsbürgerschaft. Im Gegensatz dazu antworten fast 70 % der Befragten mit einer feindlichen Einstellung gegenüber Juden, dass sie slowakische Vorfahren entweder für wichtig oder für sehr wichtig halten.

Obwohl der slowakischen Staatsbürgerschaft unter denjenigen Befragten, die Juden gegenüber feindlich eingestellt sind, eine zentrale Bedeutung beigemessen wird, zählt die kulturelle Zugehörigkeit letztlich noch mehr. Es ist wichtiger, in der Slowakei geboren und aufgewachsen zu sein sowie die gesetzlichen und sprachlichen Anforderungen zu erfüllen, als über slowakisches Blut (d. h. die Staatsbürgerschaft über das *ius sanguinis* und nicht über den Geburtsort – *ius soli* –, also über die Vorfahren, zu definieren) zu verfügen. Ähnlich wie bei den Ergebnissen der Faktorenanalyse von 2008 werden antijüdische Ressentiments nur partiell von primordialen Differenzen befördert; ausschlaggebender sind Themen wie die Beachtung slowakischer Gesetze, sozialer Normen und Gepflogenheiten.

Unabhängig von Sympathie oder Antipathie gegenüber Juden ist für alle Befragten (mit Ausnahme vieler ethnisch ungarischer Befragten) das Beherrschen der offiziellen Sprache – Slowakisch – ein wesentliches Merkmal eines echten slowakischen Bürgers. Die Bedeutung sprachlicher Rechte in der ethnischen Politik der Slowakei kann nicht genug betont werden und ist zentral für die Erklärung, warum antisemitische Ressentiments nicht als ethno-politisches Thema begriffen werden. Der Kampf um den Status der ungarischen Sprache trennt und beherrscht die slowakische politische Szenerie und bestimmt die politischen Positionen aller größeren Parteien. Obwohl Ungarisch als Minderheitensprache während des Kommunismus anerkannt war, durfte in offiziellen Dokumenten nur die slowakische Sprache verwendet werden. Straßenschilder waren ausschließlich slowakisch.³⁷ 1994 verabschiedete das Parlament jedoch ein neues Gesetz, das 587 Ortschaften auflistete, in denen offiziell slowakische und nicht-slowakische Bezeichnungen verwendet werden dürfen.³⁸ Das Gesetz legte fest, dass der Name der Ortschaft in der Minderheitensprache erscheinen durfte, wenn der Anteil der Minderheit an der Bevölkerung mehr als 20 % betrug.

Die Parteien, die einen EU-Beitritt der Slowakei anstrebten, gewannen 1998 die Wahlen; die Partei der ungarischen Koalition wurde eingeladen, der ersten Regierung Dzurinda von 1998 bis 2002 und auch der zweiten von 2002 bis 2006 beizutreten.³⁹ Daraus folgte unmittelbar eine Sprachenpolitik mit der Absicht, der ungarischen Minderheit entgegenzukommen.⁴⁰ Das 1999 verabschiedete neue

37 Martin Votruba, Linguistic minorities in Slovakia, in: Christina Bratt Pauston/Donald Packham (Hrsg.), Linguistic minorities in Central and Eastern Europe, Middletown/CT 1998, S. 255–278.

38 Nationalrat der Slowakischen Republik [Zákon Národnej rady Slovenskej republiky], Nr. 54, 1994.

39 Vachudova, Europe undivided.

40 Laut der slowakischen Volkszählung von 2011 (Slovak Statistical Yearbook, Bratislava 2011) umfasst die ungarische Minderheit etwa 8,5 % der slowakischen Bevölkerung (der Anteil der Befragten, die sich selbst als ethnische Ungarn bezeichnen), 9,4 % gaben Ungarisch als ihre Muttersprache an. Die ungarische Minderheit verteilt sich nicht gleichmäßig auf slowakischem Gebiet, sondern konzentriert sich auf zwei südliche Regionen an der Grenze zu Ungarn (Nitra und Trnava). Bei Betrachtung der ethnischen Zusammensetzung sind diese Regionen am wenigsten ethnisch slowakisch, während die Gegend von Žilina und Trenčín am stärksten ethnisch slowakisch sind. 2011 machten die Roma 1,7 % der slowakischen Bevölkerung aus; die meisten Roma lebten in Prešov, Košice und

Gesetz über Minderheitensprachen erweiterte die Rechte der Ungarn erheblich.⁴¹ Die Slowakische Nationalpartei protestierte und argumentierte, dass das Gesetz die Tür zur Magyarisierung der südlichen Slowakei öffne.⁴²

Das Sprachengesetz von 1999 mobilisierte die Opposition rund um das Thema Minderheitenpolitik. Vor der Verabschiedung des Gesetzes sammelten die Christlich-demokratische Bewegung, die Slowakische Nationalpartei und eine katholische kulturelle Organisation, *Matica slovenská* (Slowakischer Fonds für das Erbe), 447 000 Unterschriften für die Forderung nach einem Volksbegehren über das Sprachengesetz. Die beantragte Frage lautete: „Sind Sie damit einverstanden, dass die slowakische Sprache wie vor dem 1. Juni 1999 ausschließlich im offiziellen Gebrauch verwendet wird?“ Obwohl nur 350 000 Unterschriften für ein Volksbegehren erforderlich gewesen wären, stoppte Präsident Schuster das Referendum mit der Begründung, dass Plebiszite über Menschenrechtsfragen unzulässig seien.⁴³ Die nationalistischen Parteien benötigten zehn Jahre, um das Gesetz von 1999 auszuhebeln. Die Slowakische Nationalpartei trat der populistischen, nationalistischen Fico(SMER)-Regierung bei (2006–2010) und unterstützte 2009 die Verabschiedung eines neuen Sprachengesetzes, das den Gebrauch von Minderheitensprachen erheblich erschwerte. Das Gesetz erklärte, dass die slowakische Sprache ein Ausdruck von Souveränität sei und in allen offiziellen Angelegenheiten, einschließlich der lokalen Verwaltungsebene, verwendet werden müsse.⁴⁴

Paradoxerweise öffnete die Verabschiedung des kontrovers diskutierten Sprachengesetzes 2009 die Tür für die Politisierung antijüdischer Ressentiments. Das

Banská Bystrica. 1991 lag zum Vergleich der Anteil der ungarischen Bevölkerung bei 10,72 % und der der Roma bei 1,5 % (Slovak Statistical Yearbook, Bratislava 1996).

41 National Council of the Slovak Republic, Nr. 184, 1999.

42 Rafael Rafaj, *Pomaďarčováci zákon o používaní jazykov menšín smeruje k deslovakizácii južného*, in: *Slovenska vom 7. 4. 2011*, <http://www.sns.sk/aktuality/rafael-rafaj-pomadarcovaci-zakon-o-pouzivani-jazykov-mensin-smeruje-k-deslovakizacii-juzneho-slovenska/> (1. 9. 2014).

43 Farimah Daftary/Kinga Gál, *The new Slovak language law: Internal or external politics?* ECMI Working Paper 8, September 2000, S. 32.

44 Die umstrittenste Klausel des Gesetzes war die mögliche Strafe von bis zu 5000 Euro für Gesetzesbrecher. Das Gesetz wurde 2011 modifiziert, indem die Prozentzahl der ethnischen Größe, ab der in einer Region die Minderheiten ihre Sprache verwenden durften, von 20 auf 15 % gesenkt wurde.

Überleben der nationalistischen Slowakischen Nationalpartei hing an der Politisierung des Themas der (ungarischen) Minderheitenrechte.⁴⁵ Die ungarische Minderheit ist momentan politisch gespalten.⁴⁶ Bis sie sich politisch erholt, könnten Nationalisten andere ethnische Gruppen (einschließlich Roma und Juden) ins Visier nehmen, um ihre politische Bedeutung bei den nächsten Wahlen sicherzustellen.

Der erste größere antisemitische Zwischenfall seit den frühen 1990er-Jahren, der einen bekannten Politiker direkt zum Ziel hatte, ereignete sich 2012 und betraf den Innenminister Daniel Lipšic, Parteimitglied der Christlich-demokratischen Bewegung. Bis dahin hatte sich der letzte prominente Angriff auf eine öffentliche Person gegen Fedor Gál gerichtet, eine der Führungsfiguren der Velvet Revolution, der mit „Tschechoslowakismus“ in Verbindung gebracht wurde, was seit 1990 als Schimpfwort galt. Aber seit 1993 „praktizierte keine der relevanten politischen Parteien, mit Ausnahme der Slowakischen Nationalpartei/Wahren Slowakischen Nationalpartei 2002, offenen Antisemitismus oder nahm ihn in ihr Parteiprogramm auf“.⁴⁷

Die Angriffe in den frühen 1990er-Jahren richteten sich wegen ihrer vermeintlich proföderalistischen Haltung gegenüber der Tschechoslowakei gegen slowakische Juden. Die Angriffe der Slowakischen Nationalpartei/Wahren Slowakischen Nationalpartei (SNS/PSNS) 2002 hatten einen deutlich abstrakteren Charakter und fokussierten sich auf die Politik Israels gegenüber den Palästinensern.⁴⁸ In den frühen 1990er-Jahren waren öffentliche Intellektuelle, die eine andere Vision von slowakischer Staatlichkeit hatten – eine weniger provinzielle, kosmopolitischere und von größerer Vielfalt geprägte Vision des Nationalstaates –, Ziel antijüdischer Angriffe. Die Attacke auf Lipšic 2012 ist jedoch präzedenzlos und der erste größere Angriff auf einen aktiven, hochrangigen politischen Repräsentanten seit der Errichtung des unabhängigen slowakischen Staates 1993.

Lipšic war anonym beschuldigt worden, einen zweckwidrigen Kontakt mit einem Agenten des israelischen Geheimdienstes unterhalten zu haben. Das kompromittie-

45 Bustikova, *Revenge of the radical right*.

46 2009 gründete der frühere Vorsitzende der Partei der ungarischen Koalition eine neue ungarische Partei (Most-Híd).

47 Grigorij Mesežnikov, *Tri podoby antisemitizmu na Slovensku*, in: *Blog.SME.sk* vom 4. 7. 2012, <http://institutpre.blog.sme.sk/c/302705/Tri-podoby-antisemitizmu-na-Slovensku.html> (1. 10. 2014).

48 Ebenda.

rende Material – anonym im Internet veröffentlicht – erschütterte die slowakische politische Landschaft und wurde – seit Lipšic für die Ermittlung in schwerwiegenden Korruptionsfällen gegen prominente slowakische Amtsträger verantwortlich war – instrumentalisiert, um die Anstrengungen, die Lipšics Partei unternahm, die grassierende Korruption in der Slowakei zu bekämpfen, zu diskreditieren.⁴⁹ Der Vorsitzende der Slowakischen Nationalpartei, Ján Slota, ergriff die Gelegenheit und stellte eine Verbindung zwischen seiner Beziehung zu Israel und seiner Kompetenz als Innenminister her.⁵⁰ Die Diskussion um Lipšic trat eine wahre Lawine antisemitischer und antiisraelischer Kommentare los; viele davon wurden auf anonymen Webseiten gepostet und verleumdeten seinen Aufstieg mit nicht belegten Unterstellungen von Kontakten zum Mossad, andere erschienen in Online-Kommentaren zu Zeitungsartikeln zum Thema.⁵¹ Der Lipšic-Fall ist weniger interessant wegen der Verwendung antisemitischer Tropen in anonymen Online-Kommentaren, die üblich und nicht kreativ sind, sondern weil es sich um den ersten politisch motivierten Angriff auf einen hochrangigen Politiker in der Slowakei seit den frühen 1990er-Jahren handelte.

Antisemitischer Diskurs

Antisemitismus war während der 20-jährigen Unabhängigkeit in der Slowakei immer präsent; er lässt sich in drei antisemitische Diskursstränge unterteilen: den historischen, den politischen und den internationalen. Der historische Diskurs hat das Ziel, das Erbe und die Heroen der Slowakischen Republik zu rehabilitieren und zu glorifizieren; der politische Diskurs beabsichtigt, die post-kommunistische

49 Jan Filip, Na Lipšica zaúčili židovskou kartou. Zasa dokumenty na internete, in: SITA vom 8. 2. 2012, <http://ekonomika.etrend.sk/ekonomika-slovensko/na-lipsica-zautocili-zidovskou-kartou.html> (1. 10. 2014); Scandal in Slovakia: The multi-million euro gorilla, in: THE Economist vom 27. 1. 2012, <http://www.economist.com/blogs/easternapproaches/2012/01/scandal-slovakia> (1. 10. 2014).

50 Ján Slota, Nevieľ, či má Lipšic kontakty v Izraeli, ale ako minister vnútra zlyhal, in: TASR (The News Agency of the Slovak Republic) vom 8. 2. 2012, <http://www.sns.sk/aktuality/jan-slota-neviem-ci-ma-lipsic-kontakty-v-izraeli-ale-ako-minister-vnutra-zlyhal/> (1. 10. 2014).

51 Die Webseite, die die Schmierkampagne gegen Lipšic abbildet, kann eingesehen werden unter: <http://www.lipsic.net/>.

Entwicklung als Kampf zwischen nationalen Kräften und der „jüdischen Lobby“ zu zeichnen; der internationale antisemitische Diskurs nimmt die Rolle und die Aktionen Israels in der Nahostpolitik kritisch unter die Lupe.⁵²

Im historischen Diskurs werden religiöse mit nationalistischen Formen des Antisemitismus vermengt.⁵³ Die Schlüsselemente dieses Diskurses sind ein starker ethnischer Nationalismus und der Fokus auf die positive Wahrnehmung des antidemokratischen slowakischen Staates unter Tiso mit seinem korporatistischen Charakter sowie seinem religiösen und ethnischen Antisemitismus. Die Geschichte des slowakischen Holocaust unter Tisos Führung geht weit über eine passive Kooperation hinaus: Hitler lobte die Slowakei 1942 für ihre beispielhafte Kooperation bei ihrer „Beteiligung an der Lösung der Judenfrage“.⁵⁴

Die Erinnerung an die slowakische Unabhängigkeit spielte Anfang der 1990er-Jahre eine zentrale Rolle, als nationalistische und populistische Parteien sich in Nostalgie schwelgend darauf beriefen und das Vermächtnis des Tiso-Staates zu rehabilitieren trachteten.⁵⁵ In der Öffentlichkeit auftretende Intellektuelle, wie ausgewählte Historiker der *Matica slovenská*, beteiligten sich an diesen

52 Diese Unterscheidung basiert auf der Analyse verschiedener Sekundärquellen wie den Annual reports on antisemitism and racism for Slovakia: 1997, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2006 und 2008) sowie Mesežnikov, *Tri podoby antisemitizmu na Slovensku*; Měšťan, *Antisemitizmus v politickom* und wichtigeren slowakischen Medien.

53 Dieser Punkt unterscheidet sich von der Tschechischen Republik wegen des hohen Grades der Säkularisierung in Böhmen.

54 Tisos Staat schloss Juden aus den meisten Bereichen des öffentlichen Lebens aus und war an der „Arisierung“ jüdischen Eigentums und der Deportation der jüdischen Bevölkerung beteiligt. Nach einer Intervention des Vatikans und öffentlichen Protesten wurden die Deportationen gestoppt. Zu diesem Zeitpunkt waren jedoch mehr als 75 Prozent der slowakischen jüdischen Bevölkerung in Konzentrationslager deportiert worden (etwa 58 000). Als Deutschland die Slowakei während des slowakischen Nationalaufstands besetzte, wurden die Deportationen im Oktober 1944 von deutschen Behörden wieder aufgenommen. Weitere 13 500 slowakische Juden wurden deportiert, einige von ihnen auch in der Slowakei ermordet.

55 Unter der Führung des Priesters Jozef Tiso und der Slowakischen Volkspartei bildete die Slowakei einen eigenen Staat mit enger Anbindung an NS-Deutschland. Als solcher übernahm die Slowakei die antisemitische Politik, die eine wichtige Rolle bei der Identitätsfindung des neuen Staates spielte. Die allgemeinen politischen Ansichten wurden gerahmt durch ethnische und religiöse Diskurse, und die wichtigsten Persönlichkeiten des slowakischen Staates, einschließlich Tiso, äußerten sich offen antisemitisch.

Rehabilitierungsanstrengungen. Die wichtigste Funktion dabei war die politische Mobilisierung auf ethnischem und ideologischem Terrain – basierend auf Nationalismus und Katholizismus –, d. h. eine Definition der „echten“ Slowaken. Gemäßigte Revisionisten setzten einen Prozess der Rehabilitierung historischer öffentlicher Figuren sowie der slowakischen katholischen Kirche in Gang. Der Versuch, den römisch-katholischen Bischof Ján Vojtaššák seligzusprechen, stieß auf heftigen Widerstand bei der slowakischen und internationalen jüdischen Gemeinschaft, weil Vojtaššák in Tisov Slowaķischer Republik aktiv in den Transfer jüdischen Vermögens an den Staat involviert war.⁵⁶

Der zweite antisemitische Diskurs in der Slowakei hat einen politischen Charakter und stützt sich auf rassistische Einstellungen gegenüber Roma und Ungarn,⁵⁷ wobei solche intoleranten Positionen nicht nur gegen Roma und Ungarn gerichtet sind, sondern auch Juden, Zuwanderer und Fremde insgesamt als „die Anderen“ ausgrenzen. In diesem breiten Spektrum finden sich auch Diskurse, die sich des antisemitischen Topos der „jüdischen Verschwörung“ bedienen und auf traditionelle negative Stereotypen von Juden als „Verschwörer“ einer neuen Weltordnung rekurrieren.⁵⁸ Verleumdung und ein aggressives öffentliches Anprangern sind Schlüsselemente dieses Diskurses; deren Verfechter zielen auf öffentliche Personen, denen sie unterstellen, ein Programm für „Juden, Freimaurer und Zionisten“ zu verfolgen, gegen das sie sich wehren. Während der erste, historische, Diskurs die schwierige Vergangenheit rehabilitieren und glorifizieren möchte, stellt der zweite, politische, Diskurs die postkommunistische Entwicklung in der Slowakei als einen Kampf zwischen „den pro-nationalen slowakischen Kräften und den Vertretern der jüdischen Lobby“ dar.⁵⁹

Die dritte Form des antisemitischen Diskurses in der Slowakei – der internationale – ist komplex und wird häufig zu sehr den nationalistischen Extremisten zugeschrieben. Seine Wurzeln liegen in der anti-israelischen und antizionistischen Rhetorik der kommunistischen Ära. Der internationale Diskurs kritisiert den

56 Vgl. Mesežnikov u. a., Slovakia.

57 Diese Form des Antisemitismus ist häufig bei öffentlichen Demonstrationen sichtbar, etwa bei Gruppierungen wie der Slowakischen Gemeinsamkeit, und in Online-Diskussionen einschließlich der Leserkommentare auf Webseiten von Medien, die in der politischen Mitte zu verorten sind. Er ist eng an Teile der Slowakischen Volkspartei angebunden.

58 Vgl. Vašečka, Sociologický výskum antisemitizmu.

59 Mesežnikov u.a., Slovakia.

Staat Israel im Zusammenhang mit der Nahost- und der Weltpolitik. Er beschreibt die israelische Politik gegenüber den Palästinensern als barbarisch und als aggressiven Akt. Zu den politisch rechtsstehenden Anhängern dieses Diskurses gehören Vertreter der radikalen slowakischen Parteien (SNS und PSNS), Neonazi-Gruppierungen, paramilitärische Verbände, die auf die „Hlinka-Garde“ rekurrieren, sowie einige Repräsentanten der katholischen Kirche. Die politisch linksstehenden Verfechter dieses Diskurses verurteilen die Menschenrechtsverletzungen Israels und bestreiten das Existenzrecht Israels sowie sein Recht auf territoriale Integrität. Bei der Linken geht dies einher mit Antiamerikanismus, der sich aus der Vorstellung speist, die USA würde angeblich von einer „zionistischen Lobby“ kontrolliert.

Unter den antisemitischen Diskursen dominiert bislang in der slowakischen Politik der historische, obwohl er mitnichten eine maßgebliche Rolle spielte oder den politischen Wettbewerb bestimmte. Das zentrale Thema, das antisemitische und extremistische Vertreter von ihren liberalen und demokratischen Gegenspielern in der Slowakei trennt, ist der Versuch, das Erbe des faschistischen Staates reinzuwaschen und dessen Schlüsselfiguren zu rehabilitieren. Anlässlich des 60. Jahrestages der Gründung des slowakischen Staates im Jahr 1999 war diese Trennung zu beobachten. Die Feierlichkeiten fanden hauptsächlich in der Region Žilina statt, wo der Vorsitzende der SNS, Ján Slota, bis 2006 als Bürgermeister amtierte. 2000 beabsichtigte Slota, eine Gedenktafel zu Ehren Tisos zu errichten, musste dieses Vorhaben aber infolge internationalen Drucks aufgeben.

Auch die Medien bemühten sich in den späten 1990er-Jahren um eine Rehabilitierung der slowakischen Geschichte während des Zweiten Weltkriegs. Die Zeitschriften „Kultura“ [Kultur] und „Zmena“ [Der Wandel] manipulierten die historischen Erinnerungen in hohem Maße, um die Rolle Tisos, der Hlinka-Garden und anderer Entscheidungsträger des slowakischen States während des Krieges zu rechtfertigen. Sie griffen dabei auf die alte antisemitische Rhetorik wie die Ritualmordlegende zurück, um gegenwärtige Reformbemühungen zu beschreiben. Die offiziellen slowakischen Behörden taten wenig, um die antisemitischen Aktivitäten im Zaum zu halten.

Die slowakische Öffentlichkeit weiß wenig über die jüdische Geschichte in der Slowakei und die aktive Rolle, die der slowakische Staat während des Holocaust spielte. Das Ausbleiben einer großen öffentlichen Debatte über den Charakter des Tiso-Staates bereitet einen fruchtbaren Boden für Spekulationen und Interpreta-

tionen der Vergangenheit. Mit der 2012 in Budapest erfolgten Verhaftung des 97-jährigen Ungarn László Csatóry, eines Kriegsverbrechers, verband sich die Hoffnung, dass dies eine öffentliche Debatte über das Tiso-Regime anstoßen könnte. Csatóry, der bereits 1948 in der Tschechoslowakei zum Tode verurteilt worden war, wurde angeklagt, 1944 die Deportation von Juden aus Košice organisiert zu haben; der Vorwurf lautete u. a. „rechtswidrige Peinigung von Menschen“. Die slowakische jüdische Gemeinde forderte die Regierung auf, Csatórys Auslieferung zu verlangen und ihn in der Slowakei vor Gericht zu stellen. Im August 2012 erklärte der slowakische Justizminister Tomáš Borec, dass sein Ministerium für einen Prozess gegen Csatóry in der Slowakei plädiere. Im Juni 2013 erhob die ungarische Justiz Anklage, im August starb Csatóry im Hausarrest in Budapest. Obwohl Tiso als historische Figur in der Slowakei sehr unpopulär ist,⁶⁰ wird das Ausmaß der antijüdischen Politik seines Regimes im öffentlichen Diskurs heruntergespielt; Ursache ist die historische Bedeutung als erster freier (halb-)unabhängiger slowakischer Staat. Mit Csatórys Tod ist die Möglichkeit geschwunden, durch einen Prozess die Öffentlichkeit über den antijüdischen Charakter des Tiso-Regimes aufzuklären.

Fazit

Zunächst gilt es festzuhalten, dass der Antisemitismus seit den frühen 1990er-Jahren deutlich abgenommen hat, auch wenn der derzeitige Stand (etwa 10 %) nicht unerheblich ist, zumal wenn man bedenkt, wie wenige Juden heute tatsächlich in der Slowakei leben. Zu beobachten sind signifikante regionale Abweichungen, wobei die Hauptstadt Bratislava die niedrigste Zustimmungsrates zu antisemitischen Aussagen aufweist, verglichen mit anderen Regionen (in der Reihenfolge des in dem 20-jährigen Zeitraum abnehmenden Antisemitismus) – Žilina, Trnava, Prešov, Nitra, Banská Bystrica, Košice und Trenčín.

60 Bei einer Umfrage 2011 wurde Tiso als eine der drei unpopulärsten historischen Persönlichkeiten genannt. Die Slowaken schämten sich am meisten für den früheren Ministerpräsidenten Vladimír Mečiar, den 19 % der Befragten nannten, gefolgt von Jozef Tiso (16 %) und dem Vorsitzendem der Slowakischen Nationalpartei, Já Slota (14 %). IVO (Institute for Public Affairs), 7. 12. 2011: Vo vzájomnom poznaní dejín je v krajinách V4 veľa bielych miest, <http://hnonline.sk/c1-54036050-slovaci-sa-najviac-hanbia-za-meciara-tisa-a-slotu> (1. 10. 2014).

Darüber hinaus ist die politische Basis für die Unterstützung antijüdischer Einstellungen sehr instabil, obwohl die meisten Wähler, die eine soziale Distanz gegenüber Juden zum Ausdruck bringen, unter den Anhängern der Slowakischen Nationalpartei, der Christlich-demokratischen Bewegung und Mečiar's nationalistisch-populistischer Bewegung für eine demokratische Slowakei zu finden sind. Das liegt zum Teil daran, dass die politische Spaltung in der Slowakei an erster Stelle zwischen Ungarn und Slowaken und an zweiter Stelle zwischen Roma und Slowaken verläuft. Die Kluft zwischen Juden und Slowaken steht erst an dritter Stelle und spielt in der politischen Auseinandersetzung eine eher untergeordnete Rolle. Die Instabilität allerdings rührt auch aus der eher zufälligen Zuordnung von Juden zu verschiedenen ethnischen bzw., abhängig von unterschiedlichen zeitlichen Phasen, zu anderen gesellschaftlichen Minderheiten.

Die Untersuchung des Zusammenhangs von nationalistischen Anschauungen und antisemitischen Vorurteilen ergab, dass die Befragten, die eine soziale Feindlichkeit gegenüber Juden hegen, Faktoren wie slowakische Vorfahren und Geburt bei dem Thema slowakische Staatsbürgerschaft ein stärkeres Gewicht beimessen. Doch auch die Beachtung slowakischer gesellschaftlicher Normen und die Einhaltung der Gesetze werden für einen echten slowakischen Bürger als sehr wichtig erachtet. Ungeachtet antisemitischer Vorurteile ist jedoch das Beherrschen der slowakischen Sprache vorrangig, um als echter Bürger der Slowakei zu gelten. Dieser Befund verdeutlicht, dass der wesentliche politische Streitpunkt in der Slowakei während der vergangenen zwanzig Jahre nicht der Antisemitismus oder die Juden sind, sondern die Frage der ungarischen (Minderheiten-)Sprache.

Jüngste Vorkommnisse in der Slowakei, vor allem die Schmierkampagne gegen Daniel Lipšic wegen seiner angeblichen Verbindungen zum Mossad, zeigen einen Wandel bei Meinungsumfragen und in der politischen Rhetorik. Der klassische Antisemitismus ist seit der Spaltung der Tschechoslowakei signifikant zurückgegangen. Der sekundäre Antisemitismus, wie die Voreingenommenheit gegenüber Israel und die Relativierung der antijüdischen Politik des Tiso-Regimes in der Zwischenkriegszeit, scheint im zukünftigen politischen Diskurs wichtiger zu werden. Im Vergleich zu der Situation vor zehn Jahren beobachten wir einen leichten Anstieg der antisemitischen Vorurteile in der Öffentlichkeit, was sich in den Meinungsumfragen widerspiegelt. Die Lipšic-Affäre hat offenbart, dass im Rahmen solcher politischen Ereignisse und des öffentlichen Diskurses der Antisemitismus deutlich ansteigen kann.

ANTISEMITISMUS

Die antisemitischen Ausschreitungen und Proteste anlässlich des 14. Zionistischen Weltkongresses in Wien und die innenpolitische Situation Österreichs 1925¹

Der 14. Zionistenkongress, der 1925 in Wien stattfand, rückte das kleine Österreich, das seit Kriegsende mit vielfältigen wirtschaftlichen und sozialen Problemen kämpfte und dessen ökonomische Entwicklung der Kontrolle des Völkerbundes unterworfen war,² für kurze Zeit in den Mittelpunkt der ausländischen Zeitungsberichterstattung. Das Interesse der Presse und verschiedener internationaler Beobachter galt dabei in hohem Maße der Innenpolitik des krisengeschüttelten Landes. Vor allem am 17. August 1925³ kam es im Zusammenhang mit der Eröffnung des Zionistischen Weltkongresses in der österreichischen Hauptstadt zu schweren Unruhen mit mehreren Verletzten. Einzelne Demonstranten hatten versucht, gewaltsam in das Parlament einzudringen. Teile der Innenstadt wurden verwüstet und Schüsse auf die Polizei abgegeben. Die Demonstranten hielten „Automobile“ an und begannen, deren jüdische „Insassen zu insultieren“. Schließlich wurden „130 Personen wegen Verbrechens der öffentlichen Gewalttätigkeit, boshafter Sachbeschädigung wegen Auflaufes, Gefährdung der öffentlichen Sicherheit, weiters wegen unbefugten Waffentragens und polizeiwidrigen Verhaltens angehalten und den zuständigen Bezirks-Polizeikommissariaten überstellt“. 19 Personen waren verletzt worden, 21 Beamte der Sicherheitswache hatten vor allem aufgrund von Steinwürfen und Messerattacken seitens der Demonstranten Verletzungen

- 1 Der Artikel enthält Teilergebnisse des vom Zukunftsfonds der Republik Österreich geförderten wissenschaftlichen Projektes P 11-0991: „Der 14. Zionistische Weltkongress in Wien 1925. Zur Bedeutung eines vernachlässigten Kapitels der Geschichte des Judentums und des Antisemitismus“.
- 2 Dazu Peter Berger, *Im Schatten der Diktatur. Die Finanzdiplomatie des Vertreters des Völkerbunds in Österreich: Meinoud Rost van Tonningen, 1931–1936*, Wien/Köln/Weimar 2000, S. 93.
- 3 Ausschreitungen und Demonstrationen fanden auch am 18. und 22. August statt.

erlitten. Der Großteil der Verhafteten erhielt Arreststrafen von 2 bis 14 Tagen und wurde danach wieder auf freien Fuß gesetzt.⁴

Die Stabilität der Bundesregierung in Wien schien indessen ernsthaft gefährdet. Obwohl sich die von einigen Presseorganen voreilig herausgegebene Meldung über zwei Todesopfer als Folge der Zusammenstöße am 17. August 1925 nicht bewahrheitete, gab es keinen Grund, das Ausmaß der Aggression, die der Zionistenkongress speziell in der Bundeshauptstadt hervorgerufen hatte, kleinzureden. Wien hatte bereits mehrere Wochen vor der Eröffnung des Kongresses im August 1925 eine Welle der Gewalt erlebt, die das antisemitische Potenzial verschiedener Parteien und Gruppierungen, die sich selbst als „völkisch“ definierten, sichtbar machte.⁵

Hintergründe

Seit dem Zusammenbruch des Habsburgerreiches war es in Österreich immer wieder zu antisemitischen Ausschreitungen gekommen. Wien nahm diesbezüglich eine Sonderstellung ein. Zweifellos hatten die Folgen des Ersten Weltkriegs die bereits vorhandene Judenfeindschaft,⁶ die sich in der Amtszeit des bis heute umstrittenen Bürgermeister Karl Lueger in spezieller Weise entfalten hatte können,⁷ weiter befördert. Dabei ist insbesondere auf das Anwachsen der jüdischen Bevölkerung Wiens als Folge verschiedener Flüchtlingsströme aus Galizien und der Bukowina während des Krieges zu verweisen. Die immer größer werdende Feindseligkeit, die diesen Menschen dann nach 1918 entgegengebracht wurde,

4 Österreichisches Staatsarchiv (ÖStA)/Archiv der Republik (AdR) BKA BKA-I BPDion Wien Berichte, Karton 7: Pr.Z. IV-1-27, Polizeidirektion an den Bundeskanzler, 18. 8. 1925 und ÖStA/AdR NPA, Kt. 276, Liasse Österreich 15/39-15/52, Pr. Zl. IV-1-247, Polizeidirektion an das Bundeskanzleramt, Abteilung 13, 18. 8. 1925.

5 Zur Einschätzung der Rolle der Gewalt bei den österreichischen Nationalsozialisten vgl. Gerhard Jagschitz, Die österreichischen Nationalsozialisten, in: Gerald Stourzh/Birgitta Zaar (Hrsg.), Österreich, Deutschland und die Mächte. Internationale und österreichische Aspekte des „Anschlusses“ vom März 1938, Wien 1990, S. 229–269, hier S. 239.

6 Vgl. die Sammelrezension „Antisemitismus in der deutschen Presse“ von Anna Ullrich, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2013-4-213> (17. 12. 2013).

7 John W. Boyer, Karl Lueger (1844–1910). Christlichsoziale Politik als Beruf, Wien/Köln/Weimar 2010.

manifestierte sich unter anderem in der Gründung des „Antisemitenbundes“ im Jahr 1919, die von Anton Jerzabek, der dem rechten Flügel der Christlichsozialen Partei angehörte, initiiert worden war.⁸ Der Historiker Ernst Hanisch spricht von einem „in der österreichischen Volkskultur tief verwurzelte[n] Antijudaismus“ und hält mit Blick auf die gegen Jüdinnen und Juden begangenen Verbrechen des NS-Regimes fest: „Einschließlich der Deportation wurden alle Maßnahmen der NS-Herrschaft in irgendeiner Weise in der Monarchie und Ersten Republik vorausgedacht und von der einen und anderen Seite bereits gefordert.“⁹

Hervorzuheben ist vor allem das Jahr 1923. Im Januar nahmen – verschiedenen Zeitungsmeldungen zufolge – zwischen 20 000 und 100 000 Demonstranten an einer antisemitischen Kundgebung in Wien teil.¹⁰ Im November wurde dann ein erster Höhepunkt der antisemitischen Studentenkrawalle erreicht, bei denen neun Menschen schwer verletzt wurden.¹¹ Auslöser war die Berufung eines jüdischen Professors an die Universität Wien gewesen. Darüber hinaus hatte der Akademische Senat gegen einen Numerus clausus für jüdische Studierende entschieden, der auch abseits der Hochschulen von breiten Teilen der Gesellschaft eingefordert worden war. Als Hintergrund für die gestiegene Gewaltbereitschaft antisemitischer Kreise werden in der Historiografie aber auch die Auswirkungen des gescheiterten nationalsozialistischen Putsches in München vom November 1923 auf die „völkische Bewegung“ in Österreich angeführt.¹² Hier gilt es allerdings festzuhalten, dass sich die internen Konflikte der damaligen Deutschen Nationalsozialistischen Arbeiter-Partei (DNSAP) in der Alpenrepublik auch auf die Kontroverse um eine

8 Christian Pape, Der Antisemitenbund, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 5, Organisationen, Institutionen, Bewegungen, Berlin/Boston 2012, S. 33 f.

9 Ernst Hanisch, Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert, Wien 2005, S. 381.

10 Bruce Pauley, Eine Geschichte des österreichischen Antisemitismus. Von der Ausgrenzung zur Auslöschung, Wien 1993, S. 125.

11 Birgit Nemeč/Klaus Taschwer, Terror gegen Tandler. Kontext und Chronik der antisemitischen Attacken am I. Anatomischen Institut der Universität Wien 1910 bis 1933, in: Oliver Rathkolb (Hrsg.), Der lange Schatten des Antisemitismus. Kritische Auseinandersetzungen mit der Geschichte der Universität Wien im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2013, S. 147–172.

12 Ebenda, S. 159 f.

Befürwortung oder aber Ablehnung von Hitlers Putschtaktik bezogen. Die diesbezüglichen innerparteilichen Meinungsverschiedenheiten werden im Übrigen nicht zuletzt als Generationenkonflikt interpretiert, bei dem vor allem die jüngeren Parteimitglieder für eine aktive und aggressive Linie plädierten.¹³

Das darauffolgende Jahr 1924 wird indessen in der Fachliteratur als Phase des Rückgangs des Antisemitismus in Österreich bezeichnet, wobei sich dieser Befund offenbar an der Anzahl diesbezüglicher Gewaltakte und weniger an einer verbalen „Abrüstung“ der Antisemiten orientiert.¹⁴ Bereits 1925 zeigte sich freilich, dass diese Beruhigung nur von kurzer Dauer war und dass darüber hinaus antisemitische Exzesse massiv auf die ideologischen Auseinandersetzungen der beiden Großparteien, Sozialdemokratische Arbeiter-Partei (SDAP) und Christlichsoziale Partei (CSP), einwirkten. Gleichzeitig erwies sich der Antisemitismus als Klammer zwischen Deutschnationalen und Konservativen und machte – abgesehen von den in Österreich zahlenmäßig unbedeutenden Liberalen und Kommunisten – aus den Sozialdemokraten tatsächlich die einzige politische Partei mit Einfluss, die gegen die aggressiver werdende Judenfeindschaft auftrat. Die SDAP wurde von ihren Gegnern – nicht zuletzt, weil einige Juden innerhalb der Partei exponierte Positionen innehatten – bereits seit geraumer Zeit als „Judenschutzpartei“ wahrgenommen, obwohl ihr Verhältnis zum Judentum ambivalent blieb, ihre Position gegenüber dem Zionismus insgesamt ablehnend war¹⁵ und sozialdemokratische Losungen keineswegs auf das Feindbild des „jüdischen Kapitalisten“ verzichteten.

Klima der Gewalt

Obwohl die Bedeutung der Krawalle rund um den Zionistenkongress im August 1925 in Wien für die Entwicklung des österreichischen Antisemitismus in der Historiografie durchaus thematisiert wird, beschränken sich die Darstellungen

13 Michael E. Holzmann, *Die österreichische SA und ihre Illusion von „Großdeutschland“*, Bd. 1: *Völkischer Nationalismus in Österreich bis 1933*, Berlin 2011, S. 69–76.

14 Pauley, *Eine Geschichte des österreichischen Antisemitismus*, S. 145 und Gerhard Botz, *Gewalt in der Politik. Attentate, Zusammenstöße, Putschversuche, Unruhen in Österreich 1918 bis 1934*, München 1976, S. 102.

15 Vgl. dazu den Bericht in der *Arbeiter-Zeitung*, 25. 8. 1925, S. 7.

gen auf überaus knapp angelegte Ausführungen.¹⁶ Der in jenem Jahr angestiegene und vor allem radikalisierte Antisemitismus in Österreich wird hauptsächlich an der Ermordung des umstrittenen Schriftstellers und Publizisten Hugo Bettauer im März 1925 festgemacht. Mit dieser Tat erreichte die Judenfeindschaft in Österreich eine neue „Qualität“ hinsichtlich der Gewalt bzw. Gewaltbereitschaft. Darüber hinaus rechtfertigten diverse Zeitungskommentare die Bluttat als nachvollziehbare Empörung über Bettauers Schriften, die als sittlichkeitswidrig und pornografisch beurteilt wurden. Die Gegner des weithin abgelehnten Publizisten, der heute vor allem aufgrund seines bereits 1924 verfilmten Werkes „Die Stadt ohne Juden. Roman von übermorgen“ auch außerhalb der historischen Fachwelt noch bekannt ist,¹⁷ verteufelten ihn als „sittenverderbendes Ungeheuer“, als „Schlammwühler“ und „perverses Kloakentier“.¹⁸ Die Kritik an Bettauer verlor auch nach dessen Tod nichts an Schärfe.¹⁹ Die Parteinahme zahlreicher Blätter für den Mörder, einen jungen Nationalsozialisten, verweist außerdem auf ein wichtiges Moment, das die Wahrnehmung der Regierung oder anderer staatlicher Organe betrifft: Ihnen wurde im Wesentlichen abgesprochen, die Interessen des „christlichen Volkes“ zu vertreten. Die Tat erschien in dieser Lesart als Akt einer gerechten beziehungsweise zu rechtfertigenden Selbstjustiz, die in Ermangelung eines entsprechenden gerichtlichen Vorgehens gegen Bettauer und seine Schriften hatte geübt werden müssen.²⁰

16 Pauley, Eine Geschichte des österreichischen Antisemitismus, S. 154–162 und 419–442; Walter Hannot, Die Judenfrage in der katholischen Tagespresse Deutschlands und Österreichs 1923–1933, Mainz 1990, S. 167–176; Christine Sagoschen, Judenbilder im Wandel der Zeit. Die Entwicklung des katholischen Antisemitismus am Beispiel jüdischer Stereotype unter besonderer Berücksichtigung der Entwicklung in der Ersten Republik, Diplomarbeit Wien 1998, S. 72–80.

17 Die Verfilmung von Hugo Bettauers Buch „Die Stadt ohne Juden. Roman von übermorgen“, in dem die Ausweisung der „ungeliebten Juden“ aus Wien infolge der Erkenntnis ihrer Bedeutung für das wirtschaftliche und kulturelle Leben wieder rückgängig gemacht wird, hatte 1924 Demonstrationen in Wien ausgelöst. Ablehnend beurteilte ihn auch der sozialdemokratische Kritiker Fritz Rosenfeld. Der „antisemitische, gegen den Antisemitismus gerichtete Film“ habe alle antisemitischen Klischees bedient. Zit. nach Verena Moritz/Karin Moser/Hannes Leidinger, Kampfzone Kino. Film in Österreich 1918–1938, Wien 2008, S. 178.

18 Zit. nach: ebenda, S. 179.

19 Deutsche Arbeiter-Presse, 13. 4. 1925, S. 6.

20 Hannot, Die Judenfrage, S. 181.

Gewissermaßen der Auftakt zu einer ganzen Reihe tätlicher „Exzesse“ – so die damalige Diktion – war ein Zusammenstoß, der sich vom 20. auf den 21. Mai 1925 in Mödling bei Wien ereignete. Ein sozialdemokratischer Funktionär wurde dabei von Angehörigen des „Wehrbundes ‚Rheinland‘“, der sich im Sommer 1923 vom nationalsozialistischen „Vaterländischen Schutzbund“ abgespalten hatte, getötet.²¹ Am 22. und am 23. Mai attackierten ebenfalls in Mödling sozialdemokratische Arbeiter einen Nationalsozialisten und einen Studenten, den sie für einen Nationalsozialisten hielten. Beide trugen schwere Verletzungen davon.²²

Diesen blutigen Auseinandersetzungen, die vor allem einen politischen Hintergrund hatten, folgten nun eindeutig antisemitisch motivierte Ausschreitungen und Demonstrationen an der Universität Wien und an den Hochschulen der Bundeshauptstadt. Am 29. Mai 1925 wurden als Reaktion auf die Unruhen auf Veranlassung der Regierung alle Wiener Hochschulen geschlossen.²³ In der Ministerratssitzung vom 28. Mai 1925 fielen seitens des Bundesministers Heinrich Mataja diesbezüglich mehr oder weniger entlarvende Bemerkungen, deren Kern auch in Zusammenhang mit dem Zionistenkongress für Teile der Regierungsverantwortlichen als charakteristisch gelten kann. Mataja machte die Sozialdemokraten für die Ausschreitungen der Studierenden verantwortlich. Er betonte: „Für uns ist es wertvoll, dass wir an den Hochschulen eine starke antijüdische und antisoziale [ein zweiter Stenograf verzeichnet: ‚antisozialdemokratische‘] Bewegung haben.“ Ein gewalttätiges Vorgehen lehnte man jedoch ab, da man befürchtete, eine derartige Reaktion auf angeblich sozialdemokratische Provokationen nicht kontrollieren zu können. Deshalb empfahl Mataja: „Zwischen der Billigung der Motive und der Verhinderung der Tat müssen wir die richtige Mitte ziehen.“²⁴

Die Studentenschaft zeigte sich indes weder mit der Haltung der Regierung gegenüber den jüdischen Studierenden noch mit der Presseberichterstattung einverstanden, wobei vor allem die „Judenpresse“ – gemeint waren Zeitungen jüdischer Vereinigungen ebenso wie Blätter, die mehrheitlich jüdische Herausgeber oder zumindest Mitherausgeber, Mitarbeiter oder Eigentümer hat-

21 Botz, *Gewalt in der Politik*, S. 102.

22 Ebenda, S. 104.

23 Paulus Ebner, *Politik und Hochschule. Die Hochschule für Bodenkultur 1914–1955*, Wien 2002, S. 45.

24 Zit. nach ebenda.

ten²⁵ – angegriffen wurde. In einer „Denkschrift des Kulturamtes der Deutschen Studentenschaft“ vom Juni 1925 war von einer „antideutschen Hetze“ in der „jüdischen Presse“ die Rede, von „Judengefahr“ und vom „Judenabwehrkampf“. Gewarnt wurde außerdem vor dem „Philosemitismus“, der zu „Rassenchaos“ und „Kulturtod“ führe, vor der „sittlichen Orientalisierung und rassistischen Judaisierung“.²⁶

Zuspitzungen

Obwohl die NS-Presse bereits im Februar über die geplante Abhaltung des XIV. Zionistischen Weltkongresses in Wien zu schreiben begann, rückte das Thema erst ab Mai 1925 ins Zentrum der Berichterstattung der nationalsozialistischen „Deutschen Arbeiter-Presse“ („DAP“). Außerdem bildete sich „aus Körperschaften sämtlicher nichtjüdischer Parteirichtungen [ein] völkisch-antisemitischer Kampfausschuss“.²⁷ Diesem gehörten an: der „Alldeutsche Verband, der Deutsch-österreichische Antisemitenbund, der Deutsche Turnerbund 1919, der Deutsche Klub, der Deutsche Wehrbund, die Christlichen Turner, die Frontkämpfervereinigung, der Nationalverband deutscher Offiziere, die NSDAP²⁸ sowie die Zeitungen ‚Reichspost‘ und ‚Dötz‘“.²⁹ Die „Deutschösterreichische Tages-Zeitung“ hatte sich als überparteiliche Plattform und als Forum für alle großdeutschen, alldeutschen und/oder deutschvölkischen Bewegungen positioniert, präsentierte sich allerdings im Frühjahr und Sommer 1925 dezidiert pronationalsozialistisch. Die „Dötz“ war

25 Als „Judenblätter“ galten beispielsweise Zeitungen wie *Die Stunde*, *Der Tag*, *Der Morgen*, *Der Abend*. Vgl. Bernd Beutl, *Die NS-Presse der Ersten Republik – Drei Phasen ihrer Entwicklung und Transformation*, in: Wolfgang Duchkowitsch (Hrsg.), *Die österreichische NS-Presse 1918–1933. Bestandsaufnahme und Dokumentation*, Wien 2001, S. 48–100, hier S. 51, Fn. 173; Rudolf G. Ardel, *Zwischen Demokratie und Faschismus. Deutschnationales Gedankengut in Österreich 1919–1930*, Wien/Salzburg 1972, S. 85.

26 Zit. nach Ebner, *Politik und Hochschule*, S. 46.

27 Zit. nach Bernd Beutl, *Zäsuren und Strukturen des Nationalsozialismus in der Ersten Republik*, in: Duchkowitsch (Hrsg.), *Die österreichische NS-Presse*, S. 20–47, hier S. 30.

28 Erst die Spaltung der Partei im Jahr 1926 hatte die Herausbildung der NSDAP (Hitlerbewegung) zur Folge, während die Reste der alten DNSAP an Bedeutung verloren. Holzmann, *Die österreichische SA*, S. 90 f.

29 Beutl, *Zäsuren und Strukturen*, S. 30.

es auch, die ein enges Verhältnis zwischen dem „Roten Wien“ und dem Kongress kolportierte und schließlich vom „jüdischen Terror“ gegen nationalsozialistische Zeitungskolporteure zu berichten wusste.³⁰

Die Nationalsozialisten, die sich ab Mai 1925 auf eine besonders massive Propaganda gegen den Zionistenkongress festlegten, setzten auf einen wüsten Verbalantisemitismus. So gab man etwa am 6. Mai in der „DAP“, dem wöchentlich erscheinenden NS-Parteiblatt, der Verwunderung Ausdruck, dass die christlich-soziale Regierung ihre Zustimmung zur Abhaltung des Kongresses in Wien überhaupt gegeben habe. Sie erlaube nun, hieß es, „dass 30 000 Saujuden (!) neuerlich am 18. August aus aller Herren Länder nach Wien kommen und hier einen Zionistenkongress abhalten“.³¹

Die Nationalsozialisten machten mit bewussten Provokationen auf sich aufmerksam. Auffallend war beispielsweise, dass sich besonders viele Kolporteure, die NS-Zeitungen verkauften, in der Gegend des Pratersterns in Wien aufhielten, wo eine zahlenmäßig starke jüdische Bevölkerung lebte. Nationalsozialisten überfielen Juden, die sie im Stadtpark antrafen. Außerdem riefen die „völkischen“ Gruppierungen immer wieder zu Massenkundgebungen und Versammlungen gegen den Zionistenkongress auf. Als Redner bei den einschlägigen Veranstaltungen, die in der ersten Augushälfte fast täglich abgehalten wurden, beteiligte sich auch der Hauptschriftleiter der „Deutschen Arbeiter-Presse“, Walter Gattermayer.³² Seine Wortmeldungen waren ebenso unschwer als Aufruf zur Gewalt zu interpretieren wie etwa die öffentlichen Reden von Josef Ursin,³³ der vom „Krieg“ gegen die Juden sprach, der „nicht mit Worten, sondern mit der Tat“ aufzunehmen sei.³⁴

30 Zum Beispiel: Deutschösterreichische Tages-Zeitung, 30. 7. 1925, S. 3; 31. 7. 1925, S. 3.

31 Deutsche Arbeiter-Presse, 6. 5. 1925, S. 5.

32 Gattermayer wurde schließlich aufgrund nachweislicher Verbindungen zur „jüdischen Geschäftswelt“ zur Zielscheibe heftiger Kritik seitens der Arbeiter-Zeitung, die ihn schließlich zum Rücktritt zwang. Er hatte im Übrigen ein Verhältnis mit einer Jüdin – ein Umstand, der erst nach Beendigung der Beziehung bekannt wurde und auch parteiintern für Angriffe sorgte. Vgl. dazu: Arbeiter-Zeitung, 15. 8. 1925, S. 7 f. und Hannes Rosenkranz, Die „Schulz-Gruppe“ der NSDAP, Diss. Wien 2004, S. 217.

33 Josef Ursin, Arzt aus Niederösterreich und ehemals Mitglied der Großdeutschen Volkspartei. 1925 trat er als Landesverbandsobmann von Wien und Umgebung des Alldeutschen Verbandes in Erscheinung.

34 Deutschösterreichische Tages-Zeitung, 15. 8. 1925, S. 3.

Der zumindest von der einschlägigen Presse wahrgenommene wachsende Widerstand der „christlich-deutschen“ Bevölkerung gegen den Kongress und die damit einhergehenden Zusammenstöße zwischen Juden und Sozialdemokraten auf der einen und Anhängern des „völkischen Kampfausschusses“ auf der anderen Seite fanden ihren Niederschlag auch auf politischer Ebene. Am 30. Juli stellten die Bundesräte „Stocker,³⁵ Berger und Genossen“ eine Anfrage „betreffend aus der Abhaltung des Zionistenkongresses in Wien erwachsende Gefahren für die innere Ruhe und Ordnung und die Schädigung der Interessen der bodenständigen Bevölkerung“.³⁶ In der Anfrage wurde die antisemitische Grundhaltung der betreffenden Herren offen zur Schau getragen.³⁷ Die Wortmeldung der Bundesräte kann auch in Zusammenhang mit einer großen Kundgebung gegen den Zionistenkongress gesehen werden, die am 27. Juli in der „Katharinenhalle“ stattgefunden hatte. Laut „Dötz“ waren etwa 1000 Personen erschienen. Störungsversuche von Sozialdemokraten und Kommunisten, die sich „Steine, Ziegel, Bierkrügel, Flaschen, Glasscherben usw.“ bereitgelegt hatten, waren vom „Vaterländischen Schutzbund“ vereitelt worden. Die „Dötz“ feierte die Versammlung gewissermaßen als Höhepunkt der bisherigen Kampagne gegen den Kongress.³⁸

Besonders gravierend verliefen am 1. August schließlich Konfrontationen zwischen Kommunisten und Sozialdemokraten beziehungsweise Angehörigen des Republikanischen Schutzbundes auf der einen und vermeintlichen Nationalsozialisten auf der anderen Seite. Aufgeheizt hatte sich die Stimmung durch zwei Ereignisse: das Begräbnis des früheren sozialdemokratischen Bürgermeisters Jakob Reumann und die Kundgebung des „Leopoldstädter Anti-Faschisten-Komitees“, das erst Ende Mai ins Leben gerufen worden war und das nach dem Ausscheiden sozialdemokratischer Parteigänger nur mehr aus Kommunisten bestand. Noch bevor sich die vorgesehenen Redner an die Menge wandten, war es zu tätlichen Angriffen gegen „junge Burschen“ gekommen, die „wegen ihrer

35 Leopold Stocker, der dem Landbund angehörte, hatte in seinem nach ihm benannten Verlag verschiedene antisemitische Schriften herausgebracht, darunter Hetzschriften des fanatischen Antisemiten Karl Paumgarten.

36 Wiener Zeitung, 9. 8. 1925, S. 3.

37 Deutschösterreichische Tages-Zeitung, 31. 7. 1925, S. 3.

38 Deutschösterreichische Tages-Zeitung, 28. 7. 1925, S. 1.

Kleidung für Nationalsozialisten gehalten wurden“.³⁹ Als die Veranstaltung begann, erregten zwei junge Männer – der 21 Jahre alte Josef Mohapel,⁴⁰ einziger Sohn eines Kohलगroßhändlers und Mitglied des katholischen Turnerbunds, und der 23-jährige Ernst Hoffmann, Buchhalter und Mitglied des sozialdemokratischen „Zentralvereins der kaufmännischen Angestellten“ – durch halblautes Reden und Lachen die Aufmerksamkeit der Umstehenden. Dieses Verhalten wurde als Ausdruck einer „hakenkreuzlerischen“ Provokation betrachtet. Die Menge gab sich angesichts von Rufen wie „Haut sie nieder, stecht sie nieder!“ einigermmaßen gewaltbereit. Als Hoffmann ein paar Ohrfeigen kassierte, entschieden sich die beiden jungen Männer, die Flucht zu ergreifen. Dabei wurden sie getrennt. Hoffmann konnte sich mithilfe sozialdemokratischer Ordner und der Sicherheitswache in Sicherheit bringen. Mohapel hingegen wurde von einer wütenden Meute verfolgt, eingeholt und von dem mehrfach vorbestraften Hilfsarbeiter Franz Seidl erstochen.⁴¹

Der Mohapel-Mord löste einen „Schlagzeilen-Krieg“ aus, der „ein Novum in der bisherigen Pressegeschichte darstellte und erst wieder in den dreißiger Jahren eine Wiederholung erfuhr“. Die christlichsoziale „Reichspost“, die mit dem Aufmacher „Von Sozialisten hingeschlachtet“ die Verantwortung für den Tod Mohapels allein bei der SDAP suchte, entfachte überdies „eine wilde, sogar rassistisch eingefärbte antisemitische Hetze“.⁴² Die gesamte Zeitungsberichterstattung verwies auf die evidenten Wechselwirkungen politischer Auseinandersetzungen und antisemitischer „Eruptionen“.

Die Blätter des ganzen rechten Spektrums, die die Verschärfung des innenpolitischen Klimas der sogenannten Judenpresse anlasteten, bezogen ähnliche Positionen wie die „Reichspost“. Auf diese Weise wurde die Tat eines Kriminellen, die sich vor dem Hintergrund der aktuellen politischen Konflikte ereignete, Ausgangspunkt einer noch aggressiveren und noch breiteren antisemitischen Berichterstattung, die sich mit der bisherigen Hetze gegen den Zionistenkongress verband.

39 Botz, *Gewalt in der Politik*, S. 105.

40 Der Name wird in den herangezogenen Quellen sowohl „Mohapl“ als auch „Mohapel“ geschrieben.

41 Botz, *Gewalt in der Politik*, S. 105.

42 Ebenda.

Wegen ihrer Reichweite besonders bedeutsam waren die Kommentare der „Reichspost“,⁴³ die sich kaum vom Antisemitismus „völkischer“ Zeitungen unterschieden.⁴⁴ Im Untertitel der Schlagzeile „Von Sozialisten hingeschlachtet“ vom 2. August 1925 war zu lesen: „Republikanische Schutzbündler ermorden grausam einen christlichen Turner. Die Folgen der Hetze jüdischer Blätter und sozialistischer Führer“. ⁴⁵ Obwohl der Mord an Mohapel nicht als Tat sozialdemokratischer Parteigänger gedeutet werden konnte, wich die „Reichspost“ auch in den folgenden Tagen nicht von dieser Darstellung ab. Das Blatt erinnerte des Weiteren an die Angriffe der „Judenpresse“ gegen „die katholische Kirche, gegen die deutschen Studenten und Professoren, gegen den Richterstand, gegen die Beamtschaft, gegen die Offiziere“, die in den vergangenen Wochen „ärger als sonst“ ausgefallen seien.⁴⁶ In Schutz genommen wurden demgegenüber nun die nationalsozialistischen Zeitungsverkäufer und ihre Präsenz in Gegenden mit mehrheitlich jüdischen Anrainern – umso mehr, als eine diesbezüglich etwa von sozialdemokratischer Seite eingeforderte Rücksichtnahme gegenüber der jüdischen Bevölkerung Wiens umgekehrt nicht vorhanden sei. Die „jüdische Minderheit“, argumentierte das Blatt ganz im Sinne eines kulturell motivierten Antisemitismus, der sich unter anderem gegenüber Bettauer geäußert hatte, biete „ihre von jüdisch-sozialistischem Kaffeehausliteratengeist durchtränkten Schmutzschriften überall“ feil. Die Bevölkerung habe das „schweigend hingenommen und kaum dem Ekel Ausdruck gegeben, der sie längst erfüllt“.

„Jüdische Blätter“ wurden dafür verantwortlich gemacht, die Auseinandersetzungen, die im Zusammenhang mit der Präsenz nationalsozialistischer Kolporteurs am Praterstern oder im Stadtpark entstanden waren, aufgebauscht und als Beispiel antisemitischer Gewalt gewissermaßen entstellt zu haben. Mohapels

43 Die „Reichspost“ war zwar offiziell nicht das Parteiorgan der Christlichsozialen, de facto aber das Sprachrohr der CSP bzw. ihres rechten Flügels. Pauley, *Eine Geschichte des österreichischen Antisemitismus*, S. 203 f.

44 Zum Antisemitismus innerhalb der CSP vgl. u. a. Anton Staudinger, *Katholischer Antisemitismus in der Ersten Republik*, in: Gerhard Botz/Ivar Oxaal/Michael Pollak (Hrsg.), *Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus in Wien seit dem 19. Jahrhundert*, Buchloe 1990, S. 261–280.

45 Reichspost, 2. 8. 1925, S. 1.

46 Ebenda.

Ermordung wurde als Folge der „beschämenden Tatsache“ bewertet, wonach „sich die bodenständigen Arbeiter Österreichs und besonders Wiens mit Haut und Haar einer nahezu rein jüdischen Führung“ – gemeint waren selbstverständlich die Sozialdemokraten in der Bundeshauptstadt – „verschrieben haben“. ⁴⁷ Vor diesem Hintergrund hielt es das christlichsoziale Blatt nun auch für angebracht, konkret auf den Zionistenkongress hinzuweisen. Dass sich schließlich auch der „Widerstand der Indifferenten“ gegen den Kongress geregt habe, sei – wie mehrmals betont wurde – Schuld gerade jener Juden, die über politischen Einfluss verfügten. ⁴⁸ Die „Arbeiter-Zeitung“ ihrerseits identifizierte als Urheber der Berichterstattung der „Reichspost“ Ignaz Seipel. Der Prälat war die Galionsfigur der Christlich-sozialen und Vorgänger von Bundeskanzler Ramek, der nach Meinung des sozialdemokratischen Parteiorgans zum „Sozialistenpogrom“ aufgerufen habe. ⁴⁹

Die wechselseitigen Anschuldigungen verwiesen auf grundsätzliche Positionen in der Eigen- und Fremdwahrnehmung der verschiedenen politischen Kräfte. Konservative beziehungsweise rechtsgerichtete Blätter neigten dazu, ein „Opfer-Täter“-Schema zu bemühen, in dem vor allem die „christlich-deutsche Bevölkerung“ als Opfer eines Judentums, das die christlichen Werte in den Schmutz ziehe, vorgestellt wurde. Den Antisemitismus der Nationalsozialisten, der vor allem einen Gegensatz deutsch-christlich/arisch versus jüdisch/rassenfremd heranzog, betrachtete man aufseiten der CSP allein aufgrund der Kleinheit der DNSAP als zu vernachlässigende Größe. In der Folge wurde die nationalsozialistische Judenfeindschaft „in den christlichsozialen Zeitungen bis in die dreißiger Jahre im allgemeinen als ‚harmloser Radauantisemitismus und bemitleidenswerter Furor teutonicus‘ denn als ernst zu nehmende Gefährdung der jüdischen Bevölkerung Österreichs und darüber hinaus auch der allgemeinen Sicherheit und Ordnung im Staat dargestellt“. ⁵⁰

Die „Arbeiter-Zeitung“ verwies nach dem Mohapel-Mord überdies auf angebliche interne Zwistigkeiten innerhalb der CSP, die sich auf die Abhaltung des Zionistenkongresses bezogen. „Die christlichsozial-großdeutsche, antisemitisch-völkische Regierung“ sei „vor die peinliche Aufgabe gestellt, einen Zionisten-

47 Ebenda.

48 Ebenda, S. 2.

49 Arbeiter-Zeitung, 3. 8. 1925, S. 2; Arbeiter-Zeitung, 4. 8. 1925, S. 1.

50 Hannot, Die Judenfrage, S. 181.

kongress, der offenbar unter der Patronanz jener jüdischen Geldmagnaten steht, die im Finanzkomitee des Völkerbundes und bei allen österreichischen Anleihen in Amerika und England ein gewichtiges Wort mitzureden haben, zu ermöglichen, ihn vor Krawallen zu beschützen, ihn sogar zu begrüßen.“ Seipel habe sich während seiner Amtszeit⁵¹ aus wirtschaftlichen und politischen Überlegungen mit den Juden im In- und Ausland gewissermaßen arrangiert. Nun aber, wo lediglich seinem Parteikollegen Rudolf Ramek, dem jetzigen Bundeskanzler, Schwierigkeiten in Bezug auf den Zionistenkongress erwachsen könnten, werde auf einmal wieder die frühere Rhetorik des Antisemitismus unter Lueger reanimiert.⁵² Das alles offenbar zu dem Zweck, mit auf der antisemitischen Welle zu schwimmen und auch unter einer angeblich verführten sozialdemokratischen Arbeiterschaft mit durchaus vorhandenen antisemitischen Regungen potenzielle Wähler zu rekrutieren.⁵³

Die liberale „Neue Freie Presse“ als dritte große Zeitung des Landes wertete die Ermordung Mohapels als „Folge der erregten politischen Atmosphäre der Straße“.⁵⁴ „Die Hitlerianer“, hieß es weiter, „scheinen ihr Hauptquartier nach Wien verlegt zu haben und Radaupolitiker machen sich breit, die mit Politik im Grunde so gut wie gar nichts zu tun haben und denen nur noch der Radau am Herzen zu liegen scheint.“⁵⁵ Außerdem verwies das Blatt auf einen Umstand, der in Zusammenhang mit den Gewaltexzessen des Jahres 1925 immer wieder auffiel: das jugendliche Alter der Beteiligten.⁵⁶ Diese Feststellung, die auch jüdische Beobachter teilten, wonach es vor allem die „Allerjüngsten“ waren, die bei den Ausschreitungen in Erscheinung traten, leistete allerdings einer tendenziellen Verharmlosung Vorschub. Von „Lausbuben“ und ihren Streichen war nun die Rede, die Gewaltexzesse wurden demnach als Ausdruck juveniler Unüberlegtheit interpretiert.⁵⁷

51 Ignaz Seipel (1876–1932) war zweimal österreichischer Bundeskanzler: 1922–1924 und 1926–1929.

52 Arbeiter-Zeitung, 4. 8. 1925, S. 2.

53 Ebenda.

54 Neue Freie Presse, 2. 8. 1925 (Morgenblatt), S. 1.

55 Ebenda.

56 Michael Wildt, *Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes*, Hamburg 2003.

57 Zur Diskussion über die Jugend der Beteiligten vgl. u. a. Wiener Morgenzeitung, 22. 7. 1925, S. 5 oder Die Wahrheit, 7. 8. 1925, S. 1 sowie Arbeiterwille, 19. 8. 1925, S. 1.

Putschgerüchte

Die deutschen Nationalsozialisten boten sich bei der Kampagne der österreichischen Schwesterpartei als Unterstützer an. Am 4. Juli war in der „DAP“ ein mit „Zionistische Weltpolitik“ betitelter großer Artikel von Alfred Rosenberg abgedruckt worden, der die angeblichen Machenschaften des „Weltjudentums“ angeprangerte.⁵⁸ In der darauffolgenden Ausgabe wurden die „Gefahren des Zionistenkongresses für Wien“ überdies mit einer „sittlichen“ Bedrohung in Verbindung gebracht, die, wie es hieß, „insbesondere unsere Frauen- und Mädchenwelt“ angehen würde. Der Untertitel des Artikels auf der ersten Seite lautete: „Geiles Judengeschmeiß – Systematische Mädchenschändung“. Aufgrund der „unverantwortlichen Lässigkeit und Feigheit einer sogenannten christlich-deutschen ‚antisemitischen‘ Regierung“ stehe eine „Invasion“ von Juden bevor, die nichts anderes im Sinn habe, als die „Ehre“ deutscher Mädchen und Frauen zu „schänden“.⁵⁹

Am 25. Juli besann sich die „DAP“ im Zuge ihrer Hetze gegen den Zionistenkongress wieder auf die Infragestellung der Autorität der Regierung in Wien. Im Artikel „Bauchrutsch vor der Hakennase. Regierung und Behörden Knechte der Hebräerbrut“ gab man sich empört über die Bereitschaft von Regierung und Behörden, den Zionistenkongress zu schützen und umgekehrt „die arisch-christliche Bevölkerung“, die sich gegen „Juda“ wehre, „in den Kerker“ zu werfen. Bundeskanzler Ramek wurde als „Jammerfigur“ bezeichnet und die Exekutive, allen voran der Wiener Polizeipräsident Johann Schober, als Unterstützer des „Judentums“ vorgeführt. Dass eine Sonderausgabe der „Deutschen Arbeiter-Presse“, die einmal mehr gegen die Abhaltung des Zionistenkongresses wetterte, verboten worden war,⁶⁰ hatte

58 Deutsche Arbeiter-Presse vom 4. 6. 1925, S. 1 f.

59 Deutsche Arbeiter-Presse vom 11. 7. 1925, S. 1.

60 Das Verbot der Extraausgabe „Die Judenpest. Streiflichter zur Rassenverschlechterung und Mädchenschändung“ der „Deutschen Arbeiter-Presse“ ging auf eine Initiative des Vizepräsidenten der Israelitischen Kultusgemeinde, Rechtsanwalt Dr. Jakob Ornstein, zurück. ÖStA/AdR BKA BKA-I BPDion Wien Berichte, Karton 7: Schreiben der Polizeidirektion Wien an den Vizekanzler, Pr. Z. IV-1368/5/25, 21. 7. 1925. Am 22. Juli erschien eine weitere Extraausgabe: „Was Wien bevorsteht! 50 000 Juden mit Extrazügen nach Wien – 6000 tschechische Soldaten an der Grenze“. Ebenda.

den besonderen Unmut der Nationalsozialisten hervorgerufen.⁶¹ Sowohl der Berichterstattung der „Dötz“ als auch der „DAP“ ist zu entnehmen, dass die Abwehrhaltung „völkischer Kreise“ gegen die Regierung, die als jene Instanz dargestellt wurde, die gegen den Willen der „arisch-christlichen“ oder „deutsch-christlichen“ Bevölkerung den Zionistenkongress gestattet habe, kontinuierlich zunahm. Gepaart mit den unmissverständlichen Aufrufen zur Gewalt hatte sich ein Gefahrenpotenzial herausgebildet, das verschiedene Beobachter offenbar als ernst zu nehmende Bedrohung für den Fortbestand der Bundesregierung betrachteten. Vor diesem Hintergrund schlugen Teile der CSP und mit ihr die „Reichspost“ einen ähnlichen Ton an wie die „Dötz“ und die „Deutsche Arbeiter-Presse“. Offenbar ging es darum, im Kampf um das antisemitische Wählerpotenzial nicht ins Hintertreffen zu geraten.

Dass zum „Bundesparteitag“ der Nationalsozialisten vom 14. bis 16. August Adolf Hitler als Gast angekündigt war, stellte die Regierung in Wien in den Wochen vor dem Zionistenkongress vor eine weitere Herausforderung: Sein Erscheinen in einer so aufgeheizten Stimmung musste Assoziationen zum Novemberputsch hervorrufen. Zudem waren Gerüchte in Umlauf, wonach ehemals am Kapp-Putsch beteiligte Personen nach Wien kommen würden, um hier Unruhen zu entfachen.⁶² Außerdem wurde in Teilen der Presse behauptet, dass die Nationalsozialisten „unter dem Mantel des Vertriebes von Flugzetteln“ realiter „Werbearbeit“ für die Bildung von „Stoßtrupps“ machten, die sich an einem bevorstehenden Umsturz beteiligen sollten.⁶³ Und es kursierten Nachrichten, wonach „auch reichsdeutsche, insbesondere bayrische Nationalsozialisten“ anlässlich des Zionistenkongresses nach Wien kommen wollten, „wobei ihnen insbesondere die am 12. August

61 Deutsche Arbeiter-Presse, 8. 8. 1925, S. 1 und vgl. Deutsche Arbeiter-Presse, 22. 8. 1925, S. 1.

62 ÖStA/Adr BKA BKA-I BPD (Bundespressdienst 1. Republik), Karton. 217: Zeitungsartikel mit dem Titel „Die beabsichtigte Sprengung des Zionistenkongresses“. Vgl. auch: Der Morgen. Wiener Montagsblatt, 10. 8. 1925, S. 1; Der Abend, 11. 8. 1925, S. 1 und ÖStA/Adr BKA BKA-I BPD, Karton. 217: Zeitungsartikel mit dem Titel „Die beabsichtigte Sprengung des Zionistenkongresses“. Nach dem gescheiterten Novemberputsch floh eine Reihe führender Nationalsozialisten aus Deutschland nach Österreich und hielt sich v. a. in Salzburg auf.

63 ÖStA/Adr BKA BKA-I BPD, Karton. 217: Zeitungsartikel mit dem Titel „Die beabsichtigte Sprengung des Zionistenkongresses“.

1925 in Kraft tretende Aufhebung des Visumszwanges im Reiseverkehr zwischen Deutschland und Oesterreich zustatten kommen“ werde.⁶⁴

Der Entschluss der nationalsozialistischen Parteileitung in Österreich, Adolf Hitler zum bevorstehenden Parteitag einzuladen, war offenbar kurzfristig zustande gekommen. Am 6. August erschienen zwei Mitglieder des nationalsozialistischen Parteivorstandes bei der Polizeidirektion in Wien und „teilten mit, dass sich die Parteileitung mit der Absicht trage, [...], Adolf Hitler, zur Teilnahme an ihrem [...] Parteitage einzuladen. Die Parteileitung verpflichtete sich [...], dafür zu sorgen, dass der Genannte in Wien nicht öffentlich auftrete, sondern nur an den internen Beratungen des Parteitages teilnehme.“⁶⁵ Polizeipräsident Schober machte in einem Schreiben vom 8. August an den Vizekanzler unmissverständlich klar, dass eine Einreise Hitlers ungeachtet der Versprechungen der Parteileitung „sicherlich bald allenthalben bekannt würde [...] und wenige Tage vor Eröffnung des Zionistenkongresses unvermeidlich zu Störungen der öffentlichen Ruhe und Ordnung führen würde“. Schober sprach sich daher entschieden gegen die Erteilung einer Einreisebewilligung aus und ersuchte darum, die österreichischen Grenzkontrollstellen anzuweisen, „Adolf Hitler an der Einreise zu hindern“.⁶⁶

Die „völkische Presse“ reagierte entsprechend. „Furcht vor Hitler!“ lautete eine Notiz in der „Dötz“ vom 12. August 1925. Dass Hitler auf Veranlassung der Regierung nicht zum Parteitag der Nationalsozialisten kommen könne, sei „ein weiteres Glied in der Kette von Würdelosigkeiten, denen sich die Regierung im Zeichen des Zionistenkongresses und der Judenherrschaft überhaupt unterziehen zu müssen“ glaube.⁶⁷ Die Zeitung berichtete außerdem über eine „Massenversammlung“ gegen den Zionistenkongress, bei dem der Verärgerung darüber Ausdruck verliehen wurde, dass „dem geborenen Oesterreicher Adolf Hitler die Einreise verboten“ worden sei, während „man den Zionistenkongress erlaubt hat“.⁶⁸ Die „Deutsche

64 ÖStA/AdR AAng BKA-AA NPA, Karton 276: Brief Polizei-Direktion Wien an das Bundeskanzleramt, Abt. 13, Pr. Z. IV-1272/25. Zur Aufhebung des „Visumszwanges“ vgl. auch: Neues Wiener Tagblatt, 30. 7. 1925, S. 1.

65 ÖStA/AdR BKA BKA-IBPDion Wien Berichte, Karton 7: Schreiben Schober an den Vizekanzler, Pr. Zl. IV-211/12, 8. 8. 1925.

66 Ebenda.

67 Deutschösterreichische Tages-Zeitung, 12. 8. 1925, S. 3.

68 Deutschösterreichische Tages-Zeitung, 15. 8. 1925, S. 3.

Arbeiter-Zeitung“ berichtete am 22. August empört über die Weigerung der Regierung, Hitler die Einreise zu genehmigen.⁶⁹

Als es dann am 17. und 18. August zu Demonstrationen und teils schweren Ausschreitungen kam, gab sich „Die Stunde“, die „völkische“ Kräfte der „Judenpresse“ zuordneten, in ihren Kommentaren davon überzeugt, „dass es sich um einen Putschversuch von rechtsradikaler Seite gegen die Regierung“ gehandelt habe. Unmissverständlich wurde festgehalten: „Allein, das Bild der anscheinend regellos demonstrierenden Masse, die dem antisemitischen Schlachtruf gefolgt war, konnte doch nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich um das größere Gefecht der vereinigten reaktionären Gruppen handelt, die gewillt und entschlossen sind, die gegenwärtige Regierung zu stürzen, die Machtposten des Staates in die Hand zu bekommen und nach gelungener Niederwerfung jedes Widerstandes, die Einrichtungen dieses Staates nach ihrem Ermessen zu ändern.“⁷⁰

In einer Ministerratssitzung hatte Hans Schürff, Bundesminister für Handel und Verkehr, keinen Zweifel daran gelassen, dass er die Lage für überaus gefährlich hielt: „Es brauchen nur Zusammenstöße zu sein und jemand von den Ariern getötet werden, so wird die Regierung davon gejagt. [...] Der Instinkt richtet sich gegen das freche jüdische Treiben.“⁷¹ Schürff war der Ansicht, dass die Gefahr weniger von der „Hitlergarde“ ausgehe als von den „Turnern“ – den „christlichsozialen“ ebenso wie den „deutschen“. Und er wies darauf hin, dass auch die „jüngere Beamenschaft in den Ministerien“ offenbar „gewisse Sympathien [...] für den Widerstand gegen das Überwuchern des jüdischen Geistes“ hege.⁷² Schürff gab gegenüber seinen Kollegen zu bedenken, dass „wir als die jüdische Regierung“ dastünden und dass verlangt werde, „die jüdische Regierung muss weg“.⁷³ Auch Bundeskanzler Ramek war ob der massiven Proteste „völkischer“ Kreise besorgt: „Die Leute versuchen alles, um die Regierung zu stürzen.“ Sein Rezept bestand einerseits in einer Aussprache mit den potenziellen Unruhestiftern und in der Auflösung des

69 Deutsche Arbeiter-Presse, 22. 8. 1925, S. 7.

70 Die Stunde, 19. 8. 1925, S. 1.

71 Protokolle des Ministerrates der Ersten Republik, Abteilung IV: 20. November 1924 bis 20. Oktober 1926, Bd. 2: Kabinett Dr. Rudolf Ramek, 15. Mai 1925 bis 1. November 1925, Wien 1997, Ministerratssitzung vom 10. 8. 1925, Nr. 392, S. 259.

72 Ebenda.

73 Ebenda, S. 262.

„Republikanischen Schutzbundes“,⁷⁴ während ein Vorgehen gegen die anderen Selbstschutzverbände, die in der Folge in hohem Maße mitverantwortlich für eine Verschärfung des innenpolitischen Klima waren, nicht zur Debatte stand.

Die Haltung von Polizei und Regierung

Die Polizei in Wien, allen voran Polizeipräsident Johann Schober, war nach außen von Beginn an bemüht, den Eindruck zu vermitteln, alles zu tun, um den Schutz der Kongressteilnehmer zu gewährleisten. Am 18. Juli hatte die Polizei in Anbetracht der aggressiven Berichterstattung der „Deutschen Arbeiter-Presse“ den „Obmann der nationalsozialistischen deutschen Arbeiterpartei Österreichs, Karl Schulz“, vorgeladen.⁷⁵ Bei dieser Gelegenheit hatte Schulz offenbar das Versprechen gegeben, „auf seine Gesinnungsgenossen beruhigend einwirken zu wollen“. Schon kurze Zeit später aber, in Zusammenhang mit einer konfiszierten „Extraausgabe“ des Blattes, wurde Schulz abermals in die Polizeidirektion zitiert, da der Inhalt des Blattes „im Widerspruche zu seinen Erklärungen vom 18. Juli 1925 stehe“. Schulz versicherte, die „nationalsozialistischen Parteigänger von weiteren unbesonnenen Handlungen zurückzuhalten, sowie insbesondere auf sie einzuwirken, dass während des Zionistenkongresses in Wien alle Störungen desselben von nationalsozialistischer Seite unterbleiben“ sollten. Außerdem sagte er zu, in der „Deutschen Arbeiter-Presse“ eine Erklärung abdrucken zu lassen, wonach die Parteileitung ihre Mitglieder zu keinen „Teilaktionen“ gewalttätiger Natur aufgerufen habe und aufrufen werde.⁷⁶

Schulz hielt sich nicht an das Versprechen, wengleich ihn ein Parteikollege im Jahr 1926, als sich die Partei spaltete, beschuldigte, den für den 19. August 1925

74 Ebenda, S. 264.

75 Anderen Polizeiakten ist zu entnehmen, dass schon vor dem 15. Juli eine Kontaktaufnahme mit der NS-Parteileitung erfolgt war und „der Obmann der nationalsozialistischen Arbeiterpartei“ erklärt hatte, dass „keinerlei Kundgebungen“ seitens der NSDAP gegen den Kongress veranstaltet würden. Schulz hatte auch bei dieser Gelegenheit versprochen, nichts zu unternehmen, was den Kongress stören würde. – ÖStA/AdR AAng BKA-AA NPA, Karton 276: Polizeidirektion an das Bundeskanzleramt, Abt. 17, 15.7.1925.

76 ÖStA/AdR BKA BKA-I BPDion Wien Berichte, Karton 7: Polizeidirektion Wien an den Vizekanzler, Pr. Zl. IV-3709/25, 27. 7. 1925.

geplanten „Hauptschlag gegen den Zionistenkongress“ verhindert zu haben.⁷⁷ Am 20. August wurde jedenfalls eine Extraausgabe der „Deutschen Arbeiter-Presse“ gedruckt, in der nicht nur die „Regierung Ramek“ zum Rücktritt aufgefordert, sondern auch in Abrede gestellt wurde, dass die DNSAP zugesagt habe, von einer Teilnahme an Demonstrationen gegen den Zionistenkongress abzuraten. Offenbar waren Informationen über Schulz' angekündigtes, aber nicht gehaltenes Versprechen, beruhigend auf die NS-Parteigänger einzuwirken, nach außen gedrungen.⁷⁸ Die Polizei ging gegen nationalsozialistische Presseerzeugnisse vor, indem beanstandete Teile zensiert und ganze Schriften einbehalten wurden. Im Fall der Extraausgabe vom 20. August war ihr das offenbar nicht gelungen.

Anders erging es einem Flugblatt mit dem Titel „Arbeitende deutsche Volksgenossen! Volk in Not!“, in dem der Dichter Otto(kar) Kernstock eine Art antisemitisches „Vaterunser“ vorlegte und in Anbetracht eines abzulehnenden „jüdischen Kapitalismus“ an sozialdemokratische Arbeiter appellierte, sich „in die antisemitische Kampffront“ einzureihen.⁷⁹ Von Zensur und Konfiskation betroffen war auch die kommunistische „Rote Fahne“. Sie rief nach den Ereignissen des 1. August zur Gründung weiterer „Antifaschistenkomitees“ auf und schrieb vom „Selbstschutz“, der angesichts der Gewalt der Nationalsozialisten und der Untätigkeit der Polizei zur Notwendigkeit geworden sei.⁸⁰

So sehr Polizei und Regierung nach außen darum bemüht waren, eine korrekte Position zur Frage der Abhaltung des Zionistenkongresses einzunehmen, so klar wird anhand von internen Diskussionen der politischen Spitzen, dass die ganze Angelegenheit vor allem als Unannehmlichkeit empfunden wurde. Schon am 26. Juni hatte zumindest Minister Schürff bei einer Ministerratssitzung in Anbetracht „allfälliger nationalsozialistischer Demonstrationen“ von einer offenbar erwogenen „Verlegung des Zionistenkongresses“ gesprochen.⁸¹ Tatsächlich hatten

77 Zit. nach Rosenkranz, Die „Schulz-Gruppe“ der NSDAP, S. 212.

78 ÖStA/Adr BKA BKA-I BPDion Wien Berichte, Karton 7: Polizeidirektion Wien an den Vizekanzler, Pr. Zl. IV-1368/15, 22. 8. 1925.

79 Ebenda, G.P.B.Z.618, 14. 8. 1925.

80 Die Rote Fahne, 2. 8. 1925, S. 1 und 4. 8. 1925, S. 1.

81 Protokolle des Ministerrates der Ersten Republik, Abteilung IV: 20. November 1924 bis 20. Oktober 1926, Bd. 2: Kabinett Dr. Rudolf Ramek, 15. Mai 1925 bis 1. November 1925, Wien 1997, Ministerratssitzung vom 26. 6. 1925, Nr. 385, S. 170.

die aggressiven Proteste gegen den Kongress auch dessen Organisatoren verunsichert, die verbindliche Zusagen seitens der österreichischen Regierung forderten, einen „ruhigen und würdigen Verlauf des XIV. Zionistenkongresses“ sicherzustellen.⁸² Die Verantwortlichen in Wien gaben solche Zusagen. Doch hinter den Kulissen waren sehr wohl Zweifel hinsichtlich des garantierten „ruhigen und würdigen Verlaufes“ des Kongresses vorhanden. In den Ministerratsitzungen vom 22. und 23. Juli 1925 gaben sich die Anwesenden besorgt, dass die „Burgsäle“,⁸³ die die Kongressleitung für die Abhaltung der Konferenzen angefragt hatte, als Folge etwaiger Exzesse zerstört werden würden – und mit ihnen Teile der Hofburg an sich. Da nun im Raum stand, die Vermietung der Burgsäle mit dem Hinweis auf drohende Krawalle zu verweigern, meinte Bundeskanzler Ramek, dass dies den Verdacht nähre, die Exekutive in Wien sehe sich nicht in der Lage, den Kongress zu schützen.

Darüber hinaus schien das Ansehen Österreichs im Ausland in Gefahr. Da Ramek damals auf ein baldiges Ende der Völkerbundkontrolle hoffte, stellte sich ein reibungsloser Ablauf des Zionistischen Weltkongresses in Wien umso wichtiger dar. Österreich sollte nicht als ein instabiler Staat dastehen, der seine Probleme nicht in den Griff bekomme. Außerdem war man sich des wirtschaftlichen Nutzens des Kongresses in Wien mit seinen mehreren Tausend Besuchern bewusst.⁸⁴ Der Bundeskanzler meinte nun: „Wenn wir sagen, die Zionisten sind in diesem Lokal“ – gemeint waren die Burgsäle – „gefährdet, so werden sie überhaupt nicht kommen, weil sie sagen, sie sind auch anderswo gefährdet.“ Daraufhin schlug Finanzminister Jakob Ahrer vor, „die Burg“ unter einem Vorwand für den ganzen August zu sperren, um den Kongress anderswo in Wien unterbringen zu können. Ramek kam schließlich auf die Idee, dass Techniker irgendeine „Reparaturbedürftigkeit“ feststellen sollten, um auf diese Weise die Sperrung der Burg zu rechtfertigen.⁸⁵ Bereits am 30. Juli teilte das Kongressbüro mit, die Veranstaltung werde im Wiener Konzerthaus abgehalten.

82 ÖStA/AdR AAng BKA-AA NPA, Karton 276: Bureau des XIV. Zionisten-Kongresses an Bundeskanzler Ramek, 1. 7. 1925.

83 Gemeint sind die Räumlichkeiten der Hofburg.

84 Die Veranstalter des Zionistenkongresses selbst gingen von „mindestens 6000 auswärtigen Teilnehmern“ aus.

85 Protokolle des Ministerrates der Ersten Republik, Abteilung IV: 20. November 1924 bis 20. Oktober 1926, Bd. 2: Kabinett Dr. Rudolf Ramek, 15. Mai 1925 bis 1. November 1925, Wien 1997, Ministerratsitzung vom 22./23. 7. 1925, Nr. 390, S. 239.

Ramek hatte sich zudem mit der Anfrage des „Bureaus des Zionistischen Kongresses“ zu befassen, ob ein Vertreter der Bundesregierung an der Eröffnungssitzung des Kongresses teilnehmen und ein Grußwort sprechen würde. Im Raum stand außerdem die Frage eines Empfanges der Regierung für bestimmte Mitglieder des Kongresses oder die Teilnahme von Regierungsmitgliedern an einem Empfang der Exekutive des Zionistischen Kongresses zu Ehren der Regierung.⁸⁶ Ramek zog sich wortreich aus der Affäre, wobei er die Außenwirkung von Zu- und Absagen in dieser Angelegenheit berücksichtigte.⁸⁷ Da sich auch der Bundespräsident in Zusammenhang mit einer Begrüßung von Kongressmitgliedern nicht zu exponieren gedachte, kam man im Zuge der Ministerratssitzung überein, dass der Bundesminister für Unterricht, Emil Schneider, oder der Bundesminister für soziale Verwaltung, Josef Resch, beim Kongress Grußworte sprechen sollten. Von einem wie auch immer garteten offiziellen Empfang von Kongressmitgliedern wollte niemand etwas wissen.⁸⁸

Die Hoffnung der Regierung, die Bedenken bestimmter Teile der Bevölkerung in Hinblick auf die Durchführung des Zionistischen Kongresses zu zerstreuen und mit einer Beantwortung der Anfrage aus dem Bundesrat Ende Juli die Situation zu beruhigen, erfüllte sich nicht. Die Regierung erklärte, dass weder „Sympathie noch Antipathie“ gegenüber dem Kongress und seinen Veranstaltern sie bewegen habe, die Abhaltung der betreffenden Veranstaltung in Wien zu gewähren. Der Bundeskanzler stellte klar: „Wir haben wohl keinen Grund, den zionistischen Bestrebungen“, den „Auswandererstrom“ von Juden „nach Palästina zu lenken, entgegenzutreten“. Das Szenario einer dauerhaften Ansiedelung von Kongressteilnehmern und -gästen in Wien – die Nationalsozialisten hatten den Verbleib von 20 000 bis 25 000 Kongressteilnehmern vorhergesagt⁸⁹ – wurde als unrealistisch

86 Ebenda, Nr. 391, S. 240 f.

87 Im Kommentar zu den Ministerratsprotokollen wird angemerkt, dass im Bundeskanzleramt eine große Anzahl an Resolutionen eingetroffen war, die sich gegen die Abhaltung des Zionistischen Kongresses ausgesprochen hatten. Protokolle des Ministerrates der Ersten Republik, Abteilung IV: 20. November 1924 bis 20. Oktober 1926, Bd. 2: Kabinett Dr. Rudolf Ramek, 15. Mai 1925 bis 1. November 1925, Wien 1997, Ministerratssitzung vom 30. 7. 1925, Nr. 391, 242, Fn. 6.

88 Ebenda, S. 242.

89 Die Zahl der Kongressgäste dürfte zwischen 4000 und 6000 gelegen haben. Beim Kongress selbst waren etwa 3000 Menschen anwesend. Es gab 312 stimmberechtigte Kongressmitglieder, 262 gewählte Delegierte sowie 52 Mitglieder des „Actions-Comités“. Der

abgetan. Der Zionistenkongress bringe vielmehr „einen überaus begrüßenswerten Nutzen für die Wiener Wirtschaft“ mit sich.⁹⁰

Am 9. August kommentierte die zionistische „Wiener Morgenzeitung“ die Haltung der Bundesregierung zur Anfrage bezüglich ihrer Beteiligung am Kongress kritisch. In deren Antwort sei lediglich von einer Art „Emigrationsbüro“ für in ihren Herkunftsländern unerwünschte Juden die Rede gewesen. Die Bundesregierung habe den Zionistenkongress offenbar vor allem deshalb befürwortet, weil sie sich die Auswanderung von in Österreich befindlichen Juden erhoffe.⁹¹ In der Summe aber enthielt sich das Blatt einer schärferen Kritik an der Regierung, um das allgemeine Klima nicht noch mehr zu verschlechtern. Der Präsident der Zionistischen Weltorganisation Chaim Weizmann hatte irritiert auf die offizielle Stellungnahme der österreichischen politischen Spitze reagiert. Nach Informationen des Polizeipräsidenten Schober hatte Weizmann sogar erwogen, den Kongress in Wiesbaden und nicht in Wien stattfinden zu lassen. Daraufhin seien zwei Wiener Kongressdelegierte zu Weizmann gereist, um ihn umzustimmen. Eine Aufforderung der beiden zionistischen Repräsentanten, sie bei ihrer „Mission“ zu begleiten, habe Schober aber nach eigenen Worten als „Zumutung“ empfunden.⁹²

Der Bundeskanzler war ungeachtet der Verstimmung Weizmanns der Meinung, die Interpellationsbeantwortung habe „sehr beruhigend“ gewirkt. Er räumte allerdings ein: „Wenn die Juden wirklich fernbleiben sollten, woran ich nicht glaube, und sagen die Regierung ist mit der Interpellations-Beantwortung daran schuld, so hätte ich gegen diese Lösung nichts einzuwenden.“⁹³

Die Hoffnungen des Bundeskanzlers erfüllten sich nicht. Der Kongress wurde nicht nach Wiesbaden verlegt, Weizmann lenkte ein. Und die Verlegenheit, gegenüber den Kongressteilnehmern einen korrekt agierenden Gastgeber abzugeben

XIV. Zionisten-Kongress. Wien 18.–31. August 1925. Kurzer Bericht. Beschlüsse und Erläuterungen, London 1925, S. 1.

90 Wiener Zeitung, 9. 8. 1925, S. 3 f.

91 Wiener Morgenzeitung, 9. 8. 1925, S. 2.

92 Protokolle des Ministerrates der Ersten Republik, Abteilung IV: 20. November 1924 bis 20. Oktober 1926, Bd. 2: Kabinett Dr. Rudolf Ramek, 15. Mai 1925 bis 1. November 1925, Wien 1997, Ministerratssitzung vom 10. 8. 1925, Nr. 392, S. 260.

Ebenda.

93 Ebenda, S. 261.

und gleichzeitig ihre antisemitische Anhängerschaft in Zaum zu halten, blieb der Regierung nicht erspart. Nach den Ausschreitungen am 17. und 18. August sowie einem „Wiener Volkstag“ am 22. August, der noch einmal eine große Schar antisemitischer Demonstranten mobilisieren konnte, verlief der Kongress, der intern viele ungelöste Fragen hinterließ, ohne größere Störungen von außen.

Die blutigen Proteste auf Wiens Straßen, an denen sich insgesamt mehrere Tausend Personen beteiligten,⁹⁴ hatten anlässlich der Eröffnung des Kongresses am 18. August einige Redner im Wiener Konzerthaus aufgegriffen, wobei sie sich in ihren Kommentaren insgesamt Zurückhaltung gegenüber dem Gastgeberland auferlegten. Österreichische Zionisten bemühten sich, das Ausmaß der Proteste kleinzureden, und sprachen mit Blick auf die Größenordnung der Demonstrationen von einem „kleinen Häuflein irreführter, schlecht beratener, verhetzter Leute“.⁹⁵ Die „Jüdische Rundschau“ drückte aus, was viele gedacht hatten: „Die Wahl des Kongressortes, gestehen wir es offen, hat sich als Fehler erwiesen.“⁹⁶

Der österreichische Antisemitismus nach 1925

Bis etwa Anfang der 1930er-Jahre konstatieren Historiker eine Abschwächung des Antisemitismus in Österreich. Gründe dafür waren die kurze Phase einer wirtschaftlichen Konsolidierung und die Krise der rechtsextremen Kräfte in der Alpenrepublik.⁹⁷ Eine fundamentale Abkehr vom Antisemitismus fand freilich

94 Präzise Zahlenangaben bezüglich der Demonstranten am 17., 18. und 22. August sind problematisch. Die Polizei machte in ihren Berichten keine Angaben, die „völkischen“ Zeitungen sprachen von bis zu 100 000 Personen. Deutschösterreichische Tages-Zeitung, 23. 8. 1925, S. 1. Seriöseren Schätzungen zufolge waren am 22. 8. etwa 6000 Personen mobilisiert worden.

95 Protokoll der Verhandlungen des XIV. Zionisten-Kongresses vom 18. bis 31. August 1925 in Wien, London 1926, S. 29.

96 Jüdische Rundschau, 21. 8. 1925, S. 562.

97 Albert Lichtblau, Das fragile Korsett der Koexistenz: Zum Verhältnis von jüdischer und nichtjüdischer Bevölkerung in Österreich 1918 bis 1938, in: Dittmar Dahlmann/Anke Hilbrenner (Hrsg.), Zwischen großen Erwartungen und bösem Erwachen: Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa, 1918–1945, Paderborn 2010, S. 31–52, hier S. 38.

in keiner Hinsicht statt. Die deutschnationale und katholische Presse bediente sich auch weiterhin ihrer eingeübten antisemitischen Diktion. Dass die im Zusammenhang mit den Protesten gegen den Zionistenkongress zutage getretene Gewaltbereitschaft in der Politik zu keinem Umdenken führte, sondern – im Gegenteil – eine Bestätigung und Weiterführung bisheriger Positionen nach sich zog, lässt sich unter anderem am Beispiel der CSP ablesen. 1926 nahmen die Christlichsozialen den „Kampf gegen die Übermacht des zersetzenden jüdischen Einflusses“ in ihr Parteiprogramm auf.⁹⁸

Im Jahr darauf ereigneten sich nach den schweren Unruhen im Juli 1927 in Wien mit mindestens 80 Todesopfern auch an der Universität der Bundeshauptstadt wieder antisemitische Gewaltexzesse von Studenten.⁹⁹ 1928 legte die Presseberichterstattung über den international Aufsehen erregenden „Fall Halsmann“ das antisemitische Potenzial in Österreich erneut offen. Ein jüdischer Tourist aus Lettland, der in Tirol Urlaub machte, war des Mordes an seinem Vater angeklagt worden.¹⁰⁰ Dass nach den Protesten gegen den Zionistischen Weltkongress größere Demonstrationen judenfeindlichen Charakters ausblieben, erscheint angesichts dieser und anderer Beispiele eines vielgestaltigen österreichischen „Alltagsantisemitismus“ als diskussionswürdiger Beleg für den Befund eines interimistischen Rückgangs der Judenfeindschaft in der Alpenrepublik.

98 Zit. nach Thomas Albrich, Vom Vorurteil zum Pogrom: Antisemitismus von Schönerer bis Hitler, in: Rolf Steininger/Michael Gehler (Hrsg.), Österreich im 20. Jahrhundert. Von der Monarchie bis zum Zweiten Weltkrieg, Wien/Köln/Weimar 1997, S. 309–366, hier S. 330.

99 Nemeč/Taschwer, Terror gegen Tandler, S. 161.

100 Martin Pollack, Anklage Vatermord: Der Fall Philipp Halsmann, Wien 2002.

Jean Jaurès in der Dreyfus-Affäre

Von Zugeständnissen gegenüber der antisemitischen *Doxa* zur Entscheidung für den demokratischen Kampf¹

Frankreich verbindet eine paradoxe Beziehung mit dem Antisemitismus. In der Geschichte des Landes im 19. und 20. Jahrhundert nimmt Antisemitismus in intellektueller, ideologischer und sozialer Hinsicht eine wichtige Rolle ein, wie sowohl die Dreyfus-Affäre als auch das Vichy-Regime (1940–1944) gezeigt haben. In beiden Fällen trat der Antisemitismus nicht allein auf, vielmehr war er häufig ein Indikator für andere Phänomene. Dennoch fand er in der Gesellschaft, unter den politisch Verantwortlichen und Intellektuellen weite Verbreitung und stellte die Belastbarkeit der französischen Demokratie auf die Probe. Besonders in den beiden genannten historischen Kristallisationsmomenten wurde der Antisemitismus in Frankreich aber auch am schärfsten verurteilt. Zwar handelte es sich in beiden Fällen um minoritäre Gruppen oder Individuen, die sich gegen den Antisemitismus engagierten, aber sie waren Teil einer politischen und moralischen Dynamik, die den Antisemitismus zur Bedrohung für die öffentliche Freiheit und die Zivilgesellschaft erklärte und ihm im Sinne einer Verteidigung der Menschen- und Bürgerrechte entgegentrat.

Diese Konzeption der demokratischen Vernunft, die sich der antisemitischen Unvernunft entgegenstellt, beschäftigte vor allem die Intellektuellen – und zwar jene, die im Zuge der Dreyfus-Affäre in Erscheinung traten. Einige unter ihnen, von Bernard Lazare bis Emile Zola, von Lucien Herr bis Emile Duclaux, lehnten den Antisemitismus vehement ab und kämpften mit viel Energie dafür, dessen Propagandisten aus der republikanischen Gesellschaft zu verweisen. Die Verteidigung von Bürgern, die aufgrund ihrer Religion oder ihrer Herkunft verfolgt wurden, wurde zum Kampf gegen alle Formen von Willkür und für die Bekräftigung

1 Aus dem Französischen übersetzt von Marie-Christin Lux.

der Grundrechte für alle Menschen und Bürger, besonders vor Gericht. Eine solche Konzeption des Eintretens gegen Antisemitismus, dem jeder Konfessionalismus fremd war, machte es zu einer universellen Pflicht für jeden Republikaner, kritischen Intellektuellen, Menschen. Daher konnten sich in ihm auch Juden, ohne jegliche Unterscheidung, uneingeschränkt engagieren. So wie es Hauptmann Dreyfus tat, als er, in seiner Eigenschaft als Franzose, Bürger und Mensch, Gerechtigkeit und die Anerkennung der Wahrheit forderte.

Das Erbe des Engagements der Dreyfus-Anhänger ging jedoch zunehmend verloren, was in den 1930er-Jahren ein gesellschaftliches Klima begünstigte, in dem der Antisemitismus wieder erstarkte, und das Aufkommen eines staatlichen Antisemitismus in den 1940er-Jahren erklärt. Gleichzeitig stützte die Erinnerung an die alten Kämpfe den Widerstand im „Zeitalter der Tyrannen“ („l'ère des tyrannies“, Élie Halévy).

Der sozialistische Funktionär und bedeutende Dreyfus-Anhänger Jean Jaurès verkörpert dieses Engagement gegen den Antisemitismus, das Teil einer politischen und moralischen Bewegung mit dem Ziel der absoluten Verteidigung der demokratischen Rechte war.² Der Fall Jaurès ist aber auch interessant, weil dieser im Kontext seiner Hinwendung zum Sozialismus vor der Dreyfus-Affäre auch die antisemitische *Doxa* übernommen hatte, ein Diskurs, der historische und soziale Fragen auf Grundlage der „Judenfrage“ beantwortete. Obwohl Jaurès bereits sehr früh darüber in Kenntnis gesetzt wurde, dass Hauptmann Dreyfus wahrscheinlich unschuldig ist und der Prozess in Wirklichkeit vom Staat initiiert war, um Dreyfus, vor allem weil er Jude war, zum Schuldigen zu machen, engagierte er sich zunächst nicht zusammen mit seinen Freunden von der „École normale supérieure“ aufseiten der Dreyfus-Anhänger. Im Gegenteil: Er entschied sich für eine eher taktische als ideologische Solidarität mit den sozialistischen Gruppierungen. Darunter waren auch solche, die offen gegenüber antijüdischen Aussagen waren und die Unterdrückung des Proletariats mit der Herrschaft des „jüdischen Kapitalismus“, mit dem sie alle Juden gleichsetzten, erklärten. Jaurès wollte seinen erst kurz zuvor erlangten, geradezu brillanten Aufstieg innerhalb der sozialistischen Partei nicht gefährden. Aus diesem Grund akzeptierte er, gegen seine Überzeugungen als kritischer Intellektueller, dass der Sozialismus sich von der demokratischen

2 Gilles Candar/Vincent Duclert, Jean Jaurès, Paris 2014.

Grundidee trennte. Doch er verstand, dass eine solche Position gleichbedeutend mit einer Abwendung von allen seinen politischen und intellektuellen Idealen war. Mit dem Erscheinen des Artikels „J'accuse ...!“ von Emile Zola entschied er sich daher nach mehreren Monaten des Zweifelns, mit dieser Logik zu brechen und die Zukunft des Proletariats in der Solidarität mit allen Verfolgten und im gemeinsamen Kampf für die Freiheit zu sehen. Entschieden verteidigte er daraufhin Zola und dessen Willen, sich als freier Mann der Staatsräson zu widersetzen. Wegen seiner Entscheidung für den Sozialismus und die Verteidigung von Dreyfus wurden ihm immer wieder Vorwürfe gemacht. Angegriffen wurde er vor allem von seinen sozialistischen Freunden, die die Vorstellung ablehnten, der Sozialismus könne einem Bourgeois und einem Juden helfen, ganz gleich, ob dieser verfolgt würde oder nicht. Die französischen Sozialisten blieben einem orthodoxen Marxismus und antisemitischen Vorurteilen verhaftet. Sie erklärten ihre Neutralität in der Dreyfus-Affäre und stärkten damit die politisch dominante Position der Anti-Dreyfusards. Diese rekrutierten ihre Anhänger sowohl bei den katholischen Konservativen und bei vielen Bonapartisten als auch in den einflussreichen regierungstreuen Lagern der gemäßigten Republikaner sowie innerhalb der populistischen und nationalistischen Strömungen, die sich einige Jahre zuvor dem Boulangismus angeschlossen hatten, einer nach General Georges Ernest Boulanger benannten politischen Bewegung, die in den Jahren 1888 bis 1890 aktiv war und eine Revision der Verfassung anstrebte.

Zu Beginn des Engagements von Jaurès im Januar 1898 setzte sich auf der politischen Bühne nur eine verschwindend kleine Minderheit für Dreyfus ein, darunter lediglich einige Republikaner, Liberale und Anarchisten. Mit seiner Entscheidung für die Dreyfusards begab sich Jaurès somit bewusst in eine politische und soziale Randstellung. Er nahm dies in Kauf, da ihm bewusst war, dass das Schicksal eines unschuldig eines Staatsverbrechens angeklagten Bürgers die grundlegende Idee von Gerechtigkeit, für die sich auch die Sozialisten aussprachen, gefährdete. Dieses Gerechtigkeitskonzept war universell und konnte nicht nur innerhalb des Klassenkampfes gedacht werden.

Die Entscheidung von Jaurès, auf die Seite der Dreyfus-Anhänger zu wechseln, markierte einen der grundlegenden Momente bei der Formierung des demokratischen Sozialismus und des politischen Aktionismus der Intellektuellen. Jaurès stellte sich nun gegen den Antisemitismus, den er zuvor in gewisser Weise

vertreten hatte, wobei seine Verurteilung des Antisemitismus historisch weitaus entscheidender war als seine vorherige Annäherung an die *Doxa*.

Zugeständnisse gegenüber der antisemitischen *Doxa*

Am 6. November 1894, also eine Woche nachdem die nationalistische Presse die Verhaftung eines „israelitischen Offiziers“ wegen Verrats enthüllt hatte, kritisierte Jaurès in seinem wöchentlichen Artikel in „La Dépêche“ entschieden die bürgerliche Regierung, die er als verantwortlich für diese Affäre ansah.³ Dabei stellte Jaurès nicht die Schuld des Hauptmanns des Generalstabes Alfred Dreyfus infrage. Es ging ihm in der Hauptsache nicht um die Frage nach Gerechtigkeit. Sein Ziel war es, die zunehmende Inkompetenz der gemäßigten Regierung aufzuzeigen und diese zu diskreditieren. Dieser vehemente Angriff muss dabei als Teil einer Gesamtkritik am republikanischen System gesehen werden, das Jaurès als gänzlich gegen das Proletariat und dessen Vertreter gerichtet wahrnahm. Er verurteilte die Art und Weise, wie der Patriotismus gegen die Arbeiter genutzt wurde, um ihnen jegliche Verbesserung ihrer Lebensbedingungen zu versagen. Den Beweis für die Korruption des Patriotismus sah er in der „unterirdischen Kampagne“, die ihm zufolge „diese jüdische Kolonie führte, gegen die wir keinerlei Vorurteile aufgrund ihrer Religion oder Rasse haben, aber die sich hüten soll, uns zu beschuldigen, uns französische Sozialisten, Frankreich nicht zu lieben. Im Verborgenen, aber mit einer unglaublichen Energie, setzt sich die jüdische Kolonie dafür ein, den Verräter zu retten.“⁴

Noch vor der Verurteilung von Dreyfus zeigte sich Jaurès doppelt überzeugt, sowohl von dessen Schuld als auch von einem jüdischen Komplott, um den Verräter zu beschützen. In einem Artikel vom 25. Dezember 1894 konstatiert er den „außergewöhnlichen Einsatz jüdischer Macht, um einen der ihrigen zu retten“. Aber er forderte nicht den Tod für den Verurteilten, ein entscheidender Punkt. Jaurès wünschte in erster Linie, dass „die abscheuliche Todesstrafe, die in jeder Zeile [des] Militärgesetzes geschrieben steht“, verschwinde, und erwartete von der Abgeordnetenkommission, dass sie ihre Pflicht erfüllten.

3 Jean Jaurès, „L'autorité“, in: La Dépêche vom 6. 11. 1894. Bei den beiden anderen Affären handelt es sich um „l'affaire Fayette“ und „l'affaire Mirman“.

4 Jean Jaurès, Les patriotes, in: La Dépêche vom 6. 11. 1894.

Jaurès Einstellung in der ersten Phase der Dreyfus-Affäre lässt sich aus den Kämpfen ableiten, die er in dieser Zeit gegen das republikanische System führte, das seiner Meinung nach von Klassenhass und der Verfolgung des Proletariats bestimmt war. Zum Schutz des Proletariats sah er es als notwendig an, den republikanischen Konservatismus, der ihm zufolge für die Korruption der Justiz verantwortlich war, zu verurteilen. So wollte Jaurès die „alte Gesellschaft“ und deren ungerechte Ordnung ins Wanken bringen. Konfrontiert mit der Verurteilung eines jüdischen Offiziers wegen Verrats und einem Justizsystem der Klassenunterschiede, sah Jaurès es als seine Aufgabe an, der Stimme und Würde des Proletariats Gehör zu verschaffen.

Nach der Degradierung des Offiziers an der „École militaire“ am 5. Januar 1895 wurde es still um die Dreyfus-Affäre. Weil er sich geweigert hatte, die Todesstrafe zu fordern, wegen seiner Reputation als Vertreter von Zivilcourage und Redefreiheit sowie aufgrund seiner Solidarität mit den verfolgten Anarchisten nahm Bernard Lazare, der erste Dreyfusard, Kontakt mit Jaurès auf. Dieser empfing Lazare und hörte ihm zu, verfolgte die Sache nach dem Gespräch aber nicht weiter. Lazare enthüllte ihm jedoch schwerwiegende Hinweise auf die Unrechtmäßigkeit des Urteils und die Unschuld des Angeklagten. Zudem wusste Jaurès, dass sein enger Freund Lucien Lévy-Bruhl ebenfalls von Dreyfus' Unschuld überzeugt war, und zwar nicht wegen seiner persönlichen Verbindung zu Dreyfus als angeheirateter Cousin, sondern aufgrund seiner unmittelbaren Kenntnis des Prozesses. Lévy-Bruhl war als Zeuge der Verteidigung vorgeladen worden.⁵ Auch ein weiterer Freund von Jaurès, der Bibliothekar der „École normale supérieure“ Lucien Herr, war bereits sehr früh von Dreyfus' Unschuld überzeugt und vermutete eine Staatsintrige. Seine Informationen gab er an Jaurès weiter.

Doch für Jaurès war es während dieser Jahre der intensiven Klassenkämpfe nicht vorstellbar, sich für einen „Kapitalisten“ und Offizier einzusetzen, die beiden wichtigsten gesellschaftlichen Gruppen, gegen die sich der Kampf des Proletariats richtete: der Kapitalist stand aufgrund der sozialistischen Doktrin im Fokus, der Offizier, weil die Armee zu dieser Zeit das Hauptwerkzeug zur Unterdrückung von Streiks war und sich gegenüber den Arbeitern wie ein Heer auf feindlichem Gebiet verhielt. Im Fall von Dreyfus kam verstärkend hinzu, dass er Jude war und ein Teil

5 Vincent Duclert, Alfred Dreyfus. L'honneur d'un patriote, Paris 2006, S. 288–291.

der Arbeiterorganisationen von der antisemitischen Ideologie beeinflusst war. Mit dem 1886 publizierten „La France juive“ hatte Édouard Drumont die wirtschaftliche und soziale Not der Arbeiterklasse aufgegriffen und versucht, diese zu seinem Vorteil auszunutzen, indem er den Arbeitern den Antisemitismus nahebrachte. Der Wettkampf um die Anhängerschaft der Arbeiter wurde 1892 mit der Lancierung von „La Libre Parole“, der „antijüdischen Zeitung“ von Drumont, noch verschärft. Sein Ziel war es, Anhänger für eine revolutionäre politische Bewegung zu gewinnen, die sich gegen das „verjudete Frankreich“ und dabei besonders gegen den „jüdischen Kapitalismus“ und dessen Ausbeutung der französischen Arbeiter richtete. Auf diese Weise machten die Antisemiten den Sozialisten auf deren ureigenem Terrain Konkurrenz.

Die Sozialisten gingen daraufhin zur Gegenwehr über, aber auch sie erkannten in der „Judenfrage“ eine Erklärung für die soziale und wirtschaftliche Lage des Proletariats.⁶ So übernahm die Mehrheit der sozialistischen Funktionäre die Vorstellung einer Herrschaft der „jüdischen Macht“ über das Proletariat. Zwar waren sie nicht auf die gleiche Art antisemitisch wie Drumont, doch sie akzeptierten die Übernahme des antisemitischen Diskurses, um ihre bäuerliche und proletarische Basis nicht zu verlieren.⁷ Sie kamen nicht auf die Idee, solche Erklärungen für das Elend des Proletariats als irreführend zurückzuweisen.

Bis zu diesem Zeitpunkt hatte Jaurès keinerlei Interesse für den Antisemitismus oder die „Judenfrage“ gezeigt. Diese Vorstellungen waren ihm fremd. Er betonte die herausragenden Qualitäten der großen jüdischen Denker und klassischen Philosophen und zählte zahlreiche Juden zu seinen Freunden, ohne dass die Religionszugehörigkeit eine Rolle spielte. An der „École normale supérieure“ freundete er sich mit Kindern jüdischer Familien an, die später zu bedeutenden laizistischen republikanischen Gelehrten wurden, allen voran Lucien Lévy-Bruhl, der lebenslang sein Freund blieb, sowie Charles Salomon. Zu Henri Bergson hatte er eine ebenso enge Bindung, und er verkehrte mit Émile Durkheim und Frédéric Rauh, der sein Kollege an der Fakultät von Toulouse war. Jaurès machte bei keinem seiner Freunde Unterschiede bezüglich ihrer Religion oder Herkunft. Das scheint selbstverständlich zu sein, doch zur gleichen Zeit weigerte sich der

6 Ebenda, S. 248 f.

7 Michel Dreyfus, *L'antisemitisme à gauche. Histoire d'un paradoxe, de 1830 à nos jours*, Paris 2009, S. 69 f.

Eigentümer der „Revue socialiste“, der Textilhändler Rodolphe Simon, Geschäfte mit Juden zu machen. Von Pierre-Joseph Proudhon bis Benoît Malon lassen sich negative Einstellungen gegenüber Juden bei nicht wenigen sozialistischen Theoretikern nachweisen.⁸

Die antisemitische Propaganda rief bei Jaurès in dieser Zeit nur Verachtung hervor, weniger aufgrund einer erklärten Ablehnung der antijüdischen Ideologie, sondern wegen der Vulgarität der antisemitischen Autoren und deren Missbrauch des Sozialismus. 1890 verurteilte Jaurès sie als „falsche Sozialisten“, als Sozialisten „des Schlosses und der Sakristei“, und nannte sie abwertend „Scharlatane der Reaktion und des Boulangismus“ und „boshafte Affen“.⁹ In gleicher Weise machte sich Jaurès seit dessen Erfolg mit „La France juive“ immer wieder über Édouard Drumont lustig. So bezeichnete er ihn höhnisch als „Psychologen“ oder „ausgewiesenen Soziologen“¹⁰ und erklärte ihn regelmäßig zum Idioten. Im Zuge seiner stärkeren Hinwendung zum Sozialismus übernahm Jaurès allerdings die unter französischen Sozialisten weitverbreiteten antisemitischen Stereotype.¹¹ Das hieß jedoch nicht, dass Jaurès nun ein geschlossenes antisemitisches Weltbild vertrat. Ausschlaggebend war für ihn, mit den Sozialisten eine gemeinsame Sprache zu finden.

Trotzdem verstand Jaurès, dass er nicht leichtfertig mit der „Judenfrage“ umgehen konnte. Er entschied sich, das Thema in seiner wöchentlichen Kolumne in „La Dépêche“ aufzugreifen. Denn diese „Frage“ fing an, ihn nicht als persönliches, sondern als politisches Problem zu beschäftigen. Er nahm das Chaos wahr, das im Begriff war, den französischen Sozialismus zu erfassen. Denn die Vertreter des Antisemitismus nutzten mit ganzer Kraft und einer scharfen Propaganda das soziale Elend aus und machten die wirtschaftliche und finanzielle Stärke der Juden dafür verantwortlich. Obwohl sich Jaurès einerseits gegen jedes „Vorurteil gegen Juden“ aussprach,¹² kommunizierte er andererseits über „die Judenfrage“, die der

8 Vgl. etwa die Synthese von Michel Winok, *La France et les juifs de 1789 à nos jours*, Paris 2004 und Shlomo Sand, *Sorel, les juifs et l'antisemitisme*, in: *Cahiers Georges Sorel* 2 (1984), S. 7–36.

9 Jean Jaurès, *Faux socialistes*, in: *La Dépêche* vom 5. 2. 1890.

10 So z. B. in Jean Jaurès, *En Algérie*, in: *La Petite République* vom 29. 1. 1898.

11 Gilles Candar, *Le cas Jaurès*, in: Gilles Manceron/Emmanuel Naquet (Hrsg.), *Etre dreyfusard hier et aujourd'hui*, Rennes 2009, S. 387.

12 Jean Jaurès, *La question juive*, in: *La Dépêche* vom 1. 9. 1889.

antisemitischen *Doxa* sehr ähnlich war, wie das von ihm verwendete Vokabular deutlich zeigt. Selbst wenn Jaurès darauf verwies, dass die Juden nicht als Einzige spekulierten, benutzte er pejorativ konnotierte Begriffe für sie. Auch erwähnte er nie die Existenz armer oder verfolgter Juden. Die aus heutiger Perspektive, aber auch aus Sicht zeitgenössischer Historiker und Essayisten, die sich der Dekonstruktion dieser Hassdoktrin widmeten, am meisten verstörenden Schriften Jaurès' stammen aus dem Jahr 1889. In ihnen griff er den Freihandel an, der „die Produkteure den Händlern, den Spediteuren, den Geschäftsleuten, der kosmopolitischen Bank opfert. Er gibt den Honig der französischen Bienen den jüdischen Hornissen preis.“¹³ Jaurès machte sich damit eindeutig die *Doxa* zu eigen, den negativ konnotierten Diskurs über die jüdischen Geschäftsleute.¹⁴ Er war darauf bedacht, die Propaganda der Antisemiten auf das Proletariat abzuwälzen, und ihm schien jedes Mittel recht, um dieses Ziel zu erreichen.

Die antisemitische *Doxa* gewann für Jaurès während einer Reise in die algerischen Departements im Frühling 1895 noch an Attraktivität. Zusammen mit seiner Frau wohnte er bei der Familie seines Freundes René Viviani in Sidi Bel Abbès und besuchte Algier. Er nahm am Kongress der sozialistischen Partei Algeriens teil, den der Journalist Daniel Saurin, ein militanter und passionierter Antisemit, organisierte. Jaurès lernte in dieser Zeit eine Kolonialgesellschaft kennen, in der ein deutlich antisemitisches Klima herrschte. Das Décret Crémieux von 1870, das den Juden Algeriens die französische Staatsbürgerschaft verlieh und damit ihre wirtschaftliche Stellung in den Departements stärkte, hatte den allgemeinen Hass der Araber und Europäer noch geschürt. Jaurès fand eine verheerende soziale und wirtschaftliche Situation vor. Die kleinen lokalen Winzer und Händler waren hart vom Zusammenbruch des Weinmarktes in der Metropolregion getroffen worden. Die Ansprechpartner von Jaurès machten die jüdischen Bankiers für die Krise verantwortlich. Er widersprach ihnen nicht, sondern betonte sogar deren Verantwortlichkeit für die Wirtschaftskrise und die koloniale Ausbeutung. „Durch Wucher, durch die unermüdliche kaufmännische Aktivität und durch den Missbrauch von politischem Einfluss, nehmen [die Juden] nach und nach das

13 Jean Jaurès, Programme économique, in: La Dépêche vom 1. 9. 1889.

14 Marc Angenot, Ce que l'on dit des juifs en 1889. Mit einem Vorwort von Madeleine Rebérioux, Saint-Denis 1989.

Vermögen, den Handel, die lukrativen Anstellungen, die administrativen Ämter, die öffentliche Gewalt in Beschlag“,¹⁵ schrieb er am 1. Mai 1895.

Das Eingreifen von Jaurès in die erste Dreyfus-Affäre (die der Verurteilung und Degradierung des Hauptmanns Dreyfus) liegt zeitlich zwischen dem Artikel von 1892 und der Algerien-Reise 1895, als seine Reaktionen auf den Antisemitismus jeweils gewisse Sympathien für den Antisemitismus erkennen ließen. Die in beiden Fällen aufgegriffene These von der „jüdischen Macht“ wiederholte Jaurès auch in Bezug auf den Offizier, von dessen Schuld er überzeugt war. Jaurès verurteilte die „jüdische“ Unterstützung, derentwegen Dreyfus seiner Ansicht nach der Todesstrafe entgegen gehen konnte. Allerdings griff Jaurès Dreyfus nie als Jude an. Und seine Verurteilung der angeblichen Bevorzugung, von der Dreyfus profitiert haben sollte, zielte nicht darauf, die Todesstrafe zu fordern, sondern im Gegenteil die gleiche Milde für alle zu verlangen.

Jaurès begnügte sich damit, die mechanische Lesart von der Unterjochung des Proletariats durch den Finanzkapitalismus der großen jüdischen Familien zu wiederholen. Er schrieb die Klassenherrschaft einer ethnischen Gruppe zu und verkannte dabei das Leid in den jüdischen Gemeinden Frankreichs. Er verstand nicht, dass es einen blinden Fleck in seiner Solidaritätsthese gab und diese auch den Hauptmann Dreyfus hätte einschließen müssen. Ganz im Gegenteil definierte sich die Doktrin von Jaurès in dieser Zeit durch den Rückgriff auf antisemitische soziale Erklärungsmodelle, die auf seinem übersteigerten antikapitalistischen Denken und seiner Kritik am republikanischen System basierten. Dieses System der Ungleichheit, das das Proletariat unterdrückte, war für ihn unerträglich geworden.

Die Entscheidung zum demokratischen Kampf

Am 6. November 1896 veröffentlichte Bernard Lazare die erste Broschüre, die zeigen sollte, wie einem Juden das Recht auf einen gerechten Prozess verweigert wurde, danach versuchte er, Jaurès wiederzusehen. Doch dieser beharrte auf seiner

15 Jean Jaurès, *La Question juive en Algérie*, in: *La Dépêche* vom 1. 5. 1895. Zu Algerien nach 1871 und die Positionierungen von Jaurès vgl. Charles-Robert Ageron, *Les Algériens musulmans et la France (1871–1919)*, Bd. 1, Paris 1968; ders., *Jaurès et les socialistes français devant la question algérienne (de 1895 à 1914)*, in: *Le Mouvement social* 42 (1963), S. 3–29.

Entscheidung, sich nicht für Dreyfus zu engagieren. Ein Jahr später, als antisemitische Angriffe und Gewalt auf die ersten Dreyfus-Anhänger niedergingen, veröffentlichte Emile Zola unter dem Titel „Le Syndicat“ einen Artikel in der Zeitung „Le Figaro“ und nahm darin Bezug auf Anschuldigungen, es existiere eine geheime machtvolle Vereinigung der Juden, die damit beauftragt sei, den „Verräter“ zu retten. Er verkehrte die Anschuldigungen ins Gegenteil und erklärte, er sei stolz darauf, zu einem „Verband zu gehören, der auf die öffentliche Meinung einwirkt, um diese von der Demenz zu heilen, in die sie die ekelhafte Presse geführt hat, um ihr ihren Stolz, ihre säkulare Großzügigkeit zurückzugeben, [...] zu einem Verband, der kämpft, bis die Wahrheit ans Licht kommt, bis die Gerechtigkeit wiederhergestellt ist, der jedes Hindernis überwindet, selbst wenn noch Jahre des Kampfes notwendig sind“.¹⁶

Trotz seiner Ablehnung eines Engagements für Dreyfus begann Jaurès nun aber, sich dem Kern der Affäre, den Fragen um grundlegende Rechte und die demokratische Souveränität, anzunähern. In einem Artikel in der „Petite République“ vom 27. November 1897 hinterfragte er das Funktionieren der Justiz und des Staates. Am 1. Dezember 1897 betonte er, wie feige eine Regierung ist, die einzig vom Prinzip der „Selbsterhaltung“ gelenkt sei: „dass diese Männer nicht mehr vom Vaterland, von der Ehre, der Armee, der Justiz reden, da ja alles, das Recht der Verteidigung und der Humanität auf der einen, die Ehre der Armee auf der anderen Seite, alles wird von ihnen ihrer eigenen Selbsterhaltung untergeordnet.“¹⁷ Nichtsdestotrotz blieb er einem Schema verhaftet, das ihn dazu führte, die Protagonisten der Affäre, den „jüdischen Klan und den jesuitischen Klan, die sich in den Amtsstellen gegenseitig bekriegen“, gleichermaßen zu verurteilen. Für ihn konnte eine Lösung des Konflikts nur mit der Veröffentlichung der Debatten, mit „dem Licht eines öffentlichen Prozesses“, der Frankreich geschuldet sei,¹⁸ gelingen.

Doch obwohl er vom Bibliothekar der „École normale supérieure“ Lucien Herr über die Hintergründe der Affäre aufgeklärt wurde, weigerte sich Jaurès noch immer, sich wirklich für Dreyfus zu engagieren. Andererseits konnte er nicht mehr

16 Emile Zola, *Le Syndicat*, in: *Le Figaro*, abgedruckt in: *La Vérité en marche* [1901], Paris 2013, S. 86 f. (kritische Edition von Vincent Duclert).

17 Jean Jaurès, *Le ministère et l'armée*, in: *La Dépêche* vom 1. 12. 1897.

18 Jean Jaurès, *Question ouverte*, in: *La Dépêche* vom 8. 12. 1897.

gleichgültig gegenüber der Masse an Beweisen für die Unschuld von Dreyfus bleiben. Jaurès war zwischen zwei Treueversprechen hin und hergerissen, die mehr als nur politisch waren. Sie zeigten, wie zerrissen er innerlich war, zwischen seiner intellektuellen Ethik, die für die Idee der Gerechtigkeit plädierte, und der politischen Notwendigkeit einer Einheit der Sozialisten. Gleichzeitig ging es um die Spannung zwischen der individuellen Entscheidung und dem kollektiven Imperativ. Diese Zerrissenheit war sehr aufreibend, doch Jaurès vermochte sie zu lösen. Indem er als einer der ersten Intellektuellen als Dreyfusard auftrat, entschied er sich zugleich dafür, sich im Kampf für Dreyfus einzusetzen und die französischen Sozialisten auf ein Engagement für den demokratischen Weg einzuschwören. In seinem Artikel in „La Dépêche“ vom 22. Januar 1898 würdigte er zudem Emile Zola mit den Worten: „Ich will als freier Mann sprechen, keine Drohung, keine elendige Unterstellung, keine ausgesprochene oder versteckte Erpressung können mich davon abhalten, auszusprechen und herauszuschreien, was ich denke.“¹⁹ Im Mittelpunkt dieses Engagements als freier Mann und als kritischer Sozialist stand die Frage nach dem Antisemitismus, der Jaurès nun nicht mehr auswich.

Die Veröffentlichung von Emile Zolas „J'accuse ...!“ auf der Titelseite der Zeitung „L'Aurore“ am 13. Januar 1898²⁰ brachte Jaurès schließlich dazu, die historische Verantwortung anzunehmen und sich im sozialistischen Lager für Dreyfus zu engagieren. Die Anführer der sozialistischen Partei weigerten sich noch immer, sich für die Sache der Gerechtigkeit einzusetzen, die im Verlauf der Affäre mehr und mehr bedroht war. Ihre taktische Vorsicht, ihr Zynismus oder ihre Feigheit wurden von jungen militanten Intellektuellen wie Charles Péguy scharf kritisiert. Dieser erklärte, er wolle „vorwärtsgehen“, und gegen die „sogenannten sozialistischen“ Parlamentarier gewandt, er wolle „vor ihnen das sozialistische Ideal retten“. Denn, so Péguy weiter: „Da liegt das Debakel ihrer Schutzbehauptungen. Die Chefs wollten nicht, dass der französische Sozialismus die Menschen- und Bürgerrechte verteidigt, denn der Mensch war ein Bourgeois, verteidigt von den Bourgeois.“ Daraus zog Péguy die Schlussfolgerung, die sich ihm aufdrängte: „Indem sie nicht die Menschenrechte verteidigt haben, haben die Chefs, die sich für Sozialisten hielten, die Bourgeois verteidigt, die diese Rechte verletzten [...]: Sie haben den entschei-

19 Jean Jaurès, *La Révolution*, in: *La Petite République* vom 22. 1. 1898.

20 Emile Zola, *J'accuse ...!*, abgedruckt in: *La Vérité en marche* [1901], S. 125–141.

denden Moment gewählt, um ihre Partei zu verraten, und was noch viel schlimmer ist, um die Humanität zu verraten.“²¹

Als er sich in der aufgeheizten Sitzung der Nationalversammlung am Nachmittag des 13. Januars äußerte, räumte Jaurès ein, dass die Schuld an der Krise bei „dem mysteriösen Handeln der versteckten Geldmächte“²² liegen könnte, und ging sogar noch viel weiter, als er die Frage nach dem demokratischen Handeln der Republik aufwarf, das der Macht der „militärischen Oligarchie“ preisgegeben worden sei: „War dies nicht immer die Tradition der Republik, dass eine der größten Schwierigkeiten, eine essentielle Schwierigkeit der Demokratie, darin bestand, das Funktionieren einer großen Armee, die ihre eigenen Gesetze, ihre eigene Disziplin, ihre eigene Jurisdiktion hat, mit den grundlegenden Gesetzen einer freien Demokratie in Einklang zu bringen?“ Er bedauerte, dass die republikanische Tradition „aufhört, die so hochstehende Armee die überlegene Disziplin der Republik und der Nation spüren zu lassen“. Als Beweis für diesen Rückzug der Republik sah er die Art und Weise an, mit der die Armee den unter Ausschluss der Öffentlichkeit stattfindenden Dreyfus Prozess²³ manipuliert hatte und fleißig „in den Redaktionen angebliche Geheimnisse um die nationale Verteidigung verbreitete“.²⁴ Jaurès nahm damit in der Affäre die politische Position für die Rechtmäßigkeit der Republik ein. Feierlich erinnerte er die Republikaner, die gegen die Sozialisten kämpften, daran, dass diese heute forderten, „nicht dem Prinzip der Republik selbst untreu zu werden, das in der Unterordnung der militärischen unter die zivile Kraft besteht“.²⁵

Jaurès nahm damit weder Partei für Zola noch für Dreyfus. Aber die Regierung stellte ihn sofort mit einem „Dreyfusard“ gleich, der „einen Teil der Angriffe, die M. Zola hervorgebracht hatte, wiederholte und noch verschärfte“.²⁶ Die größte

21 Charles Péguy, *L’Affaire Dreyfus et la Crise du parti socialiste*, in: *La Revue blanche* vom 15. 9. 1899; ders., *Œuvres en prose complètes*, Bd. 1, S. 231.

22 Rede vom 13. Januar 1898, in: *Le Parlement et l’Affaire Dreyfus 1894–1906. Douze années pour la vérité, extraits choisis et présentés par Vincent Duclert*, in: *Cahiers Jean Jaurès* 147 (1998), S. 62.

23 Ebenda, S. 63.

24 Ebenda.

25 Ebenda, S. 64.

26 *Intervention du ministre de la Guerre, le général Billot*, in: ebenda, S. 64.

Offensive von Jaurès sollte jedoch noch folgen. Zwei Tage später, am 22. Januar 1898, ergriff er nach einem gegen die Dreyfusards gerichteten Zwischenruf des radikalen und nationalistischen Abgeordneten Godefroy Cavaignac das Wort. Es war eine lebhafte, hitzige Debatte. Auf die Anschuldigung, er würde zum „[jüdischen] Syndikat“ gehören, erwiderte Jaurès dem Grafen von Bernis, er sei „elendig und ein Feigling“. Gérault-Richard ohrfeigte den Abgeordneten du Gard, der wiederum Jaurès mit der Faust in den Rücken schlug. Dieses Mal äußerte sich Jaurès zur Dreyfus-Affäre und zeigte sich beunruhigt, dass die Republikaner gemeinsame Sache mit jenen machen können, die „Tod den Juden!“ schreien: „In Wirklichkeit“, schleuderte er ihnen entgegen, „seid ihr in der absonderlichen Situation, hier keine Äußerung mehr tätigen zu können, ohne jemandem einen Dolchstoß zu versetzen, noch ohne einen Teil der Wählerstimmen, denen ihr eure Existenz verdankt, verdorren zu lassen.“²⁷ Er ging auch auf die Manipulationen im Zusammenhang mit den gegen den Autor von „J'accuse ...!“ eingeleiteten Verfolgungen ein und wies auf die unmögliche „Freiheit der Kritik von außen“ hin, die ein notwendiges Korrektiv für den unter Ausschluss der Öffentlichkeit stattfindenden Prozess sei. Dies war eine, sogar auf der Ebene der gewählten Begriffe, eindeutige Unterstützung der Dreyfusards. Weil Jaurès in der Lage gewesen war, den Kampf der Dreyfusards zur Sache der Politik zu machen, entfaltete sein Engagement bald eine große Reichweite.

Am 24. Januar kehrte er erneut ans Rednerpult zurück, um eine weitere sehr politische Rede zu halten. Darin sprach er über die Republik, die von den Republikanern in der Dreyfus-Affäre den autoritären Kräften wie der „militärischen Oligarchie“ oder der „klerikalen Reaktion“ sowie dem „jüdischen oder christlichen Kapitalismus“ preisgegeben worden sei. Für ihn gab es nur einen Weg, um die Republik zu retten, „das ist der Weg zur wahren Republik, der Republik des Volkes, der sozialen Republik“.²⁸ Hier nun ging es ihm nicht mehr um eine Anspielung auf die „jüdische Macht“. Jaurès berief sich auf seine früheren Kämpfe für die verfolgten Armenier und appellierte an die Pflicht zur Wahrheit, die Vorrang vor allen anderen Überlegungen haben sollte. Für den demokratischen Sozialismus lieferte er damit eine der wichtigsten Grundlagen. Er machte seine Gegner sprachlos und erschütterte seine republikanischen Freunde, unter ihnen René Goblet,

27 Rede vom 22. Januar 1898, in: *Le Parlement et l'Affaire Dreyfus 1894–1906*, S. 72.

28 Ebenda, S. 84.

der anschließend erklärte, dass „der Machterhalt dieses Kabinetts für das Land und für seine Republik verhängnisvoll ist“. Jaurès gab sich auf dem Rednerpult der Abgeordnetenversammlung feierlich und erklärte den Kampf für die Freiheit und gegen die Willkür zur Bestimmung der sozialistischen Partei. Damit sprach er im Wesentlichen von seiner persönlichen Idee vom Sozialismus und dessen historischer Rolle im Prozess der Ausgestaltung der Demokratie. Mit dieser Aussage definierte er den Sozialismus völlig neu und markierte eine wichtige politische Wende:

„Ich wage sogar zu sagen, dass jedes Mal, wenn in der Welt Menschen Opfer von Willkür waren, die sozialistische Partei protestiert hat. (*Sehr gut! Sehr gut von der extremen Linken*). Und da man in dieser Debatte, meine Herren, Fragen um Religion und Rasse einzubringen scheint, um ich weiß nicht was für abscheuliche Verdächtigungen vorzubringen, möchte ich daran erinnern, dass, als in einer anderen Debatte von ganz anderem Ausmaß, ja einer ganz anderen Reichweite und Schlagkraft, als es um Opfer von Barbarei im Orient ging, dass wir uns dabei nicht gefragt haben, ob es Christen oder Katholiken waren, die hier von der katholischen Partei im Stich gelassen wurden. (*Applaus von der extremen Linken*) Egal welche Rasse ... [Unterbrechung] ... egal welche Religion, welche Form auch immer Opfer von Unterdrückung und Ungerechtigkeit war, wir haben immer protestiert; warum also haben wir nicht das Recht, gegenüber einem Juden, wie gegenüber jedem anderen, die Einhaltung der gesetzmäßigen Gewährleistungen zu fordern. (*Erneuter Applaus von der extremen Linken*)

Und, Herr Ratsvorsitzender, wenn Sie schon von Berechnungen sprechen, die Ihrige, lassen Sie mich das Ihnen sagen, ist recht kindisch und recht knapp, wenn Sie darüber nachdenken, dass Sie den drängenden Problemen durch irreführende Antworten, wie jene, die Sie mir eben gegeben haben, durch Ver tagungen, aus dem Weg gehen. (*Sehr gut! Sehr gut! Von der extremen Linken*) Es gibt kein Mittel, in diesem Land der Offenheit, diese Fragen, das heißt die Wahrheit, die ganze Wahrheit, aus der Welt zu schaffen. (*Sehr gut! Sehr gut! Auf denselben Bänken*).⁴²⁹

29 Ebenda, S. 78.

Jaurès ging nicht nur auf die Prinzipien der Republik ein, sondern auch, wie schon zuvor, auf die Hintergründe der Affäre und erörterte noch präziser „zuerst das Verfahren des öffentlichen Prozesses gegen [...] Zola, zweitens den juristischen Gebrauch von sogenannten geheimen Dokumenten und schließlich die Art und Weise, wie in beiden Affären, Dreyfus und Esterhazy, unter Ausschluss der Öffentlichkeit verfahren“ wurde.³⁰ Damit verband er die politischen mit den juristischen Fragen. Jaurès bekräftigte die Befugnisse der Abgeordneten und aller Bürger zur Kontrolle „der gesetzmäßigen Formen und Gewährleistungen [...], die in diesem Land die Bedingungen für Freiheit, für die Gerechtigkeit und das Kulturerbe sind und die alle Bürger gegen jede Form von Aggression verteidigen müssen“. Er prangerte also eine vom Recht und von der Nation getrennte Justiz³¹ als Gefahr für die Republik an. Diese habe „völlig die Kontrolle über sich selbst verloren“.³²

Unmittelbar im Anschluss lieferte Jaurès eine Reihe von Interpretationen, Kommentaren und Fortsetzungen dieser Einschätzung in der Presse. „Die ausgelieferte Republik“, schrieb er in „La Petite République“ vom 26. Januar 1898. „Für die Republik“ hieß es am 28. Januar in „La Dépêche“ weiter. Ein Kampf wie der von Emile Zola zeige den Weg der „wahren Republik“. Außerdem engagierte sich Jaurès in der Verteidigung von Zola. Er trat als Zeuge im Prozess gegen den Schriftsteller auf und reihte sich damit in die Riege der prominentesten Dreyfusards ein. Jaurès' Zeugenaussage vom 12. Februar 1898 markierte einen Wendepunkt in seinem Engagement. Er schloss sich nicht nur dem Lager der Dreyfusards an, sondern setzte sich mit seinem politischen Verständnis und seiner Arbeitskraft an die Spitze des Kampfes.

In seinen Analysen warnte Jaurès die Republikaner weiter vor den enormen Risiken, denen sie die Gemeinschaft mit dem Festhalten an der Willkür aussetzten.³³ Und er verstärkte seine Warnungen an die Sozialisten. Am 19. Februar eröffnete Jaurès in der Abgeordnetenkammer die Debatte um die Aufstände in Algerien, bei denen die Publikation von „J'accuse ...!“ als Vorwand genutzt worden war, um innerhalb der jüdischen Gemeinde Angst und Schrecken zu verbreiten. Jaurès wies die antisemitischen Vorurteile vehement zurück, indem er feierlich erklärte, dass

30 Ebenda, S. 75.

31 Ebenda, S. 75.

32 Ebenda.

33 Jean Jaurès, Deux Faits, in: La Lanterne vom 20. 2. 1898.

„es eine Verkenning der historischen Wahrheit sei, dass es bedeuten würde, die Sprache der Wahrheit durch die Sprache von Parteien und Leidenschaften zu ersetzen, wenn man gleich welchen Menschen, gleich welcher Gruppe von Menschen die grundlegende Verantwortung“³⁴ für das soziale Elend der Algerier gebe. Er forderte vom „französischen Vaterland“ Reparationen für die Ungerechtigkeiten, die es begangen habe. Entgegen des Ratsbeschlusses, die politischen Rechte der Juden einzuschränken, schlug Jaurès vor, „allen Arabern ohne Weiteres die politischen Rechte“³⁵ zu verleihen. Die Ausweitung der Rechte und der Freiheiten war ihm zufolge die beste Antwort auf die Politik des Rassenhasses. Jaurès wollte „den Sachen auf den Grund gehen“: „Sie lösen die algerischen Probleme nicht durch eine systematische, gewaltvolle oder barbarische Exklusion dieses Teils der Bevölkerung, der auch Teil der Cité ist, sondern durch das weite und großzügige Öffnen der Tore der französischen Cité und das Willkommenheißens der größtmöglichen Zahl seiner Kinder.“³⁶

Jaurès' Weg innerhalb der Dreyfus-Affäre demonstriert den Sieg der kritischen Vernunft über ideologische Dogmen. Mit seiner Entscheidung, aufseiten der Dreyfus-Anhänger zu kämpfen, vollzog Jaurès eine politische Kehrtwende. Fortan stellte er seinen Sozialismus in den Dienst der republikanischen Demokratie und des universellen Kampfes für die Menschenrechte.

34 Rede vom 19. Februar 1898, in: Péguy, Œuvres, Bd. 1, S. 186.

35 Ebenda, S. 191.

36 Ebenda, S. 192.



EMOTIONEN

Antisemitische Emotionen im Europa des 19. Jahrhunderts¹

Ego-Dokumente, biografische Episoden und poetische
Verarbeitungen aus ostmittel- und südeuropäischen Räumen.
Eine Einführung

Schon 1945 notierte Jean-Paul Sartre in seinen „Betrachtungen zur Judenfrage“, dass der Antisemitismus nicht nur als eine Weltanschauung zu fassen sei, sondern zugleich als eine Leidenschaft.² Sartre hatte in seinem Essay nicht nur entscheidende Einsichten in die sozialen Ursachen des Antisemitismus formuliert, wie sie später von der Antisemitismusforschung herausgearbeitet werden sollten, und dies in „nachtwandlerischer Sicherheit“ – wie Axel Honneth treffend bemerkte – „mit der er stets, bei aller fachlichen Unkenntnis, auf soziologischem Terrain sich bewegte“.³ Sartre hatte in seinen Überlegungen zugleich die „affektive Dynamik“ und die emotionale Seite des Antisemitismus erfasst und damit eine Fragestellung und eine Perspektive entwickelt, die erst über ein halbes Jahrhundert später von

- 1 Bei den folgenden Beiträgen handelt es sich z. T. um die Vorträge, die auf der Internationalen Konferenz „Emotions and the History of Modern Anti-Semitism“, die vom 16. bis zum 18. April 2012 am Max-Planck-Institut für Bildungsforschung, Berlin, in Zusammenarbeit mit dem Zentrum für Antisemitismusforschung und dem Leo Baeck Institute London stattfand, in der Sektion „Anti-Semitism and Emotions Across Europe (1879–1914). Similarities and Differences of Anti-Semitic Feelings in Various Czarist and Habsburg Regions“ wurden. Für die Veröffentlichung sind zusätzlich Beiträge aufgenommen worden.
- 2 Jean-Paul Sartre, *Betrachtungen zur Judenfrage*, Zürich 1948, S. 7, 13 f.
- 3 Axel Honneth, *Ohnmächtige Selbstbehauptung. Sartres Weg zu einer intersubjektivistischen Freiheitslehre*, in: *Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart* 1 (1987) 2, S. 82–88, hier S. 85.

der Antisemitismusforschung aufgegriffen und ernst genommen wurde.⁴ Daran anknüpfend soll im Folgenden aus europäisch vergleichender Perspektive gefragt werden, ob diese Beobachtung auch für die Zeit der Entstehung des Antisemitismus im 19. Jahrhundert gilt. War der Antisemitismus auch in dieser Zeit schon mehr als ein „pensée“, war er auch im 19. Jahrhundert schon eine „passion“?

Bekanntlich ging der Begriff Antisemitismus mit einer bemerkenswerten Schnelligkeit in die verschiedenen europäischen Sprachen ein, und in diesen entwickelte er eine wiederum bezeichnende semantische Homogenität.⁵ Zu fragen ist aber, ob auch der emotionale Gehalt im europäischen Antisemitismus in all diesen Teilen des alten Kontinents von einer ähnlichen Einheitlichkeit geprägt war.

Wenn Lucien Febvre nach der Rekonstruktion des affektiven Lebens in einer bestimmten Epoche fragt, so richtet sich das Interesse hier zugleich auf die Rekonstruktion der Gefühlswelten in räumlicher Dimension.⁶ In den Beiträgen wird nach den Gemeinsamkeiten und Unterschieden in den antisemitischen Gefühlshaushalten verschiedener europäischer Regionen gefragt. Ein gesamteuropäisches Panorama zu erstellen ist an dieser Stelle jedoch nicht möglich. Da bisher eher die großen Nationen oder das deutschsprachige Österreich im Mittelpunkt der historischen Forschung über die Entstehung des Antisemitismus standen, konzentrieren sich die hier versammelten Beiträge auf einige ausgewählte Regionen am Rande Europas und auf Regionen, die den Imperien der Habsburger oder der Romanows unterstanden. Für die Relevanz dieses ostmitteleuropäischen Raumes spricht

- 4 Uffa Jensen/Stefanie Schüler-Springorum, Einführung: Gefühle gegen Juden. Die Emotionsgeschichte des modernen Antisemitismus, in: *Geschichte und Gesellschaft* 39 (2013) 4, S. 413–442; Zur Emotionsgeschichte generell: Ute Frevert, Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen, in: *Geschichte und Gesellschaft* 35 (2009) 2, S. 183–208; Eiko Ikegami, Emotionen, in: Ulinka Rublack (Hrsg.), *Die Neue Geschichte. Eine Einführung in 16 Kapiteln*, Frankfurt a. M. 2013, S. 421–445; zur philosophischen Diskussion siehe das Themenheft „Gefühle“ der Zeitschrift: *der blaue reiter. Journal für Philosophie* 10 (2004) 20.
- 5 Ulrich Wyrwa, Die Internationalen Antijüdischen Kongresse von 1882 und 1883 in Dresden und Chemnitz. Zum Antisemitismus als europäischer Bewegung, in: *Themenportal Europäische Geschichte* (2009), <http://www.europa.clio-online.de/2009/Article=362> (16. 10. 2014).
- 6 Lucien Febvre, Sensibilität und Geschichte. Zugänge zum Gefühlsleben früherer Epochen, in: Claudia Honegger (Hrsg.), *Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse*, Frankfurt a. M. 1977, S. 313–334.

nicht nur, dass diese Imperien die europäische Geschichte des 19. Jahrhunderts genauso geprägt haben wie die alten oder neuen Nationalstaaten,⁷ sondern auch, dass in diesem Raum der überwiegende Teil der jüdischen Bevölkerung Europas lebte und er zugleich von herausragender Bedeutung für die europäisch-jüdische Geschichte war.⁸ Für das Habsburgerreich stehen das slowakische Oberungarn und das Kronland Kroatien-Slawonien, für das russische Zarenreich Kongresspolen und Litauen. Für die wiederum aus dem imperialen Erbe des Osmanischen Reiches hervorgegangenen „jungen“, am Rande Europas gelegenen Nationen stehen Griechenland und Bulgarien, und mit Italien ist schließlich ein dem zentraleuropäischen Raum näher stehender, weiterer junger Nationalstaat vertreten.

Um die Vergleichbarkeit der verschiedenen Erscheinungsformen antisemitischer Gefühle in diesen höchst unterschiedlichen Räumen zu ermöglichen, beziehen sich alle hier aufgeführten Episoden auf eine gemeinsame Quellengattung. Da die emotionalen Aspekte sozialen Handelns vornehmlich in Ego-Dokumenten wie Briefen, Tagebüchern und Memoiren zum Ausdruck kommen, der Gefühlshaushalt des Politischen vielfach auch in Gedichten komprimiert eingefangen ist, wurde für jeden der hier vorzustellenden Räume ein Dokument ausgewählt. An den jeweiligen Beispielen werden die affektiven Seiten des Antisemitismus aufgespürt, die sich nicht zuletzt im Gebrauch von „Emotionswörtern“ zeigen.⁹ Darüber hinaus soll nach den Gemeinsamkeiten und Unterschieden im Gefühlshaushalt europäischer Antisemiten gefragt werden. Neben den vergleichenden Fragestellungen nach den Besonderheiten der jeweiligen Formen antisemitischer Emotionen in den verschiedenen Räumen geht es darum, Verflechtungen und Überschneidungen nachzugehen.¹⁰ Lassen sich, so eines der hier zu eröffnenden Felder, Übertragungen antisemitischer Affekte über die verschiedenen Kulturen und Räume hinweg

7 Jörn Leonhard/Ulrike von Hirschhausen, *Empires und Nationalstaaten im 19. Jahrhundert*, Göttingen 2009.

8 Israel Bartal, *Geschichte der Juden im östlichen Europa 1772–1881*, Göttingen 2010; Yuri Slezkine, *Das jüdische Jahrhundert*, Göttingen 2006; Heiko Haumann, *Geschichte der Ostjuden*, München 1990.

9 Jensen/Schüler-Springorum, *Einführung*, S. 415.

10 Michael Werner/Bénédicte Zimmermann, *Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der *Histoire croisée* und die Herausforderung des Transnationalen*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002) 4, S. 607–636.

beobachten? Gelten für die Emotionsgeschichte des Antisemitismus ähnliche Prozesse von Transfer wie sie für die Geschichte der antisemitischen Weltanschauung beobachtet werden können?

Insbesondere zielt das wissenschaftliche Interesse darauf, die verschiedenen gesellschaftlichen Kontexte, in denen antisemitische Affekte virulent wurden, zu eruieren. Auch das Aufkommen antisemitischer Affekte war gebunden an unterschiedliche soziale Zusammenhänge, sodass versucht werden soll, unter europäisch vergleichender Perspektive die verschiedenen Kontexte antisemitischer Befindlichkeiten zu systematisieren.

Das Interesse richtete sich indes nicht auf die positiven Emotionen,¹¹ die Sympathie, die Antisemiten zueinander in ihrem Kampf gegen die Juden entwickelt haben. Gefragt wird nicht nach Gefühlen, die Antisemiten füreinander empfunden haben mögen. Es geht mithin nicht um die emotionalen Aspekte der antisemitischen Praxis.¹² Das Augenmerk richtet sich allein auf die negativen Emotionen, die Antipathien von Antisemiten gegen Juden. Gegenstand ist, um aus der Dialektik der Aufklärung zu zitieren, das „Pathische am Antisemitismus“,¹³ die abgründige Abneigung und der emotionale Widerwille gegen Juden. Ziel der vergleichenden Beobachtungen ist es, die unterschiedlichen Zustände antisemitischer Emotionen zu erfassen und die Zusammenhänge von Kontexten und Erscheinungsformen auszuleuchten.

- 11 Zur Sympathie als positiver Emotion: Anke Thyen, Das Gefühl für den anderen. Max Schelers Philosophie der Sympathie, in: *der blaue reiter. Journal für Philosophie* 10 (2004) 20, S. 54–58.
- 12 Dieser Aspekt ist in den Studien zum Verhältnis von Emotion und Antisemitismus bisher noch nicht thematisiert worden.
- 13 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Amsterdam 1947, S. 223.

„Ein Gefühl nachträglicher Rache“

Der Priester Juozas Tumas und die litauischen Juden

Wenn der litauische katholische Priester Juozas Tumas, geboren 1869 nahe Svėdasai im Norden Litauens, über seine Kindheit schrieb, erwähnte er häufig, wie enttäuscht er von den Erwachsenen war, die unfähig gewesen seien, sich so vorbild- und heldenhaft zu verhalten, wie es der junge Juozas von ihnen erwartet hatte.¹ Im Fall seines Vaters, eines halbwegs gut situierten Bauern, führte dies gar zu einem Respektverlust seitens des jungen Juozas, der wiederholt Zeuge davon wurde, wie sein Vater auf herablassende Weise von jüdischen Kaufleuten behandelt wurde, von denen er wirtschaftlich abhängig war. Juozas Vater nahm die Demütigungen als unumgänglich hin, während Juozas dachte, man „müsste etwas tun“ – aber was?²

Nach der Jahrhundertwende brachte Tumas diese Kindheitserinnerungen zu Papier, als er bereits ein Priester von hohem Ansehen war, der den Respekt aller politischen Lager genoss. Die Schriften richteten sich daher an eine größere Öffentlichkeit und hatten einen ausgeprägt didaktischen Charakter. Das enttäuschende

- 1 Juozas Tumas (literarisches Pseudonym: Vaižgantas) gab von 1896 bis 1902 die katholische Zeitung „Tėvynės sargas“ („Wächter des Vaterlandes“) heraus, aus deren Gründerkreis 1905 die „Litauische Christdemokratische Partei“ hervorging, und verfasste zahlreiche Theaterstücke, Erzählungen und politische Kommentare. Von Zeitgenossen als ausgesprochen charismatisch beschrieben, wurde er zum wichtigsten Bindeglied zwischen säkularer Intelligenzija und katholischen Aktivisten. Nach der Jahrhundertwende sprach sich Tumas für ein politisches Bündnis mit Juden aus. Der spätere litauische Präsident Antanas Smetona verehrte Juozas Tumas als spirituellen Vater der Nation. Tumas starb 1933 in Kaunas. Aleksandras Merkelis, Juozas Tumas-Vaižgantas, Vilnius 1989; Klaus Richter, Antisemitismus in Litauen. Christen, Juden und die „Emanzipation“ der Bauern, 1889–1914, Berlin 2013, S. 164–190.
- 2 Juozas Tumas-Vaižgantas, Aukštaičių vaizdeliai [Szenen aus Aukštaitija], in: ders., Raštai, Bd. 1, Vilnius 1994, S. 321.

Verhalten der Erwachsenen begründete Tumas damit, dass selbige sich in einem Netz verschiedenartiger ökonomischer und sozialer Abhängigkeiten befanden.

Die Abschaffung der Leibeigenschaft 1861 hatte in Litauen zur Formierung einer breiten Masse verarmter landloser Bauern geführt, die sich als Landarbeiter verdingen mussten.³ Dies führte auch zu ihrer sozialen Marginalisierung, da Subsistenzwirtschaft als die einzige „angemessene“ Arbeit christlicher Bauern galt.⁴ Soziale Bewegungen – säkulare wie religiöse – machten daher die Stärkung der verarmten Bauernschaft durch Aufnahme städtischer Berufe zu ihrer Kernaufgabe. Gleichzeitig war die jüdische Bevölkerung seit den Zeiten der Polnisch-Litauischen Adelsrepublik in den kleinen Städten und entsprechend in Handel und Handwerk konzentriert, was durch die russische Standespolitik noch verstärkt wurde.⁵ In der Vorstellung zahlreicher christlicher Aktivisten war die Stärkung der Bauernschaft daher nur auf Kosten der Juden möglich, mit denen die Bauern in ökonomische Konkurrenz treten sollten.⁶

Eine weitere von Tumas Kindheitsgeschichten spielt vor eben diesem Hintergrund und sollte den Lesern vor Augen führen, welche Erfolge die emanzipatorische Bewegung bereits gezeitigt hatte. Tumas erzählt die Geschichte seines älteren Bruders, eines jungen Bauern, der gerade in den heiligen Bund der Ehe eingetreten

3 Egidijus Aleksandravičius/Antanas Kulakauskas, *Carų valdžioje. XIX amžiaus Lietuva* [Unter Zarenherrschaft. Litauen im 19. Jahrhundert], Vilnius 1996, S. 70; Martynas Jučas, *Baudžiavos irimas Lietuvoje* [Die Abschaffung der Leibeigenschaft in Litauen], Vilnius 1972, S. 61, S. 228, 280; Petras Šalčius, *Raštai. Lietuvos žemės ukio istorija* [Schriften. Geschichte der litauischen Landwirtschaft], Vilnius 1998, S. 119; Theodor Oberländer, *Die landwirtschaftlichen Grundlagen des Landes Litauen*, Langensalza 1930, S. 41; Leonas Mulevičius, *Kaimas ir dvaras Lietuvoje XIX amžiuje* [Dorf und Gutshof in Litauen im 19. Jahrhundert], Vilnius 2003, S. 88.

4 Gerhard Bauer/Manfred Klein, *Das alte Litauen. Dörfliches Leben zwischen 1861 und 1914*, Köln 1998, S. 75–80.

5 Siehe u. a. Matthias Rest, *Die Russische Judengesetzgebung von der Ersten Polnischen Teilung bis zum „Položenie dlja Evreev“ (1804)*, Wiesbaden 1975; Vladas Sirutavičius/Darius Staliūnas (Hrsg.), *Žydai Lietuvos ekonominėje-socialinėje struktūroje. Tarp tarpininko ir konkurento* [Juden in der litauischen sozioökonomischen Struktur. Zwischen Mittelsmännern und Konkurrenten], Vilnius 2006; Vladas Sirutavičius/Darius Staliūnas/Jurgita Šiaučiūnaitė-Verbickienė, *Lietuvos žydai. Istorinė studija* [Die litauischen Juden. Eine historische Studie], Vilnius 2012.

6 Richter, *Antisemitismus*, S. 97–201, 313–386.

war. Sein Bruder entscheidet sich, die Früchte seines Gartens nicht an jüdische Zwischenhändler zu verkaufen, sondern direkt an den Endverbraucher, wodurch er selbst zum Händler wird. Als er, seine junge Frau und der kleine Juozas dabei sind, Äpfel zu einem Haufen aufzuschichten, um sie zum Verkauf anzubieten, dringt der örtliche jüdische Schankwirt mit einer Schar jüdischer Jugendlicher in den Garten ein. Prompt stoßen sie den Apfelhaufen um, schlingen einige Äpfel hinunter, zerschlagen andere, schmeißen wieder andere fort und stopfen die übrigen in ihre Taschen.⁷

„Wer dieses unwürdige Spektakel mit ansehen musste“, schreibt Juozas Tumas in seinen Erinnerungen, „dessen Herz wurde eiskalt, aber weder ich als kleiner Junge noch diese junge Frau schafften es, diesem unmoralischen Verhalten Einhalt zu gebieten. Mein Bruder und meine Schwägerin wurden gedemütigt, da sie diese unglaubliche, unmögliche Aktivität aufgenommen hatten – den Handel. Die jungen Juden bemerkten das und planten, meine Schwägerin von diesem ‚jüdischen Geschäft‘ ein für alle Mal abzuschrecken. ‚Was wir nehmen‘, sagten sie, ‚dafür zahlen wir später. Und dann wirst du reich sein wie eine echte Jüdin. Was? Du bist mit dem Tumas verheiratet und bekommst nichts zu essen? Du musst Geld verdienen, wie die einfachen Juden? Ist es nicht eine Schande für reiche Bauern, mit Juden in einer Reihe zu stehen? Vielleicht gesellst du dich zu Itzaks Frau, mit ihrem Beygl-Korb? [...] Pfui – auf solche Leute, denen das Land nicht ausreicht, und die den Juden wegnehmen wollen, um ihre Taschen zu füllen!‘ Sie sagten viele derartig bittere Dinge zu meiner Schwägerin, und die Farbe ihres Gesichtes wechselte vor Scham von rot zu weiß. Sogar von jenseits des Tores, als sie bereits auf dem Weg davon waren, riefen sie weiter Flüche und Spöttereien, aber es war bereits unmöglich, die Sätze alle zu verstehen. Vollkommen überrascht von der Flut der Worte und den Verhöhnungen, die auf sie niederprasselten, standen beide wie vom Blitz getroffen mit hängenden Köpfen da; erst als die Eindringlinge bereits lange weg waren, wich das Gefühl der Scham der Wut. Wie zwei Kinder, die ungerechterweise gelitten hatten, begannen sie sich zu beschweren, zu tadeln und zu schimpfen. Obwohl ich so klein war, spürte ich, wie mein Gewissen an mir nagte, dass ich, ein Mann,

7 Tumas-Vaižgantas, Vaizdeliai, S. 321–323.

so untätig gewesen war und diese Frau nicht verteidigt hatte. Und in meinem Herzen begann ein Gefühl nachträglicher Rache zu kochen. Was wirst du kleiner Schwächling nun tun?“⁸

Die Emotionen, die Juozas Tumas beschreibt, funktionieren auf mehreren Ebenen. Die Bauern erleben ein Gefühl deutlicher wirtschaftlicher Unterlegenheit gegenüber den Juden – eines der am häufigsten wiederkehrenden Motive in der litauischen Literatur des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Das Gefühl der Scham, das Tumas insbesondere hinsichtlich seiner Schwägerin beschreibt, resultiert aus dieser Unterlegenheit, die einen realen Kern hat, da jüdische Händler deutlich geübter im Umgang mit Geldwirtschaft waren als die Bauern, die um die Jahrhundertwende größtenteils noch außerhalb der Geldwirtschaft arbeiteten.⁹ Das Schamgefühl jedoch wird durch zwei Faktoren verstärkt, die Tumas als entscheidende Hindernisse auf dem Weg zur Stärkung der Bauernschaft sieht.

Zum einen instrumentalisierten Juden laut Tumas diese Schwäche und nutzen die Unsicherheit der Bauern in wirtschaftlichen Angelegenheiten aus, um sie fest unter ihrer Kontrolle zu halten. Den zweiten Faktor bildet das komplexe kulturelle Muster des bäuerlichen Selbstverständnisses, in dessen Mittelpunkt Ehre und Moral stehen, die eng mit der landwirtschaftlichen Arbeit verbunden sind, wodurch wirtschaftliche Unterlegenheit in moralische Überlegenheit gewandelt wurde.¹⁰ Berufe, die nicht aus der Arbeit auf dem Felde bestanden, wurden als unmoralisch und unproduktiv – also „jüdisch“ – wahrgenommen.¹¹ Wenn der jüdische Schankwirt Juozas' Schwägerin fragt, ob es nicht eine Schande für einen reichen Bauern sei, sich mit Juden in eine Reihe zu stellen, dann richtete sich das explizit an diese Ordnungsvorstellung von Ehre und Moral, und der Bauer müsste sich fragen, warum er eine neue berufliche Tätigkeit aufnehmen sollte, wenn ihn diese in den Augen seiner Standesgenossen unehrenhaft aussehen und zugleich

8 Ebenda, S. 322.

9 Mulevičius, Kaimas, S. 330–332; Šalčius, Lietuva, S. 222; Antanas Tyla, 1905 metų revoliucija Lietuvos kaime, [Das Revolutionsjahr 1905 im litauischen Dorf], Vilnius 1968, S. 41.

10 Laima Anglickienė, Kitataučių įvaizdis Lietuvių folklore [Das Bild der Fremden in der litauischen Folklore], Vilnius 2006, S. 135 f.

11 Richter, Antisemitismus, S. 69–72.

zur Zielscheibe der angeblich rachsüchtigen Natur seiner neuen jüdischen Konkurrenten werden ließ.

In derselben Erzählung bittet Juozas später einen dümmlichen Knecht seines Vaters, ihm dabei zu helfen, Rache gegen die Juden zu ersinnen. Als der Knecht vorschlägt, den Juden als Heimzahlung die Hühner zu stehlen, merkt Juozas, dass Rache und Emotionen auf dem Weg zur Stärkung der Bauernschaft lediglich Hindernisse sind: „Das war eine Lektion für mich, dass es besser ist, mit dem Verstand zu konkurrieren als mit Torheit. Und so begann der größere Vorstoß der Litauer in das ‚jüdische Geschäft‘. Die Angst vor jüdischer Rache war offenbar übertrieben worden. Die Gesetze hielten die rachsüchtigen Brandstifter in Schach. Und nirgends versuchten Juden, die Unternehmung eines mutigen, klugen und rechtschaffenen Litauers zu sabotieren.“¹²

Die Erhebung dieses wirtschaftlichen Konflikts auf die Ebene eines intellektuellen Wettstreits sollte nicht zuletzt den Gefühlen der Bauern entgegentreten, sie täten etwas Verachtenswertes, wenn sie mit Waren handelten. Irrationale Gefühle von Scham und Wut sowie der Wunsch nach Rache müssten die Bauern im Zaum halten, wenn sie eine Chance im wirtschaftlichen Wettstreit mit den Juden haben sollten. Die Organisation einer professionellen christlich-litauischen Wirtschaft sollte so verhindern, dass Litauer das erniedrigende „Gefühl der nachträglichen Rache“ erleben mussten.

12 Tumas-Vaižgantas, Vaizdeliai, S. 323.

„Die grauenhafte Unruhe“ des polnischen Publizisten Ludomir Prószyński

Ludomir Prószyński gehörte zu einer Gruppe weniger bekannter Publizisten des Wochenblatts „Rola“. Die Zeitschrift wurde 1883 in Warschau von Jan Jeleński gegründet und hat als Erste in den polnischen Gebieten systematisch die Sprache des modernen Antisemitismus gebraucht. Um „Rola“ entstand ein informeller gesellschaftspolitischer Kreis, der bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges im russischen Königreich Polen antisemitische Ideen aktiv verbreitete.¹

Prószyński stammte aus einer Gutsbesitzerfamilie, die sich in der Region um das weißrussische Minsk niedergelassen hatte. Aus nicht näher bekannten Gründen, möglicherweise infolge der Repressionen nach dem Januaraufstand 1863/64, war Prószyński gezwungen, seinen Besitz zu verlassen und Arbeit zu suchen. Schließlich fand er eine Anstellung im Zollamt in Warschau. In seiner Freizeit schrieb er Bücher und Texte.

Prószyński interessierte sich für die „slawische Frage“ im Allgemeinen und verfasste auf der Basis seiner Überlegungen ein Buch mit dem Titel „Einige Worte über den historischen Charakter der Slawen und ihre Mission“.² Zudem waren ihm alle Themen wichtig, die mit Juden verbunden waren. Einige seiner (nicht veröffentlichten) Manuskripte widmete Prószyński Ritualmord-Legenden; er schilderte die damals in Europa geläufigen Fälle aus Damaskus und Saratow.³ Daher verwun-

- 1 Maciej Moszyński, „A quarter of a century of struggle“ of the Rola Weekly. „The great alliance“ against the Jews, in: Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC (2012) 3, www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=297.
- 2 Ludomir Prószyński, *Kilka słów o charakterze dziejowym Słowian i ich posłannictwie* [Einige Worte über den historischen Charakter der Slawen und ihre Mission], Warszawa 1884.
- 3 Arhiv Hrvatske Akademije Znanosti i Umjetnosti [AHAZU], Ludomir Prószyński an Josip J. Strossmayer (18. 12. 1887), XI-A.

dert es nicht, dass die Redaktion von „Rola“ ihn einen „ehrlichen Christen“ und „Antisemiten von tieferer Überzeugung“ nannte.⁴

Seine Buchpublikation enthält eine Beschreibung der Geschichte der Slawen von der Epoche der friedlichen Entwicklung bis zur dramatischen Verteidigung gegen das „nicht-slawische Element“. Prószyński betonte die „außerordentliche Besonderheit“ der Slawen im Vergleich zu den anderen europäischen Völkern. Auch stellte er die These auf, dass diese grundsätzlich nur Abwehrkriege führten, Schwächere nicht angriffen und niemandem mit Gewalt ihre Herrschaft aufdrängten.⁵ Diese friedliche Einstellung der Slawen sei jedoch, so Prószyński, angesichts der plötzlichen Zunahme „der neuen destruktiven Macht des Judentums“ zu einem Problem geworden. Schmerzhaft hätten die Slawen seinerzeit den Mangel an Solidarität und die Schwäche des Erhaltungstriebes empfunden – beides Eigenschaften, die allein in der Lage seien, die Slawen vor dem Vormarsch der lebensgefährlichen Feinde zu schützen. „Dem semitischen Stamm“, so charakterisiert Prószyński diese Feinde, „wurde großzügig ein schlechter Charakter und eine furchtbare Ethik verliehen, eine Ethik, die in schroffem Gegensatz zur christlichen Moral der Slawen steht.“ Die Ethik der Juden beruhe auf fanatischem Hass gegen die gesamte Menschheit und auf dem unerschütterlichen Glauben an die den Juden vom Schicksal verliehene Macht über die Welt. Die Juden hätten sich gegen das Christentum verschworen, und in diesem sähen sie die einzige Macht, die ihre Herrschaft über die Welt verhindern könnte.⁶

Die jüdische Bevölkerung würde die uralte Ordnung der christlichen Welt destabilisieren und habe, so Ludomir Prószyński, einen kulturell-religiösen Krieg in Europa entfacht. Die Juden seien ein Produkt der Moderne. Es sei ein Fehler gewesen, dass sie „durch die Revolution vom ewigen Fluch befreit wurden“, und er warf ihnen vor, sich slawische Völker als „erste Opfer ihrer Aggressivität“ gewählt zu haben.⁷ Die Slawen seien eine willkommene Beute gewesen und hätten sich schnell demoralisieren lassen. In Prószyńskis mit Verschwörungstheorien versetztem Katastrophismus lag jedoch auch ein Funke Optimismus. Er setzte all seine Hoffnungen in den Antisemitismus, der zum Test für die „Redlichkeit des

4 Kronika bieżąca, in: Rola, (1901) 31, S. 488.

5 Prószyński, Kilka słów, S. 12.

6 Ebenda, S. 46.

7 Ebenda, S. 62.

Patriotismus jedes Mitglieds der slawischen Gesellschaften“ werden sollte.⁸ Die antisemitischen Haltungen unter den Slawen sollten verstärkt werden, um so einen „rettenden Konservatismus“ auszuprägen. Dies war ein typischer Euphemismus, der zum Argument für die künftige „Mission“ der Slawen werden sollte, die wiederum darauf zielte, ihre zivilisatorische Rückständigkeit und ihren Widerstand gegen den „modernen Fortschritt“ zu überwinden.⁹

Das Interesse für die Kultur und die aktuelle gesellschaftlich-politische Situation der Slawen veranlasste Prószyński, Kontakte mit einem einflussreichen Vertreter katholischer Kreise in der Habsburgermonarchie zu knüpfen – Bischof Josip J. Strossmayer. In einem seiner Briefe an den kroatischen Geistlichen dozierte Prószyński:

„Ein über alle Maßen trauriges [...] und niederdrückendes Bild stellt zurzeit die christliche Welt dar, die in einem franco-freimaurerisch-jüdischen Netz gefesselt ist. Sie windet sich in Krämpfen, die durch einen berauschend-giftigen Trank des modernen Freidenkertums hervorgerufen wurden. Dessen Urheber – zugleich Leuchten dieser Welt – huldigen dem goldenen jüdischen Kalb und gehorchen den Befehlen der Anführer aus dem Lager des Fortschritts. Die grauenhafte Unruhe, die in den christlichen Staaten herrscht, führt offensichtlich zu den schrecklichsten Katastrophen, die unsere Welt noch nicht gesehen hat. Denn wenn Völker und Stämme oftmals einander überfallen und eigenes Blut zugunsten gewisser Zwecke vergossen haben, waren die Menschen früher doch durch eine Vielzahl unlösbarer Knoten miteinander verbunden. Heutzutage dagegen, wo das moderne Freidenkertum alle Embleme der Verwandtschaft [...] zerstört [...], was soll denn mit der kosmopolitisch-konfessionslosen, verwilderten und der Parole eines allgemeinen Daseinskampfes gehorchenden Menschheit geschehen, wenn der blinde Wahn eines wütenden Tieres die Massen ergreifen wird?! Eine Reihe grässlicher Szenen wird folgen, voll von allgemeiner Verwirrung, beispiellosem Blutbad, Zerstörung von all dem, was die Kultur binnen tausend Jahren schuf. [...] Angesichts der sich so unerträglich gestaltenden Bilder [...], wie traurig ist es, all diese in Schlaf ver-

8 Ebenda, S. 49.

9 Ebenda, S. 53, 70.

sunkenen Mächte zu sehen, schlafend, das Schicksal der Welt in ihren Händen haltend, sich bloß mit den eigenen kleinen egoistischen Geschäften beschäftigend und völlig vergessend, dass der allgemeine Umsturz der christlichen Welt auch einen unvermeidlichen Verfall ihrer Bedeutung mit sich ziehen muss. Wie traurig ist es für uns slawische Patrioten [...] Zeugen dieser schrecklichen Fehler zu sein, die ständig von unseren Brüdern begangen werden [...]. Oh! Das ist entsetzlich.“¹⁰

In seinem Brief wählte Prószynski eine emotional aufgeladene, bildhafte Sprache, die seine Emotionen auf sehr expressive Art und Weise ausdrückte. Prószynski wurde zum Fürsprecher einer unter den polnischen intellektuellen Eliten nicht sehr populären Version eines politischen Messianismus. Der Grund dafür war weniger, dass seine Ansichten ein fernes Echo romantischer Ideen waren, die charakteristisch für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts waren, als vielmehr die Tatsache, dass die von ihm verbreitete Idee einer übernationalen Bruderschaft der Slawen mit der politischen Propaganda russischer Panslawisten verbunden war. Die Idee einer Versöhnung mit dem Zarentum jedoch fand nur wenige Befürworter in Polen. Prószynskis Vorstellungen hingegen beinhalteten eine deutlich „slawophile“ Orientierung und standen in Opposition zu den unter der Elite des Polnischen Königreichs dominierenden Tendenzen.¹¹

Der Brief offenbart Prószynskis Kulturpessimismus. Mit Bischof Strossmayer teilte er die tiefe Überzeugung vom kommenden Weltende. Auf die vermeintlichen Anzeichen von Degeneration und den Niedergang der alten Werte und Normen reagierte er mit Angst und Abscheu. Dem Gefühl der Bedrohung entsprach die Emotionalität seiner Sprache. Prószynski äußerte deutlichen Widerwillen gegen die Erscheinungen der Moderne. Seiner Meinung nach war die moderne Kultur verwildert und vom antichristlichen Grundsatz des „Daseinskampfes“ beherrscht,

10 AHAZU, Ludomir Prószynski an Josip J. Strossmayer (29. 12. 1888), XI-A.

11 Joanna Nowak, *Duchowe piętno społeczeństw. Złożoność i przeobrażenia polskiej refleksji nad narodem w XIX wieku* [Die geistige Stigmatisierung von Gesellschaften. Die Komplexität und die Reflexion über die Transformation der polnischen Nation im 19. Jahrhundert], Warszawa 2008, S. 202 ff.; Brian Porter, *Thy Kingdom Come. Patriotism, Prophecy and the Catholic Hierarchy in Nineteenth-Century Poland*, in: *The Catholic Historical Review* 89 (2003) 2, S. 213–239, hier S. 214–222.

den vor allem die Juden vorantrieben, und er war davon überzeugt, dass diese einen allmächtigen Einfluss auf die Eliten der christlichen Länder ausüben und sie ihrem egoistischen Willen unterwerfen würden.

In Prószyńskis Sprache finden sich viele Motive und Topoi des Antisemitismus. In seiner Weltanschauung verknüpfte er verschiedene Elemente zu einer umfassenden judenfeindlichen „Anti-Haltung“. So griff er das verschwörungstheoretische Motiv des feindseligen „Juden-Kapitalisten“ (Materialismus, „goldenes Kalb“) ebenso auf wie den Vorwurf der hinterhältigen Verstellung und Verfälschung (Juden, die sich hinter der Maske des Fortschritts und Freidenkertums versteckten). Schließlich bedient Prószyński in seinem Brief auch das Motiv des Judentums als „Antithese zum Christentum“.

Juden waren in Ludomir Prószyńskis Weltsicht verantwortlich für die Entwicklungen der Moderne. Den negativen Gefühlen, die das moderne Judentum in ihm hervorrief, entsprach der Widerwille, mit dem er die sich vor seinen Augen vollziehenden Modernisierungsprozesse wahrnahm. Und er gab den Juden die ganze Schuld am Verfall der christlichen Moral und an der vermeintlichen Unterdrückung der slawischen Völker in Europa.

Zugleich steht der Brief des polnischen Journalisten Prószyński an den kroatischen Bischof Strossmayer beispielhaft für den antisemitischen Ideentransfer in Europa, der sich in gesellschaftlich-politischer und kultureller Hinsicht über höchst unterschiedliche Gebiete Europas vollzog. Die Diskursbeteiligten bildeten ein transnationales Netz und eine „emotional community“. Sie verband das gemeinsame Gefühlssystem, auf das sie sich bezogen.¹² Ihre Emotionen fanden Ausdruck und ideologische Verstärkung in einer durch den modernen Antisemitismus geprägten Sprache.

12 Ute Frevert, Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen?, in: *Geschichte und Gesellschaft* 35 (2009) 2, S. 183–208, hier S. 197 f.

„Und das alles hat mich in ein tagelanges Fieber geworfen“

Ein Zeitungsartikel und seine Wirkung auf den kroatischen Bischof
Josip Juraj Strossmayer

Das deutschsprachige kroatische Tagesblatt „Agramer Zeitung“ veröffentlichte in seiner Weihnachtsausgabe des Jahres 1880 eine historisch-philosophische Abhandlung über die bildliche Darstellung Gottes und Jesu Christi in der Kunst.¹ Da die „Agramer Zeitung“ einen jüdischen Chefredakteur hatte und tendenziell die Linie der regierenden Nationalpartei unterstützte, wurde sie – ähnlich anderen deutschsprachigen Zeitungen und Zeitschriften in den Kronländern Kroatien und Slawonien – in der oppositionellen und dem katholischen Klerus nahestehenden Presse als „jüdisch“ oder „semitisch“ bezeichnet. Diese Medien, die vorgaben, die Interessen der Kirche und des kroatischen Volkes zu vertreten, machten in der vermeintlich jüdischen Presse einen ihrer Hauptgegner aus.² Obwohl der Weihnachtsartikel „Das Bild des ‚Alten der Tage‘“ keinerlei Angriffe auf die Katholische Kirche, den Klerus oder den christlichen Glauben enthielt, initiierte die gegnerische Presse eine Kampagne gegen die deutschsprachigen Zeitschriften. Sie unterstellte ihnen, Artikel zu veröffentlichen, die das Christentum beleidigten. Die oppositionelle Presse griff zudem die Regierung an, die den besagten Artikel als wissenschaftliche Abhandlung eingestuft und nicht zensiert hatte.³

Noch bevor die politische Opposition mithilfe ihrer Zeitungen gegen den Weihnachtsartikel vorgegangen war und erste Berichte und Kommentare diesbezüglich veröffentlicht hatte, intervenierte bereits eine der einflussreichsten und

1 Agramer Zeitung vom 24. 12. 1880.

2 Marija Vulesica, Die Formierung des politischen Antisemitismus in den Kronländern Kroatien und Slawonien 1879–1906, Berlin 2012, S. 37–67.

3 Obzor [Horizont] vom 7. 3. und 19. 3. 1881.

bedeutendsten Persönlichkeiten Kroatiens im 19. Jahrhundert gegen diesen Artikel und beschwerte sich sowohl bei der Regierung als auch beim erzbischöflichen Ordinariat in Zagreb sowie beim päpstlichen Nuntius in Wien. Diese Persönlichkeit war kein geringerer als der Bischof der slawonischen Stadt Đakovo – Josip Juraj Strossmayer.⁴

Seit seiner Weihe zum Bischof 1849 war er politisch aktiv, und bis zu seinem offiziellen Ausscheiden aus dem Politikbetrieb im Jahre 1873 setzte sich Strossmayer für eine größere Autonomie der kroatischen Kronländer innerhalb der Habsburgermonarchie ein. Obwohl er nach 1873 nicht mehr den Landtagssitzungen beiwohnte und offiziell keine Parteifunktionen bekleidete, blieb er einer der geistigen Anführer der wichtigsten kroatischen Oppositionspartei – der Unabhängigen Nationalpartei. Strossmayer finanzierte ihr Presseorgan, unterstützte ihre Mitglieder ideell und finanziell und betätigte sich bis zu seinem Tod als begnadeter politischer Strippenzieher im Hintergrund.⁵ Er genoss nicht nur in Kroatien-Slawonien höchstes Ansehen, sondern auch europaweit. So korrespondierte er mit zahlreichen europäischen Zeitgenossen, machte sich vor allem als Repräsentant der Slawen innerhalb der Monarchie einen Namen und erlangte auch innerhalb weiter europäischer Kirchenkreise Respekt, als er sich 1869 beim Ersten Vatikanischen Konzil gegen das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit ausgesprochen hatte.

Dass Strossmayer spätestens seit den 1870er-Jahren eine äußerst jüdenfeindliche Haltung entwickelte und in zahlreichen Briefen und Korrespondenzen gegen die Juden wettete, ja von der Schädlichkeit der Juden geradezu bis ins Mark

4 Josip Juraj Strossmayer (1815–1905), Bischof, Politiker, Gelehrter, Mäzen, war aufgrund seiner persönlichen Autorität und seiner finanziellen Mittel – seine Diözese war eine der wohlhabendsten der Monarchie – die einflussreichste Persönlichkeit in Kroatien-Slawonien im 19. Jahrhundert. Vgl. Agneza Szabo, Josip Juraj Strossmayer, in: Ante Žužul (Hrsg.), *Hrvatski leksikon*, II, Zagreb 1997, S. 488; Petar Strčić, Josip Juraj Strossmayer danas [J. J. Strossmayer heute], in: Radovi Zavoda za znanstveni rad HAZU Varaždin [Schriften des Instituts für wissenschaftliche Arbeit der HAZU] 16–17 (2006), S. 103–138. Der Historiker Helmut Rumpler bezeichnete ihn als einen „Paradeintellektuellen“ des 19. Jahrhunderts. Vgl. Helmut Rumpler, *Die Intellektuellen in Cisleithanien*, in: ders./Peter Urbanitsch, *Die Habsburgermonarchie 1848–1918*, Bd. IX, Teil 1/2, S. 1119–1155, hier S. 1132.

5 Vulesica, *Die Formierung des politischen Antisemitismus*, S. 45 ff.

überzeugt war, dieser Erkenntnis hat sich die kroatische Geschichtswissenschaft lange widersetzt. Strossmayer selbst hatte sich zwar nie als Antisemit bezeichnet und auch die Rücknahme der rechtlichen Emanzipation der Juden nie explizit gefordert; wofür er aber vehement eintrat, war die Ungleichbehandlung von Juden mit Christen. Juden sollten demnach in einer inferioren Stellung am Rande der Gesellschaft verbleiben.⁶

In zahlreichen Briefen an seine Freunde, an Weggefährten und politische Amtsträger behauptete er eine Symbiose zwischen dem Liberalismus, der liberalen Presse, der ungarischen Vormachtstellung in Kroatien und den Juden. Er unterstellte Juden, die „deutsch-semitische“ Kultur und den „Unglauben“ zu propagieren. Für nahezu alle Gefahren und Missstände, ja sogar für persönliche Verfehlungen – etwa falsche Entscheidungen bei Wirtschafts- und Finanzgeschäften seiner Diözese – machte er Juden verantwortlich.⁷

Strossmayers Korrespondenzen geben zweifelsohne wertvolle Einblicke in seine Gedanken- und Gefühlswelt. Seine politischen Überzeugungen und Forderungen vertrat er leidenschaftlich. Für manche politische Beschlüsse focht er so inbrünstig, dass er darüber Magenschmerzen bekam, über die er sich wiederum häufig bei seinem engsten Weggefährten – dem Historiker und Präsidenten der Südslawischen Akademie der Wissenschaften und Künste Franjo Rački – beschwerte. Solch eine Inbrunst legte Strossmayer beispielsweise 1877 an den Tag. Nachdem eine jüdische Lehrerin an einer katholischen Schule in Osijek eingestellt worden war, kämpfte Strossmayer einige Wochen lang engagiert für ihre Entlassung. Er intervenierte bei der Abteilung für Kultus und Unterricht – eine Art Ministerium in Kroatien-Slawonien – und drohte sogar dem kroatischen Regierungschef, Banus Ivan Mažuranić, den gesamten Klerus sowie die Eltern der Schulkinder zu mobilisieren. In der Beschäftigung der jüdischen Lehrerin sah er die „Dechristianisierung“ der Jugend vorausschreiten, und die sei der „echte Tod und Untergang unseres Volkes“.⁸ Strossmayers Eifer hatte Erfolg: Die jüdische Lehrerin wurde entlassen.

6 Ebenda, S. 85–172.

7 Ferdo Šišić (Hrsg.), *Korespondencija Rački - Strossmayer*, Bd. 3, Zagreb 1930, Briefe vom 1. 3., 9. 3. 1882, S. 12–16.

8 Ebenda, Bd. 1, Zagreb 1929, Brief vom 17. 1. 1877, S. 75.

1884 setzten sich Strossmayer und der von ihm mobilisierte Klerus bzw. die Mitglieder der oppositionellen Unabhängigen Nationalpartei erneut gegenüber der Regierung durch und schränkten die Gleichberechtigung der kroatischen Juden ein weiteres Mal erheblich ein. Die Regierung hatte mit Verweis auf das Emanzipationsgesetz von 1873, mit dem die Juden in Kroatien-Slawonien der übrigen Bevölkerung gleichgestellt worden waren, im Frühjahr 1884 den Übertritt vom Christentum zum Judentum und so auch die Eheschließung zwischen einem Konvertiten und einem Juden als legitim erklärt. Daraufhin entfaltete Strossmayer intensive Hintergrundaktivitäten. Er protestierte beim päpstlichen Nuntius in Wien und forderte seinen Freund Rački auf, eine Interpellation im Landtag vorzubereiten. Es folgten Zeitungsdebatten, und die klerikale Presse führte eine anti-jüdische und regierungsfeindliche Kampagne. Die heftige Agitation des Klerus, die maßgeblich von Strossmayer beeinflusst und gelenkt wurde, bewirkte schließlich, dass die Regierung die Verordnung zurücknahm. Jüdisch-christliche Ehen bzw. der Übertritt zum Judentum blieben in Kroatien-Slawonien bis zum Zusammenbruch der Monarchie unmöglich.⁹

Wenngleich der Weihnachtsartikel 1880 keinerlei Angriffe auf das Christentum enthalten hatte, nahm Strossmayer ihn dennoch zum Anlass, Juden anzugreifen. Im Februar und März 1881 schrieb er mehrere Briefe an den Banus, um gegen die „von Juden edierte Agramer Zeitung“ und den von ihr veröffentlichten Artikel zu protestieren. Strossmayer warf der Zeitung vor, den kroatischen Klerus zu attackieren. Er argumentierte, Juden würden noch immer die Göttlichkeit Jesu ablehnen.¹⁰ Ende Februar wandte er sich zudem an das Erzbischöfliche Ordinariat in Zagreb. Er erörterte den Inhalt des Artikels und verwies explizit darauf, dass die „Agramer Zeitung“ von Juden herausgegeben werde. Aus ihrer Berichterstattung sei ersichtlich, wie Juden zu Christen stehen würden. Juden nutzten die „gutgläubigen“ Christen aus, und genau wie vor 1800 Jahren riefen sie auch heute noch „Kreuzigt ihn“.¹¹

Seine blinde und unberechtigte Wut auf den „Weihnachtsartikel“ verteidigte Strossmayer auch gegenüber Serafin Vannutelli, dem päpstlichen Nuntius in Wien.

9 Vulesica, Die Formierung des politischen Antisemitismus, S. 148–159, 328.

10 Kroatisches Staatsarchiv, Zagreb (HDA), Präsidium der Landesregierung (PRZV) 1881–1883, Dok.-Nr. 603, Karton 173, Briefe vom 15. 2. 1881, 25. 2. 1881, 10. 3. 1881 und 19. 3. 1881.

11 Korespondencija Rački – Strossmayer, Bd. 2, Brief vom 25. 2. 1881.

In einem Brief vom 1. März 1881 schrieb er, in Kroatien seien „semitische Zeitungen“ voll des Hasses und der Ablehnung gegenüber dem Glauben und der katholischen Kirche.

„Ich bemühte mich“, erklärte er, „so schnell wie möglich den Artikel der semitischen Zeitung Agramer Zeitung zu bekommen, um ihn mit der Aussage der Regierung zu vergleichen; und ich kann Ihrer Exzellenz mitteilen, dass ich nach deren Vergleich erschauerte und dass ich zutiefst bestürzt war über das, was dort stand und über das, was die Regierung erklärt hatte. Die Rede ist freilich von einem echten Skandal und einem Stein des Anstoßes. Und das alles hat mich in ein tagelanges Fieber geworfen und mich zutiefst getroffen, so dass mein Gewissen und meine Seele die Worte des Heiligen Apostel Paulus ‚Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündigte‘ wie eine lebende Glut entzündeten.“¹²

Strossmayer war also zu tiefst erschüttert – so sehr, dass er infolge einer politischen Entscheidung, die seiner Einstellung zuwiderlief, krank wurde. Zumindest verspürte er darüber ein Gefühl der körperlichen Versehrtheit. Ob tatsächlich oder eingebildet krank: Die Nichtbeachtung seiner politischen Überzeugung und Forderung löste bei ihm eine psychosomatische Reaktion aus. Weil er diese auch noch gegenüber dem Nuntius erwähnte, verlieh er seiner Überzeugung Nachdruck, indem seine Emotionen – in dem Fall ein körperlicher Schmerz – als Beweis für seine aufrichtige Anteilnahme und die Ernsthaftigkeit seines Anliegens dienten. Aus Strossmayers Sicht könnte es also geheißt haben: Wer fühlt, hat recht.

Einige kroatische Historiker haben gerade die judenfeindlichen Äußerungen und Einstellungen Strossmayers mit seinem „Temperament“ und seiner persönlichen Sorge um die Kirche zu erklären bzw. zu relativieren versucht.¹³ Ganz so, als hätten die Emotionen eines Akteurs nichts mit seinem Willen und seinen Taten

12 Korespondencija J. J. Strossmayer- Serafin Vannutelli 1881–1887, hrsg. v. Jospi Balabanić/ Josip Kolanović, Zagreb 1999, Brief vom 1. 3. 1881, S. 71.

13 Lavoslav Glesinger, Strossmayer i Židovi [Strossmayer und die Juden], in: Židov, (1938) 27; Mato Artuković, Glasnik biskupije Bosanske i srijemske o Židovima i judaizmu [Der Bote des Bistums Bosnien und Srijem über die Juden und den Judentum], in: Damir Agičić (Hrsg.), Zbornik Mire Kolar-Dimitrijević, Zagreb 2003, S. 295–314.

zu tun. Im Gegenteil. Ein jahrzehntelanges politisches Engagement, wenn auch im Hintergrund – was möglicherweise gerade deshalb noch mehr Inbrunst und Hingabe erforderte –, war nur möglich und durchzuhalten, wenn die emotionale Beteiligung des Akteurs nicht nur gegeben, sondern zudem außerordentlich stark war. Strossmayers Fieberanfall, sein körperlicher Schmerz über eine politische Entscheidung unterstrichen die emotionale Aufladung und Dimension seines judenfeindlichen Engagements.

Antisemitismus und Überraschung

Das Gedicht „Der blutige Kahal“ des slowakischen Dichters Svetozár Hurban-Vajanský

Einer der Vorgänger der wissenschaftlichen Emotionsforschung, Charles Darwin, hielt die Überraschung für eines der insgesamt sechs Grundgefühle des Menschen. Darwin zufolge handele es sich bei Gefühlen meistens um kurzfristige physische Impulse. Wie andere Emotionen – mit Ausnahme des Glücksgefühls – sei auch die Überraschung im Grunde negativ ausgerichtet. Darwin beschreibt ihre „physical indicators“ als „wide opening-up of the eyes“ oder „clapping of the hand over the mouth“.¹ Die Überraschung sei Ausdruck einer Abwehrreaktion, die zur Abwendung einer Gefahr dienen sollte. Noch intensiver als Überraschung fielen Verblüffung (amazement) und Erstaunen (astonishment) aus. Beide würden eventuell zu permanenten Gemütszuständen.² Die Überraschung kann daher Einfluss auf die Einstellungen und somit, so ließe sich dieser Gedankengang weiterentwickeln, auch auf das soziale und kulturelle Leben der Menschen, ja sogar auf die Politik haben. Diese These soll im Folgenden am Beispiel des Antisemitismus überprüft werden.

Den Kontext der Analyse bildet der Stellenwert des Antisemitismus für die Ideologie und politische Praxis der slowakischen Nationalisten im 19. und 20. Jahrhundert. Die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert sich entfaltende slowakische Nationalbewegung forderte sprachliche und allmählich auch politische Rechte für die Slowaken, die seit Jahrhunderten vorwiegend im Norden des Königreichs Ungarn lebten.³ Die Aussichten auf die Durchsetzung dieser Zielsetzungen verschlechterten sich insbesondere in den 1870er-Jahren, nach dem sogenannten Ausgleich zwischen der österreichischen und ungarischen Hälfte der

1 Stuart Walton, *A Natural History of Human Emotions*, New York 2006, S. 315.

2 Ebenda, S. 337.

3 Alexander Maxwell, *Choosing Slovakia: Slavic Hungary, the Czechoslovak Language and Accidental Nationalism*, London 2009.

Habsburgermonarchie, der in innenpolitischer Hinsicht de facto zwei unabhängige Staatswesen inaugurierte. Mit der Schließung der slowakischen Mittelschulen und kulturellen Einrichtungen ging die ungarische Regierung zur aktiven Politik der Magyarisierung über, d. h. zur Zwangsassimilation an die ungarische Kultur, die bei den slowakischen Nationalisten eine Hinwendung zum Antiliberalismus hervorrief. In diesem Zusammenhang häuften sich publizistische Angriffe gegen die ungarischen Juden, die durch den Ausgleich die gesetzliche Gleichberechtigung erreichten.⁴

In den 1870er- und 1880er-Jahren verbreitete sich der politische Antisemitismus in Ungarn. Zu dieser Zeit begannen einige Politiker und Journalisten, gegen die „Verjudung“ Ungarns zu agitieren, wobei sie insbesondere bei Studenten und dem Klerus, beim verarmten Adel und unter Handwerkern Gehör fanden.⁵ Die Gründung der Antisemitischen Landespartei erfolgte schließlich im Kontext der Ritualmordbeschuldigung von Tiszaeszlár.⁶ Im Sommer 1882 wurden hier mehrere Juden beschuldigt, ein Mädchen zu rituellen Zwecken ermordet zu haben. Antisemitische Agitatoren und Zeitungen verbreiteten sofort Gerüchte, die an vielen Orten in antijüdische Ausschreitungen mündeten. Obwohl die lokalen Ermittlungsorgane gegen die Angeklagten voreingenommen waren, wurden diese im Sommer 1883 schließlich freigesprochen, was erneut zu antijüdischen Unruhen führte.

Auch die slowakischen Nationalisten glaubten an die Existenz einer „Judenfrage“ in Ungarn. Obwohl ihr politisches Anliegen in erster Linie der Abwehr der Magyarisierung galt, stimmten sie mit den Antisemiten überein, denen zufolge Ungarn „verjudet“ sei. Vor allem der junge slowakische Dichter und Journalist Svetozár Hurban-Vajanský legte dabei großen Eifer an den Tag. Er schreckte nicht davor zurück, der „jüdischen Rasse“ die Ausbeutung aller nicht-jüdischen Völker zu unterstellen.⁷ Dies war auch der Hintergrund von Vajanskýs Gedicht „Krvavý Kagal“ (Der blutige Kahal), das er während der letzten Phase des Prozesses

4 Raphael Pattai, *The Jews of Hungary. History, Culture, Psychology*, Detroit 1996, S. 312–327.

5 Ralf Fischer, *Entwicklungsstufen des Antisemitismus in Ungarn 1867–1939. Die Zerstörung der magyarisches-jüdischen Symbiose*, München 1988.

6 György Kövér, *A tiszsaeszlári dráma. Társadalomtörténeti látószögek* [Das Drama von Tiszaeszlár. Sozialgeschichtliche Gesichtspunkte], Budapest 2011.

7 Svetozár Hurban, *Židovská otázka na Slovensku* [Die Judenfrage in der Slowakei], in: *Slovenské pohľady* [Die slowakische Rundschau] 1 (1881) 4, S. 289–292.

von Tiszaeszlár im Sommer 1883 publizierte.⁸ Gleich am Anfang zeigt sich hier Vajanský überrascht angesichts der Tatsache, dass die Ritualmordbeschuldigung von Tiszaeszlár Proteste auslöste:

„Warum seid Ihr, semitische Geschlechter, so empört?
Zwingt Euch etwa ein neuer Pharao zur Arbeit?
Wirft Euch der Magyare ins Wasser der Theiß?
Oder schneidet der Slowake eine Birkenrute
für Eure Rücken und impertinenten Gesichter?
Nein! Das Kalb steht immer noch auf dem Altar.“

Vajanský wundert sich in emotional aufgeladenen Fragen über die Empörung der Juden angesichts der Unruhen und behauptet, dass die Magyaren und Slowaken den Juden in keiner Weise Schaden zufügen würden, im Gegenteil würden die ungarischen Juden von den Magyaren und Slowaken übervorteilt, und so würde die „Verjudung“ des Landes – dafür steht das Motiv des Goldenen Kalbes – weiter voranschreiten. Um dies zu bekräftigen, bedient er sich weiterer verbreiteter antisemitischer Stereotype, die einen Nexus zwischen der Modernisierung und dem sozialen Aufstieg des Judentums suggerieren:

„Warum seid Ihr, üppige, mächtige Geschlechter, so empört
Ihr, die Ihr über Gold, Einfluss, Presse, Mode herrscht?
Wer kann heute gegen Euch sein, wenn Ihr den Mammon, das Bajonett und die
Autorität der Ordnung an Eurer Seite habt?!“

Angesichts einer solchen Übermacht bekundet Vajanský nicht nur Verwunderung, sondern beinahe Verzweiflung. Abschließend beschuldigt er daher die Juden einer apokalyptischen Verschwörung mit dem Ziel einer totalen Weltherrschaft. Um dieses Schicksal abzuwenden, beschwört Vajanský göttliche und magische Kräfte:

„Denn der harte Kampf wird bald ein Ende finden und
in Eure Hände eine schreckliche Weltherrschaft übergeben!
Wer ist gegen Euch? –
Die rote Nässe des Mädchenblutes strahlt Feuer aus und weckt göttliche Rache.“

8 Krvavý Khagal [Der blutige Kahal], in: Černokňazník [Der Zauberer] 8 (1883) 7, S. 49.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die ambivalente Natur der Überraschung, die Charles Darwin erkannte, auch für die heutige historische Emotionenforschung fruchtbar gemacht werden kann. „Surprise can reflect either a violation or a confirmation of expectancy“, notierte der Psychologe Michael Lewis.⁹ Dies scheint bei Vajanskýs Verwunderung über die Abwehr der Ritualmordbeschuldigung von Tiszaeszlár ebenso der Fall gewesen zu sein. Er mag gewusst haben, dass „die Juden“ nicht wie in der Vergangenheit auf privaten Wegen Fürbitte einlegen, sondern die Ungerechtigkeit unermüdlich öffentlich anprangern würden.¹⁰ Seine Überraschung wurde daher zu einem Gemütszustand. Vajanský war verwundert über das Ausmaß der „Verjudung“ der nicht-jüdischen Völker, es erschien ihm nahezu vollständig. Der Freispruch für die angeklagten Juden von Tiszaeszlár, der nur wenige Tage nach der Veröffentlichung seines Gedichts erfolgte, muss seine Gefühle zusätzlich bekräftigt haben.

9 Michael Lewis, *The Emergence of Human Emotions*, in: ders./Jeannette M. Haviland-Jones (Hrsg.), *Handbook of Emotions*, 2. Aufl., New York 2004, S. 165–180, hier S. 177.

10 Vgl. François Guesnet, *Die Politik der Fürsprache – Vormoderne jüdische Interessenvertretung*, in: Dan Diner (Hrsg.), *Synchrone Welten. Zeitenräume jüdischer Geschichte*, Göttingen 2005, S. 67–92.

Der italienische Demokrat Francesco Domenico Guerrazzi und der Ausbruch aufgestauter antisemitischer Aggressionen

Italien galt in der Antisemitismusforschung lange als eines der wenigen Länder in Europa, in denen antisemitische Einstellungen keinen gesellschaftlichen Zuspruch gefunden haben.¹ Umso bemerkenswerter ist es, dass in der Toskana selbst auf dem Höhepunkt des emanzipatorischen Zeitalters mit Francesco Domenico Guerrazzi ein demokratischer Politiker mit antisemitischen Worten und Taten hervortrat und dieser in der Revolution von 1848/49 gar Leiter der Revolutionsregierung in Florenz wurde.²

Der 1804 in Livorno geborene Guerrazzi hatte nach seinem Studium der Rechtswissenschaften zunächst als Anwalt gearbeitet, trat bald als Schriftsteller und politischer Journalist hervor und gab Ende der 1820er-Jahre die kurz darauf verbotene republikanische und für die nationale Einigung Italiens eintretende Zeitung „L'Indicatore Livornese“ heraus.³ Hatte Guerrazzi in dieser noch mit

- 1 Michele Sarfatti, *Die Juden im faschistischen Italien. Geschichte, Identität, Verfolgung*, Berlin/Boston 2014, S. 1–10; Simon Levis Sullam, *Per una storia dell'antisemitismo cattolico in Italia* in: Alberto Melloni (Hrsg.), *Cristiani d'Italia. Chiese, Società, Stato (1861–2011)*, Roma 2011, Bd. 1, S. 461–470; Ulrich Wyrwa, *Der Antisemitismus und die Gesellschaft des Liberalen Italien 1861–1915*, in: Gudrun Jäger/Liana Novelli-Glaab (Hrsg.), „... denn in Italien haben sich die Dinge anders abgespielt“. *Judentum und Antisemitismus im modernen Italien*, Berlin 2007, S. 87–106; Mario Toscano, *Ebraismo e Antisemitismo in Italia. Dal 1848 alla guerra dei sei giorni*, Milano 2003, S. 24–47; Enzo Colotti, *Il fascismo e gli ebrei. Le leggi razziali in Italia*, Roma/Bari 2003, S. 3–21.
- 2 Thomas Kroll, *Die Revolte des Patriziats. Der toskanische Adelsliberalismus im Risorgimento*, Tübingen 1999, S. 317; Ulrich Wyrwa, *Juden in der Toskana und in Preußen im Vergleich. Aufklärung und Emanzipation in Florenz, Livorno, Berlin und Königsberg* i. Pr., Tübingen 2003, S. 233 f., 329 f., 338–343.
- 3 Laura Dinelli/Luciano Bernardini (Hrsg.), *Francesco Domenico Guerrazzi tra letteratura, politica e storia. Cinque convegni toscani per il bicentenario della nascita (1804–2004)*, Firenze 2007. Zu den Beziehungen von Guerrazzi zu den Juden: Paolo Edoardo Forn-

jüdischen Journalisten wie dem Bankier Sansone Uzielli (1797–1857) zusammengearbeitet, so trat er kurz vor der Revolution von 1848 gegen Uzielli in einen auch in der Öffentlichkeit ausgetragenen Rechtsstreit ein, in dem er heftige judenfeindliche Vorwürfe gegen ihn erhoben hatte. In einer Flugschrift vertrat Guerrazzi die These, dass die Juden der Stadt keinerlei Anspruch auf das Bürgerrecht hätten,⁴ und in einem weiteren Pamphlet weigerte er sich öffentlich, Juden als Mitbürger anzuerkennen.⁵ In seinen literarischen Schriften finden sich bisweilen antisemitische Passagen; in dem 1834 erschienenen Roman „Assedio di Firenze“ (Die Belagerung von Florenz), einer Erzählung vom patriotischen Widerstand gegen Fremdherrschaft, etwa hatte er das Motiv des jüdischen Wuchers bedient;⁶ auch war er mit abfälligen judenfeindlichen Bemerkungen über den jüdischen Dichter Salomone Fiorentino (1743–1815) hervorgetreten, der einst von Großherzog Ferdinand III. zum Hofdichter ernannt und in die Akademie der Wissenschaften aufgenommen worden war,⁷ und in seinen posthum erschienenen autobiografischen Notizen brüstete er sich gar damit, selbst Juden verprügelt zu haben.⁸

Im Zuge der revolutionären Entwicklung im Jahre 1848 wurde Guerrazzi zu einem der einflussreichsten Sprecher der demokratischen Bewegung. In das

ciari, I rapporti di Guerrazzi con gli Ebrei e l'ebraismo, in: *Rassegna mensile di Israel* 50 (1984), S. 785–802; vgl. auch den zeitgenössischen Beitrag: Guerrazzi e gl'Israeliti, in: *Educatore Israelita* 13 (1865), S. 340–342.

- 4 Vgl. dazu das Flugblatt Guerrazzis: Signor Banchiere Sansone Uzielli, Volantino, Lucca 1846; sowie dessen Erwiderung: Sansone Uzielli, Lettera al Sig. avvocato F. D. Guerrazzi, Pisa 1846.
- 5 Francesco Domenico Guerrazzi, *Documenti diversi*, o. O. 1846; vgl. auch die öffentliche Erwiderung: Sansone Uzielli, *Avvertenze intorno a un libercolo intitolato „Documenti diversi“*, Lucca 1846; nach Fornaciari, *I rapporti*, S. 787 f.; zu dem Konflikt siehe auch Arturo Linaker, *La vita e i tempi di Enrico Mayer*, 2 Bde., Firenze 1898, hier Bd. 2, S. 240–243.
- 6 Francesco Domenico Guerrazzi, *L'assedio di Firenze*, Milano 1863; mehrfach wieder aufgelegt, dazu: Fornaciari, *I rapporti*, S. 790; zur Rezeption im nationalsozialistischen Deutschland siehe W. Theodor Elwert, *Geschichtsauffassung und Erzählungstechnik in den historischen Romanen F. D. Guerrazzis*, Halle/S. 1935.
- 7 Roberto G. Salvadori, *Salomone Fiorentino (Monte San Savino, 4 marzo 1743 – Firenze, 4 febbraio 1815)*, in: ders., *Gli Ebrei a Monte San Savino, Citta di Castello 1994*; Francesco Domenico Guerrazzi, *Note autobiografiche e poema. Con prefazione di Rosolino Guastalla*, Firenze 1899, S. XI f., 81, 150.
- 8 Guerrazzi, *Note autobiografiche* (1899), S. 81–95.

toskanische Abgeordnetenhaus gewählt, wurde er bald zum Innenminister ernannt, bis er nach der Flucht des Großherzogs Leopold II. (1797–1870) aus der Toskana und dem Sturz der Dynastie im Februar 1849 in die Revolutionsregierung eintrat und im folgenden Monat mit diktatorischen Vollmachten ausgestattet wurde.⁹

Zwar waren während der Revolution in Florenz gelegentlich gegen Juden gerichtete Flugblätter aufgetaucht und an den Hauswänden antisemitische Graffiti wie „Morte agli Ebrei“ (Tod den Juden) zu lesen.¹⁰ Mit der bald einsetzenden Radikalisierung der revolutionären Bewegung kam es gar zu Akten von physischer Gewalt gegen Juden. So ist etwa der jüdische Redakteur David Cassuto wiederholt auf den Straßen von Florenz beleidigt und verhöhnt und die Werkstatt des jüdischen Druckers David Passigli demoliert worden.¹¹ Der Bildhauer und politische Aktivist Alessandro Sanguinetti – der 1816 in Carrara geborene Sanguinetti hatte sein Kindheit und Jugend in Berlin verbracht und hier die Akademie der Künste besucht; 1835 war er nach Florenz gegangen, wo er sich 1848 der revolutionären Bewegung angeschlossen hatte¹² – wurde als „Proteus von israelitischer Religion“ diffamiert. Ihm wurde vorgeworfen, kein wirklicher Patriot zu sein und als Jude kein Vaterland zu haben. Antisemitische Äußerungen und Taten blieben jedoch vereinzelt, die Mehrheit der revolutionären Bewegung setzte sich eher für die bürgerliche und staatsbürgerliche Anerkennung der Juden ein. Guerrazzi enthielt sich daher als Leiter der Revolutionsregierung judenfeindlicher Maßnahmen und Äußerungen, zumal er dafür auch bei seinen politischen Freunden auf der demokratischen Seite keine Zustimmung gefunden hätte.

Schließlich aber konnte sich Guerrazzi auch politisch mit seinem republikanisch-unitarischen Programm nicht durchsetzen, und schon vor der militärischen Niederschlagung der Revolution wurde er gestürzt.¹³ Nach der Rückkehr

9 Kroll, *Revolte des Patriziats*, S. 317.

10 Wyrwa, *Juden in der Toskana und in Preußen*, S. 330.

11 Luigi Passerini, *Il quarantotto in Toscana. Diario inedito del conte Luigi Passerini de' Rilli*, a cura di Ferdinando Martini, Firenze 1918, S. 184, 187.

12 Alessandro Sanguinetti, in: Ulrich Thieme/Felix Becker (Hrsg.), *Allgemeines Lexikon der Bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, Bd. 29, Leipzig 1935, S. 408 f.

13 Kroll, *Die Revolte des Patriziats*, S. 321; Wyrwa, *Juden in der Toskana und in Preußen*, S. 342.

des Großherzogs Leopold II. nach Florenz zu einer Haftstrafe verurteilt, kurz darauf in die Verbannung nach Korsika geschickt, floh Guerrazzi 1856 nach Genua, wurde aber nach der Gründung des Vereinigten Königreichs Italien begnadigt und 1860 als Abgeordneter in das Parlament gewählt.¹⁴ Die Politik des neuen italienischen Nationalstaates aber lehnte Guerrazzi ab, und dass sich gerade sein Gegenspieler Graf Camillo Benso di Cavour mit seinem liberal-monarchischen Programm durchgesetzt hatte, bereitete Guerrazzi ernsthafte gesundheitliche Probleme.¹⁵ Im Oktober 1860 schrieb er an Angelino Brofferio, einen der wenigen ihm verbliebenen politischen Freunde, dass er an einer Darmentzündung leide und sich in eine Villa bei Genua zurückgezogen habe. Und im selben Brief berichtete er von einem emotionalen Akt, in dem er all seinen Hass auf Cavour in Aggressionen gegen Juden bündelte. Er habe, so schrieb er, aus Wut eine Erdscholle ergriffen, diese in die Luft geschleudert und voller Hass mit Blick auf Cavour gerufen: „Ah Jude, da hast du gewonnen.“¹⁶ Hintergrund dieses Ausbruchs antisemitischer Emotionen von Guerrazzi war, dass Cavour sich nachdrücklich für die Emanzipation der Juden eingesetzt hatte und zahlreiche jüdische Politiker zu seinen engsten Mitarbeitern zählten.¹⁷

1870 nicht wieder zur Wahl in das italienische Parlament aufgestellt, zog sich Guerrazzi aus der Politik zurück und widmete sich literarischen Studien. Er lebte abgeschieden auf seinem Landgut bei Cecina in der Toskana, wo er 1873 starb.¹⁸ Seine antisemitische Einstellung blieb ohne jeglichen Einfluss auf die politische Kultur Italiens.¹⁹ Bezeichnenderweise sind die verstreuten antisemitischen Äuße-

14 Gianfranco Merli, Francesco Domenico Guerrazzi (1804–1873), in: Pasquale Buccomino (Hrsg.), *Il Parlamento italiano. Storia parlamentare e politica dell'Italia 1861–1945*, Bd.1, *L'unificazione nazionale (1861–1865)*, Milano 1988, S. 377–390.

15 Adriano Viarengo, *Cavour*, Roma 2010; Peter Stadler, *Cavour. Italiens liberaler Reichsgründer*, München 2001.

16 Ferdinando Martini, *Due dell'estrema. Il Guerrazzi e il Brofferio. Carteggi inediti, 1859–1866*, Firenze 1920, S. 90.

17 Gadi Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'egualianza. Il dibattito sull'emancipazione degli ebrei in Italia*, Milano 1998.

18 Vittorio Marchi, *Francesco Domenico Guerrazzi e la coscienza nazionale toscana (1804–1873)*, Livorno 2005.

19 Wyrwa, *Der Antisemitismus und die Gesellschaft des Liberalen Italien*, S. 104–107.

rungen Guerrazzis erst 1945, in der Zeit der deutschen Besetzung Italiens, gesammelt und unter der propagandistischen Überschrift „Il pericolo ebraico“ (Die jüdische Gefahr) in Venedig veröffentlicht worden.²⁰

20 Francesco Domenico Guerrazzi, *Il pericolo ebraico*, Venezia 1945; W. Theodor Elwert, *Geschichtsauffassung und Erzählungstechnik in den historischen Romanen F. D. Guerrazzis*, Halle a. d. Saale 1935.

„... als unser Vaterland von Tschifuten überrannt wurde“

Emotion und Kalkül in der Haltung des bulgarischen Antisemiten Nikola Mitakov

Mit dem Russisch-Türkischen Krieg von 1877/78 begann eine neue Etappe in der bulgarischen Geschichte. Gemäß Beschluss des von Vertretern der Großmächte im Juli 1878 einberufenen Berliner Kongresses wurde der moderne bulgarische Staat gegründet, dessen neue Verfassung von 1879 die bürgerliche und politische Gleichberechtigung der im Land lebenden religiösen und ethnischen Minderheiten, einschließlich der Juden, proklamierte. Und obwohl der junge Staat im Vergleich mit den anderen europäischen Ländern in vielerlei Hinsicht eher zurückgeblieben war, fanden die Ideen und Forderungen des neuen politischen Antisemitismus auch hier ihren Widerhall. In den 1890er-Jahren wurde in Bulgarien eine Reihe von antisemitischen Zeitungen, Zeitschriften, Broschüren und Flugblättern herausgegeben, deren Autoren ihre Aufgabe in der „Befreiung des Landes vom wirtschaftlichen Joch der Juden“ sahen.¹ Zwar hatten all diese Publikationen nur ein kurzes Leben, dennoch erreichten ihre Forderungen ein gewisses Publikum und wurden um die Jahrhundertwende im bulgarischen Parlament diskutiert.

Einer derjenigen, der zur Verbreitung antisemitischer Stereotype und Vorwürfe sowie zur Agitation antisemitischer Propaganda unter der Bevölkerung des neu gegründeten bulgarischen Staates am meisten beigetragen hat, war Nikola Mitakov – der Besitzer eines Steinbruchs aus Sofia. Er gab die antisemitischen Zeitungen und Zeitschriften – „Bulgaria za bulgarite“ (Bulgarien den Bulgaren, 1893), „Bulgaria bez evrei“ (Bulgarien ohne Juden, 1894), „Narodna svoboda“ (Volkswfreiheit, 1893–1894) heraus. Neben seinen antisemitischen Blättern veröffentlichte

1 Dieses Zitat stammt aus dem Organ des antisemitischen Komitees in Burgas, der Zeitung „Golgotha“ (Nr. 1, 25. 12. 1899), die nur wenige Monate erschien und sich durch ihren stark ausgeprägten Antisemitismus vor allem auf wirtschaftlicher Basis auszeichnete.

Mitakov um die Jahrhundertwende einige Bücher und Broschüren, in denen er seine Ansichten über die politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung des Staates darlegte.² In einem dieser Werke, „Das Eisenbahnnetz unseres Staates“ (Sofia 1901), widmete Mitakov ein Kapitel seinem Leben als Kind und Jugendlicher in der Zeit unmittelbar vor dem Russisch-Türkischen Krieg und nach der Gründung des bulgarischen Staates. Auf diesen wenigen Seiten mit autobiografischem Charakter schrieb er unter anderem:

„[...] ganze drei Jahre musste ich als Emigrant in unvorstellbarer Not und ständiger Gefahr vor Verfolgung leben [...]. Endlich kehrte ich nach Sofia zurück [...]. In der Zeit der Regierung von Stefan Stambolov³ wurde unser Vaterland dann von Österreichern, Deutschen, Russen usw. und Tschifuten⁴ [Juden] überrannt. [...] Der ganze Handel war in ihren Händen [...]. Eine gute Arbeit zu bekommen, war kaum möglich, deshalb entschied ich mich für die schwerste: Ich baute Straßen, fand neue Steinbrüche und kämpfte gegen die Konkurrenz [...]. Ich tat meine Arbeit, aber ich konnte nicht gelassen beobachten, wie Tag für Tag die Tschifuten [...] unseren Handel beherrschten und alle profitablen Zweige unserer Wirtschaft eroberten [...]. Ich brachte daher die Zeitung ‚Bulgarien ohne Juden‘ heraus.“⁵

Der Emotionalität dieser Aussage entspricht der Furor, mit dem Mitakov seiner antisemitischen Mission nachging. Entsprechend den „Betrachtungen zur Judenfrage“ von Jean-Paul Sartre, in denen Sartre den Ursachen des modernen Antisemitismus und dem Charakter des Antisemiten nachging,⁶ stellt sich die Frage,

2 Gemeint sind hier folgende Publikationen von Mitakov: „Unsere Staatsordnung“ (Sofia 1901), „Eine mögliche Fusion der Parteien“ (Sofia 1898), „Das Höllenziel der Konservativen und ihre Aspirationen“ (Sofia 1895), „Das Eisenbahnnetz unseres Staates“ (Sofia 1901) usw.

3 Stefan Stambolov war einer der Begründer des modernen Bulgariens, langjähriger Vorsitzender der „Volkoliberalen Partei“ und Ministerpräsident des Landes zwischen 1888 und 1894.

4 Im Bulgarischen gebräuchliche negative, stark emotional aufgeladene Bezeichnung für Juden.

5 Mitakov, Das Eisenbahnnetz, S. 15.

6 Jean-Paul Sartre, Betrachtungen zur Judenfrage, Zürich 1948, S. 7, 13 f.

inwieweit Mitakovs antisemitische Haltung auf reinem Kalkül basierte oder ob sie eher Ausdruck einer emotionalen Reaktion war. Die Furcht vor den großen ökonomischen und politischen Umwälzungen sowie die daraus resultierende soziale Unsicherheit griffen auch im jungen bulgarischen Staat um sich. Als Vertreter der Großunternehmer Bulgariens sah Mitakov in den Juden mächtige Konkurrenten, die die wirtschaftliche Existenz der alten „Elite“ des Landes bedrohten. Diese Haltung zeigt sich nicht nur in diesem Zitat, sondern auch in den anderen Flugblättern und Zeitungen, die der bulgarische Antisemit am Ende des 19. Jahrhunderts veröffentlichte. Bei jeder Gelegenheit forderte Mitakov die Bulgaren auf, nicht bei Juden zu kaufen. In seinem Hass auf Juden war er keineswegs zurückhaltend. Ihre Macht, so betonte er immer wieder, habe es erst ermöglicht, dass die „Tschifuten“ das Land überrennen. Schuld gab er auch dem bulgarischen Ministerpräsidenten Stefan Stambolov, der die Emanzipation der Juden unterstützte, eine russlandfeindliche Politik betrieb und das Land außenpolitisch Österreich-Ungarn annäherte. Eine wichtige Rolle für Mitakovs Abneigung gegen die Regierung Stambolovs spielte die Tatsache, dass der Antisemit im Gegensatz zur offiziellen politischen Linie der Regierung ein großer Anhänger des Zarenreiches war. Mit seiner Kritik an der Regierung forderte Mitakov zwar keine Veränderung der bestehenden politischen Ordnung, aber er kämpfte für eine „Befreiung“ des Landes von allem Schädlichen, dessen Inkarnation für Mitakov die Juden waren.

Erhellend für die emotionale Seite des bulgarischen Antisemitismus ist der Gebrauch des Emotionswortes „Tschifut“. Kaum eine Benennung für die Juden in Bulgarien ist negativer konnotiert als diese, und kaum ein anderer Terminus war emotional so stark aufgeladen. Die „Tschifuten“ verkörperten für Mitakov den klar identifizierbaren „Schädling“, der entfernt werden müsse. So forderte er in einem 20-Punkte-Programm, das er am 15. Januar 1895 veröffentlichte, wirtschaftliche und politische Restriktionen gegen die in Bulgarien lebenden Juden. Sie sollten aus allen Ämtern und Unternehmen entlassen und schließlich aus dem Staat verbannt werden, wie das, so fügte Mitakov an, „schon viele zivilisierte Staaten gemacht haben“.⁷

Der Antisemitismus von Nikola Mitakov, dem wichtigen Protagonisten des Antisemitismus in Bulgarien gegen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts,

7 Narodna svoboda, Nr. 4, vom 15. 1. 1895, S. 1 f.

verknüpfte emotionale Aspekte unmittelbar mit praktischem Kalkül. In seinen autobiografischen Notizen gab er seinem vorrangig wirtschaftlich begründeten Antisemitismus retrospektiv ein schon in seiner Kindheit und Jugend gelegtes emotionales Fundament. So beschrieb er die emotionalen Reaktionen, die die neue gesellschaftspolitische und marktwirtschaftliche Ordnung um die Jahrhundertwende hervorgerufen hatte: Angst, Zorn, Wut und Empörung. Und die Schuld an der existenziellen Unsicherheit wurde den Juden zugeschrieben, sie dienten als Projektionsfläche für diese Emotionen.

MARIA MARGARONI

„Jeder Bürger in Christus und jedes Kind der Liebe
wird von Tollwut ergriffen.“

Die Beschreibung antijüdischer Emotionen in einer Satire
des griechischen Dichters Georgios Souris

„Von Judenverfolgung, Abschachtung und Geschrei

Oh, was für ein unerwartetes Ereignis mit den Juden [...]
Leute aus Korfu und Zakynthos,
ein Hundestreit, ein Nebel, und so ein Mord
und wer weiß, was noch passiert.
Geschrei und Trauer, überall Feuer und Lava,
und die Juden ziehen fort, woanders ihre Synagoge zu errichten.

Von Grund auf wird das neue Babylon erschüttert [...]
Wehe Jephthah, wehe Zebulon!
Ausschluss und Schrecken, schlagen die Glocken!
Streitet sich Nionios mit Azaria!
Wild schreien Rabbis und Priester
und zerschlagen Gläser und Krüge!

Jeder Bürger in Christus und jedes Kind der Liebe
wird von Tollwut ergriffen,
verliert seinen Verstand und wird zum Schlachter,
und wer sagt, dass der Glaube kein Vorwand sei,
wenn er einen Juden trifft, ihn in Stücke reißt,
und auch das Vieh des Geizhalses nicht am Leben bleibt,
so freut sich die Kirche und auch Priester Martinos.

Auch erhebt sich jede christliche Frau
und sie schlägt mit Wutschrapnellen und Blitzen und Lava um sich
und jede Rebecca mit ihren Holzschuhen
geht nach Kanaan, um Laban zu finden.
Armee und Artillerie, und der Donner des Sinai,
die Juden flüchten in die Berge.

Sie überschwemmen den Hintergrund und die Sonne verdunkelt sich,
jedoch schäumt vor Wut noch mehr jeder gläubige harte Kerl;
und im Nebel und im Mord legt bei Korfu ein
Englischer Dampfer an,
und wenn die Mutter Gottes nicht eingreift,
so kann sich wieder eine neue Blockade auftürmen.

Und Thodoris, als einzige Sicherheit und einziges Schutzdach,
sieht die Fallen und Intrigen von Charilaos.
Und während dieser in Messolonghi Brasse isst,
empfiehlt er den Bürgern Erkenntnis und Liebe,
denn das, was er mit den Bulgaren erlebt hatte,
befürchtet er, auch mit den Israeliten zu erleben.“

Verfasser des Gedichtes ist der 1853 geborene, 1919 verstorbene griechische Dichter Georgios Souris,¹ der eine Vielzahl von Satiren geschrieben hat und als moderner Aristophanes bezeichnet wird.² Souris veröffentlichte das Gedicht am 4. Mai 1891 in der von ihm herausgegebenen satirischen Zeitschrift „O Romios“

- 1 Georgios Stratigis, I satyra en Elladi: Georgios Souris (Simeioseis ek tou perithoriou tou „Fasouli Filosofo“) [Die Satire in Griechenland: Georgios Souris (Notizen aus dem Band von „Fasouli dem Philosophen“)], Parnassos 14 (1891) 4, S. 244–251; Kostis Palamas, Souris, in: Asty 122 (1888) 3, S. 4–7.
- 2 Marina Kotzamani, Aristophanis, o sygchronos mas: i thaumasti istoria tis Cheirafetiseos tou Georgiou Souri, echthrou ton gynaikon [Aristophanes, unser Zeitgenosse: die wunderbare Geschichte der Emanzipation von Georgios Souris, Feind der Frauen], in: Ta Istoria 14 (1997), S. 121–134.

(Nr. 341), die das gesellschaftliche und politische Leben Griechenlands regelmäßig mit Ironie und beißendem Spott kommentierte.

Hintergrund des Gedichtes sind Ritualmordvorwürfe,³ die in der Nacht vom 1. auf den 2. April 1891 auf Korfu gegen die Juden erhoben wurden, nachdem die Leiche des achtjährigen Mädchens Rubina Sarda entdeckt worden war. Zwar handelte es sich um ein jüdisches Mädchen, gleichwohl ging das Gerücht um, dass es ein von den Juden der Insel ermordetes christliches Mädchen sei und diese den Mord verübt hätten, um ihre rituellen religiösen Pflichten zu erfüllen. Unmittelbar nach dem Aufkommen der Ritualmordvorwürfe brachen auf Korfu gewalttätige Exzesse gegen die jüdische Gemeinde der Insel aus. Häuser von Juden wurden zerstört und ihre Geschäfte geplündert, auch kam es zu schweren Verletzungen und zur Ermordung von Juden.⁴ Die Folge war, dass zahlreiche Juden die Insel verließen und sich die jüdische Gemeinde auf Korfu auflöste.⁵

Zeitgleich mit den Ereignissen auf Korfu verbreitete sich eine Welle der Gewalt auch in anderen Regionen Griechenlands, darunter auf der Insel Zakynthos,⁶ wo die Unruhen gegen die dort ebenfalls seit vielen Jahren ansässige jüdische Gemeinde jedoch durch das rechtzeitige Eingreifen der lokalen Behörden bald beendet werden konnten.⁷

- 3 Rainer Erb, Die Ritualmordlegende. Von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert, in: Susanna Buttaroni/Stanisław Musiał (Hrsg.), Ritualmord. Legenden in der europäischen Geschichte, Wien u. a. 2003, S. 11–20.
- 4 Pearl L. Preschel, *The Jews of Corfu*, Dissertation, New York University 1984; Eutychia Liata, *I Kerkyra kai i Zakynthos ston kyklona tou antisimitismou*. I „sykofantia gia to aimá“ tou 1891 [Korfu und Zakynthos im Zyklon des Antisemitismus. Die „Blutverleumdung“ von 1891], Athen 2006; Maria Margaroni, *Antisemitic Rumours and Violence in Corfu at the End of 19th Century*, in: *Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC* (2012) 3, <http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=306>.
- 5 Ioannis Romanos, *I evraiki koinotita tis Kerkyras* [Die jüdische Gemeinde von Korfu], in: Kostas Dafnis (Hrsg.), *Ioannou Romanou Istorika Erga* [Ioannis Romano's historische Werke], Korfu 1957; Kostas Dafnis, *Oi Israilites tis Kerkyras. Croniko epta aionon* [Die Juden von Korfu. Eine Chronik von sieben Jahrhunderten], Korfu 1978, S. 29.
- 6 Spyridon De Viazis, *I evraiki koinotis tis Zakynthou epi Enetokratias* [Die jüdische Gemeinde der Insel während der venezianischen Herrschaft], in: *Parnassos* vom 10. 6. 1892, S. 624–637, vom 11. 7. 1892, S. 662–670, vom 12. 8. 1892, S. 723–735.
- 7 Freiderikos Karrer, *Ioudaismos kai Christianismos kai ta en Zakyntho symvanta kata tin Megalin Paraskevin* [Judentum und Christentum und die Ereignisse auf Zakynthos am

Georgios Souris selbst war während des antijüdischen Rumors nicht auf Korfu, er stützte sich beim Schreiben seines Gedichtes auf Informationen, die er der Presse entnehmen konnte, sowie auf Gerüchte, die in Griechenland kursierten. Das Gedicht entstand erst zwei Monate nach dem ersten Auftauchen der Ritualmordgerüchte, zu einem Zeitpunkt, als die Gewalt gegen Juden bereits in vollem Gange war. So schrieb Souris nicht über seine eigene Haltung zu den Ritualmordvorwürfen oder generell zur „Judenfrage“, und auch nicht über seine persönlichen Emotionen. Er trat in dem Gedicht als auktorialer Erzähler auf, der seine Leser zugleich über das Gefühlsleben der Akteure sowie deren Wut und Hass unterrichtete. Aufschlussreich für die Emotionsgeschichte des Antisemitismus ist dabei, wer Souris zufolge von Wut beherrscht und auf welche Art und Weise diese ausgedrückt wurde sowie welche Folgen sie hatte. Instruktiv ist zudem, welche Funktion die satirische Sprache bei der Beschreibung der antisemitischen Gefühle hatte.

Nach Souris sei jedes „Kind der Liebe“, also alle Christen von Korfu, von der antijüdischen Wut und Raserei ergriffen. Eine Folge dieser Gefühle von Hass sei, dass die Christen nun ihrerseits das Vieh der Juden – die er hier als „Geizhalse“ einführte – schlachteten und gar zu Mördern würden, indem sie Juden töteten. An diesem gnadenlosen antijüdischen Angriff beteiligten sich auch Frauen, sie schleuderten „Wutschrapnelle“, „Blitze“ und „Lava“. Das Gefühl der Wut empfinde jeder Christ, sei er nun Mann oder Frau. Hervorgetan als Träger der antijüdischen Wutausbrüche hätten sich vor allem die „alania“, die „harten Kerle“ – eine Vokabel, mit der man eine besonders gewaltbereite Gruppe aus den unteren sozialen Schichten bezeichnete und deren Angehörige vielfach auch als lärmende Schreihälse beschrieben wurden. Auch sie schäumten vor Wut und hätten diese offen zum Ausdruck gebracht.

Das Gefühl der Wut, das in Gewalttaten mündete, nahm kollektive Formen an, die Christen verwandelten sich nach Souris in ein Kollektiv, das Rache nahm und die Juden bestrafte. Aus imaginären Opfern, als die sich die Christen sahen,

Karfreitag], Zakynthos 1892, S. 67–289; Ioannis Demetis (Hrsg.), *Kyriotera symvanta tis nisou Zakynthou 1874–1907* ypo Dionysiou Kladi, tou iereos Panayoti [Hauptereignisse auf der Insel Zakynthos 1874–1907 von Dionysios Kladis, Sohn des Priesters Panagiotis], Zakynthos 2004, S. 163–169; Liata, Kerkyra kai i Zakynthos, S. 48–58.

wurden Täter. Nachdem die Christen die Juden aus der Gesellschaft ausgeschlossen hatten, terrorisierten, verjagten und töteten sie sie nun. Den Juden, den realen Opfern, bliebe nichts als zu schreien, zu trauern und schließlich in Panik zu fliehen.

Über den Priester Martinos, der die antisemitische Raserei auf Korfu mit angefacht hatte, heißt es in dem Gedicht lapidar, dass er sich freue; ebenso habe die Kirche die ausgelassene Wut der gläubigen Masse mit Schadenfreude begleitet. Wie sehr Martinos in die antisemitischen Netzwerke Griechenlands eingebunden war, zeigt sich nicht zuletzt daran, dass ihm das 1891 erschienene umfangreiche Werk des griechischen Antisemiten Petros Kassimatis gewidmet war, der, anknüpfend an ein Buch des französischen Geistlichen Henri Desportes, meinte, in seiner Schrift die Existenz von Menschenopfern und Ritualmorden unter den Juden bewiesen zu haben.⁸

Der einzige, der Souris zufolge ohne Leidenschaft reagierte und an die Vernunft appellierte, war der griechische Premierminister Theodoros Deligiannis, im Gedicht mit dem Spitznamen für Kinder – „Thodoris“ – bezeichnet. Seinen politischen Gegner, den Reformpolitiker Charilaos Trikoupis, wiederum verdächtigte er, so heißt es in dem Gedicht, den Konflikt auf Korfu angeheizt zu haben, auch wenn Trikoupis in der gut 250 Kilometer südlich der Insel gelegenen Stadt Messolonghi Fisch aß.

Der Sprache der Satire gemäß verwendete Souris in seinem Gedicht zur Schilderung der antisemitischen Emotionen, die die christliche Bevölkerung von Korfu ergriffen hätten, die Stilmittel der Übertreibung, der Ironie und Parodie sowie des Kontrasts.⁹ Mit Humor – ein weiteres charakteristisches Merkmal der Satire – kritisierte er die Entwicklung der Gewalt auf Korfu.¹⁰ Dabei überzeichne-

8 Petros Kassimatis, *Aima, Evraioi, Talmud, itoi apodeikseis thriskeutikai, istorikai kai dikastikai peri tis yparkseos ton anthropothysion par' Evraiois, epi ti vasei ton ergon pleiston syggrafeon kai idia tou syggrammatos tou Henri Desportes „Le Mystère du sang“* [Blut, Juden, Talmud, nämlich religiöse, historische und juristische Beweise über die Existenz von Menschenopfern bei den Juden, auf der Grundlage von zahlreichen Autoren und hauptsächlich von Henri Desportes' Werk „Le Mystère du sang“], Athen 1891; Henri Desportes, *Le Mystère du sang chez les Juifs de tous les temps. Préface d'Édouard Drumont*, Paris 1889.

9 Gilbert Highet, *The Anatomy of Satire*, Princeton 1962, S. 3.

10 Northrop Frye, *The Nature of Satire*, in: *University of Toronto Quarterly* 14 (1944) 1, S. 75–89; Edward W. Jr. Rosenheim, *Swift and the Satirist's Art*, Chicago 1963, S. 10 f.

te er die affektiven Erregungszustände von Teilen der christlichen Bevölkerung, sowohl einfacher Leute als auch der Angehörigen des Klerus, und nutzte dafür immer wiederkehrende, eingeführte, das emotionale Empfinden betreffende Formulierungen. Dabei wählte er auch Wörter, die nicht spezifisch dem semantischen Feld des Antisemitismus zugehörten. Souris gibt in seinem Gedicht keine konkrete Beschreibung der antisemitischen Emotionen christlicher Korfioten, vielmehr poetisiert er ihre judenfeindliche Einstellung. Zugleich zeigt er, dass die Religion nur als Vorwand diene. So liefert Souris eher eine wohlwollende Karikatur der antisemitischen Emotionen, ohne aber ihre pathologischen Folgen auszublenden,¹¹ die Gewalt und die Verwüstung der – in jeder Hinsicht – sensiblen sozialen Beziehungen von Juden und Christen auf Korfu.

11 Ronald Paulson (Hrsg.), *Satire: Modern Essays in Criticism*, Englewood Cliffs/NJ 1971, S. IX.

Antisemitismus als Leidenschaft

Biografische Zugänge und europäische Dimensionen. Ein Resümee

Die hier vorgestellten Ego-Dokumente und Gedichte zeigen erstens, welche Bedeutung die emotionalen Aspekte für die Herausbildung des Antisemitismus hatten und wie sehr die Akteure mit all ihren judenfeindlichen Emotionen und antisemitischen Affekten an der Entstehung des Antisemitismus als einer sozialen und politischen Bewegung Anteil hatten. Sie zeigen zweitens, wie sehr dieses antisemitische Gefühlssyndrom zu einem europäischen Phänomen geworden ist. Der Antisemitismus der hier präsentierten Biografien war, um noch einmal Sartre zu zitieren, „eine selbstgewählte Haltung der ganzen Persönlichkeit“. Diese antisemitische Haltung gebärdete sich als Leidenschaft,¹ und sie trat sowohl im Zentrum als auch an den Rändern Europas in Erscheinung.

Von ihrer sozialen Stellung gehörten alle sieben hier vorgestellten Akteure zur bürgerlichen Oberschicht, entweder zur Klasse der bürgerlichen Intelligenzija, wie der polnische Publizist Ludomir Prószyński, der slowakische Journalist Svetozár Hurban-Vajanský, der griechische Satiriker Georgios Souris und der livornesische Schriftsteller und Politiker Francesco Domenico Guerrazzi, oder zum Wirtschaftsbürgertum wie der bulgarische Unternehmer Nikola Mitakov bzw. zum Klerus, dafür stehen hier der litauische Priester Juozas Tumas und der kroatischen Bischof Josip Juraj Strossmayer.

Neben den Gefühlen von Bestürzung und Erschütterung, wie sie Letzterer etwa in seinen Briefen zum Ausdruck gebracht hat, stand das Empfinden von grauenhafter Unruhe, Angst und Verzweiflung oder gar Ekel, wie sie etwa die Gegenwart von Juden bei dem polnischen Intellektuellen Ludomir Prószyński ausgelöst haben. Der litauische Priester und Journalist Juozas Tumas empfand

1 Jean-Paul Sartre, Betrachtungen zur Judenfrage, Zürich 1948, S. 13 f.

persönlich Rachegefühle und Angstzustände angesichts der Präsenz von Juden, und der bulgarische Unternehmer Nikola Mitakov gab seinen nicht zuletzt wirtschaftlich motivierten Aversionen gegen Juden in seinen Lebenserinnerungen ein emotionales, in der rückschauenden Betrachtung schon in der Kindheit gelegtes Fundament. Der italienische demokratische Politiker Francesco Domenico Guerrazzi wiederum ließ all seinen Hass auf seinen politischen Gegner in einem antisemitischen Wutanfall aus. Für den slowakischen Dichter und Journalist Svetozár Hurban-Vajanský schließlich war es ein Schock, als er meinte, eine Judaisierung der Welt sehen zu müssen. Dieses Erstaunen wurde zu einem Gefühl der Verwirrung, einem Gefühl der Überrumpelung; und an diesem Beispiel zeigt sich, wie produktiv es ist, auch das sozialpsychologische Phänomen der Überraschung für die Emotionsgeschichte des Antisemitismus fruchtbar zu machen.² Der einzige der hier vorgestellten Autoren, der selbst nicht als Antisemit hervortrat, sondern die antisemitischen Emotionen seiner Zeitgenossen persiflierte, war der griechische Dichter Georgios Souris, der in einem Gedicht anlässlich der Ritualmordunruhen auf Korfu den antisemitischen Furor der christlichen Bevölkerung mit Ironie schilderte.

Während sich der griechische Dichter über die antisemitischen Affekte seiner Landsleute lustig machte, waren alle anderen Autoren der hier vorgestellten Ego-Dokumente selbst von einem Gefühl der Abscheu gegen Juden ergriffen. Um die Qualität dieser Emotionen genauer zu fassen, muss festgehalten werden, dass es sich bei den emotionalen Aspekten des Antisemitismus grundsätzlich um negative Affekte handelt, die die Präsenz von Juden bei den Akteuren auslöste. Alle Quellen zeigen eine ähnliche Qualität antisemitischer Empfindungen, gleich, ob sie aus dem Habsburgerreich, hier Kroatien und Oberungarn, den unter zaristischer Herrschaft stehenden Ländern Litauen und Polen, oder aus den Nationalstaaten Italien, Griechenland oder Bulgarien stammen.

Obgleich es sich in zwei Fällen um katholische Geistliche handelt, die in den hier ausgewählten Quellen ihre Gefühle gegen Juden formuliert haben, standen religiöse Motive in den meisten Quellen nicht im Vordergrund. Bischof Strossmayer

2 Auf die Bedeutung der Überraschung, von Charles Darwin als eine der sechs grundlegenden menschlichen Emotionen bezeichnet, hat hier Miloslav Szabó aufmerksam gemacht.

erhob zwar den Vorwurf, dass die Juden die Göttlichkeit Jesu nicht anerkennen würden, und er echauffierte sich über den Zeitungsartikel zum Thema Jesus Christus in der Kunst so sehr, dass er Magenschmerzen bekam. Gleichwohl aber erregte er sich weniger über den Inhalt des Zeitungsartikels als über die angebliche Macht der Juden über die Presse. Der griechische Satiriker Georgios Souris sah in seinem Gedicht in der Religion gar nur einen Vorwand der christlichen Bevölkerung, um ihre antisemitischen Emotionen auszulassen. Zwar finden sich in dem Text des polnischen Antisemiten Ludomir Prószyński religiöse Komponenten, doch dominierte in seinem Brief das Entsetzen über die Auflösung der alten Ordnung und die vermeintlich zersetzende Rolle der Juden.

Die Kontexte, in denen die antisemitischen Emotionen aufkamen, waren vornehmlich politische, sozio-ökonomische oder kulturpessimistische. Im Vordergrund stand erstens der politische Kontext. Dieser zeigt sich etwa in dem Gedicht des slowakischen Dichters Hurban-Vajanský, der empört war über den angeblichen Einfluss der Juden auf die Alltagskultur. Auch war er überrascht über die vermeintliche Vormacht der Juden in seinem Land und entsetzt über die, wie er glaubte, politische Vormacht der Juden. Diese Bestürzung führte gar dazu, dass der slowakische Nationalist sich einig wusste mit nationalistischen ungarischen Antisemiten, seinen entscheidenden politischen Widersachern. In ähnlicher Weise erregte sich der kroatische Bischof Strossmayer über die angeblich jüdische Presse, den in seinen Augen von Juden getragenen Liberalismus und die Unterstützung, die die ungarische Hegemonie vonseiten der Juden erfuhr. Dominant war der politische Aspekt im Fall des italienischen Demokraten Guerrazzi, der seinen Hass auf den politischen Widersacher Cavour in einem Wutanfall zum Ausdruck brachte und ihn als Juden beschimpfte.

Zweitens lässt sich ein sozio-ökonomischer Kontext ausmachen. So erregte sich der polnische Publizist Ludomir Prószyński über die „Juden-Kapitalisten“ und machte sie für die mit der Industrialisierung zusammenhängenden sozialen Verwerfungen und kulturellen Umbrüche verantwortlich. Der Antisemitismus des bulgarischen Steinbruchbesitzers Nikola Mitakov geht vornehmlich auf wirtschaftliche Motive und die Konkurrenz mit Juden zurück, und doch führte er seine emotionalen Aversionen gegen Juden in den Lebenserinnerungen auf seine schon in der Kindheit gelegten Erfahrungen und Erlebnisse zurück. Er vollzog damit eine Rationalisierung seiner judenfeindlichen Emotionen, wie sie in anderer Form

deutsche Antisemiten betonten.³ Der slowakische Schriftsteller Svetozár Hurbán-Vajanský klagte über den sozialen Aufstieg der Juden, die Industrialisierung und die angebliche Verjudung des Landes, ganz ähnlich wie auch der litauische Priester Juozas Tumas entsetzt über die entstehende Marktordnung war. Den Handel empfand er als unmoralisch, und die von ihm als beschämend erlebten Erscheinungsformen der Konsumgesellschaft schrieb er den Juden zu. Er vertrat die moralische Ökonomie der vorindustriellen Subsistenzwirtschaft. Die Einführung der für ihn von den Juden zu verantwortenden Marktordnung rief in ihm allein ein „Gefühl der verspäteten Rache“ hervor. Am Beispiel dieser Episode zeigt sich, wie sehr der Antisemitismus Folge eines „clash of economic mentalities“ war, wie ihn David Peal für die bäuerliche Bevölkerung Hessens im 19. Jahrhundert herausgearbeitet hat.⁴

Drittens steht der Ausbruch der antisemitischen Emotionen im Kontext des zeitgenössischen Kulturpessimismus. Dieser zeigte sich insbesondere am Beispiel des polnischen Intellektuellen, der das Weltende kommen sah und für den die Welt in den Netzen der Juden gefangen war, die diese mithilfe von Freimaurern und Freidenkern ausgeworfen hätten. Der griechische Dichter hingegen machte sich eher lustig über das Bild der sich verdunkelnden Sonne.

Neben den ähnlichen Kontexten, denen die antisemitischen Affekte entspringen, zeigen die hier aus der Peripherie Europas zusammengestellten Episoden, wie sehr der Antisemitismus in einen europäischen Transfer eingewoben war. Am deutlichsten tritt dieser soziokulturelle und intellektuelle Austausch in der Korrespondenz des kroatischen Bischofs Strossmayer mit dem polnischen Schriftsteller Prószyński hervor, die nicht nur in einen intellektuellen Austausch über die Veränderung der Welt miteinander getreten waren, sondern auch eine gemeinsame emotionale Einstellung zu Juden hatten. Der Transfer zeigt sich an den hier ausgewählten Beispielen ferner darin, dass das Werk des griechischen Antisemiten über die Ritualmordvorwürfe, das dem Priester von Korfu Martinos gewidmet war, in weiten Teilen auf dem Werk des französischen Antisemiten Henri Desportes

3 Werner Bergmann, „Nicht aus den Niederungen des Hasses und des Aberglaubens“. Die Negation von Emotion im Antisemitismus des deutschen Kaiserreiches, in: *Geschichte und Gesellschaft* 39 (2013) 4, S. 443–471.

4 David Peal, *Anti-Semitism and Rural Transformation in Kurhessen. The Rise and Fall of the Böckel-Movement*, New York 1985, S. 102.

basierte. Um eine ganz eigene Form von Transfer, gleichsam einer diachronischen *histoire croisée*, handelte es sich bei der Schrift „Il pericolo ebraico“, der Zusammenstellung und Veröffentlichung der antisemitischen Passagen aus den Schriften des italienischen Demokraten Francesco Domenico Guerrazzi, die in der Zeit der nationalsozialistischen Besatzung Italiens erschienen ist.

So geben die hier vorgestellten Quellen Aufschluss darüber, wie sehr Antisemiten aus ganz unterschiedlichen sprachlich-kulturellen und geografischen Zusammenhängen sich gegenseitig in ihren antisemitischen Gefühlen bestätigen und verstärken konnten. Schließlich zeigen sie eine Homogenität antisemitischer Affekte, in allen sieben Quellen lassen sich ähnliche Qualitäten antisemitischer Emotionen ausmachen.

In dem Maße, wie der Begriff Antisemitismus in die verschiedenen europäischen Sprachen eingegangen und – so der britisch-jüdische Historiker Lucien Wolf in seinem ungemein hellsichtigen und prägnanten Eintrag „Anti-Semitism“ für die 11. Auflage der Encyclopædia Britannica aus dem Jahr 1910 – zu einer Frage der europäischen Politik geworden ist,⁵ hat sich auch, wie die hier ausgewählten Quellen zeigen, „das Pathische am Antisemitismus“ am Ende des 19. Jahrhunderts europäisiert.⁶ Nicht nur in Deutschland, dem Ursprungsland des Antisemitismus, war die neue Form der Judenfeindschaft zu einem Affekt geworden, auch an den Rändern Zentraleuropas – in den hier vorgestellten Provinzen der Habsburgermonarchie und des Zarenreiches, den jungen Staaten aus dem Erbe des Osmanischen Reiches oder in Italien – hatte der Antisemitismus leidenschaftliche Züge angenommen, auch hier beriefen sich die antisemitischen Akteure auf ihre Idiosynkrasien.⁷

5 Lucien Wolf, Anti-Semitism, in: Encyclopædia Britannica, 11. Aufl., London 1910, S. 134.

6 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam 1947, S. 223.

7 Ebenda.

Antisemitismus und Emotionen im Europa des 19. Jahrhunderts

Ein Kommentar

Emotionen waren stets Bestandteil antijüdischer Vorurteile. In den Quellen finden sich hierfür Hinweise zuhauf, sofern danach gefragt wird.¹ Dass der Begriff „Antisemitismus“ und sein semantischer Gehalt zur Zeit seiner Etablierung um 1880 von emotionalen Elementen begleitet wurden, wie Ulrich Wyrwa konstatiert, erscheint daher nicht überraschend. Gleichwohl steht eine systematische Auseinandersetzung der Antisemitismusforschung mit den Erkenntnissen der historischen Emotionsforschung noch weitgehend am Anfang.

Was aus quer durch Europa überlieferten Dokumenten diesbezüglich zu schöpfen ist, zeigen Klaus Richter, Maciej Moszyński, Marija Vulesica, Miloslav Szabó, Veselina Kulenska, Maria Margaroni und abermals Ulrich Wyrwa. Anhand von Quellen aus Litauen und Kongresspolen, dem slowakischen Oberungarn und dem Kronland Kroatien-Slawonien, aus Bulgarien, Griechenland und Italien² gewähren sie für diese politisch ausgesprochen heterogenen Räume schlaglichtartig bemerkenswerte Einblicke in die vielfältige Verwobenheit antijüdischer Vorurteile mit Gefühlen im 19. Jahrhundert.

Der Kommentar analysiert die genannten Fallstudien auf drei Ebenen entlang von Fragestellungen der historischen Emotionsforschung. Erörtert werden:

- 1 Vgl. etwa am Beispiel Richard Wagners Uffa Jensen/Stefanie Schüler-Springorum, Einführung: Gefühle gegen Juden. Die Emotionsgeschichte des modernen Antisemitismus, in: *Geschichte und Gesellschaft* 39 (2013) 4, S. 413–442, hier S. 413–417.
- 2 Im Einzelnen sind das: der slowakische Dichter und Journalist Svetozár Hurban-Vajanský (1847–1916), der kroatische Bischof Josip Juraj Strossmayer (1815–1905), der polnische Journalist Ludomir Prószynski (gest. 1906), der litauische Priester und Journalist Juozas Tumas (1869–1933), der bulgarische Unternehmer Nikola Mitakov (geb. um 1860), der italienische demokratische Politiker Francesco Domenico Guerrazzi (1804–1873) und der griechische Dichter Georgios Souris (1853–1919).

die Zusammensetzung des emotionalen Gefüges, das den Quellen zu entnehmen ist (I), die Bedeutung von Sozialisation und Geschlecht (II) sowie Techniken und Vehikel des Transfers von Gefühlen gegen Juden (III).

I. Die Zusammensetzung des emotionalen Gefüges

Ulrich Wyrwa ist hinsichtlich der verblüffenden grenzüberschreitenden Ähnlichkeit der den Quellen zu entnehmenden antisemitischen Emotionen zuzustimmen. Die vergleichende Betrachtung legt dabei allerdings nahe, dass das Gefühl, das sämtliche angeführte Personen teilen, wenn sie sich auf Juden beziehen – nicht immer explizit formuliert, sondern durchaus auch unterschwellig –, Verachtung bzw. Geringschätzung ist. Diese Verachtung bildet gewissermaßen die Grundierung und ist manchmal kombiniert mit Abscheu, manchmal mit Ekel, Zorn oder Furcht; bisweilen kommt das gesamte Gefüge dieser aversiven Gefühle zum Ausdruck. Zusammengenommen entsteht so ein machtvolles Feindbild mit unterschiedlichen Nuancen.³

Die Ähnlichkeit der Emotionen ist umso frappierender, als sie nicht nur Landesgrenzen überschreitet, sondern auch schichtübergreifend wirksam zu sein scheint. Denn alle sieben Männer können zwar aufgrund ihrer Berufe wie Priester, Unternehmer, Journalisten und Politiker als bürgerlich klassifiziert werden – nicht jedoch aufgrund ihrer Herkunft und ihrer damit verknüpften Kindheitserfahrungen. Letztere lassen Rückschlüsse auf ein vielfältigeres Spektrum zu, denn Ludomir Prószyński war Abkömmling einer landadeligen Familie aus der Gegend von Minsk, Juozas Tumas hingegen entstammte einer Familie litauischer Bauern.

Neben dieser grundlegenden Gemeinsamkeit stechen in den untersuchten Äußerungen sodann jedoch signifikante Unterschiede hervor, die auf eine enge

3 Allgemein zu Verachtung – Ekel – Abscheu als sich steigernde Abfolge vgl. Aurel Kolnai, *Ekel, Hochmut, Hass. Zur Phänomenologie feindlicher Gefühle*, Frankfurt a. M. 2007, S. 10 f.: „Abscheu setzt Ekel voraus und Ekel Verachtung.“ Über „das Herstellen, Wiederholen und Einüben von Feindgefühlen (wie des Ekels)“ gegenüber Juden als „charakteristisches Signum des Antisemitismus an der Wende zum 20. Jahrhundert“ vgl. Alexandra Przyrembel, *Ambivalente Gefühle. Sexualität und Antisemitismus während des Nationalsozialismus*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 39 (2013) 4, S. 527–554, hier S. 538.

Rückbindung von Emotionen an historische Kontexte schließen lassen.⁴ Denn wie das Gefühl der Verachtung verbal eingekleidet, mit welchen Motiven es unterlegt wird, hängt offensichtlich von Generationszugehörigkeiten ab. Darauf deutet das Repertoire hin, dessen sich der 1815 geborene, politisch einflussreiche kroatische Bischof Josip Juraj Strossmayer, sein vermutlich nicht viel jüngerer Freund, der polnische Journalist Ludomir Prószynski,⁵ sowie der noch ältere, 1804 geborene italienische Politiker Francesco Domenico Guerrazzi bedienen. Ihrer Verachtung geben diese drei Personen Ausdruck, indem sie sich auf tief verwurzelte religiöse antijüdische Motive beziehen. Allen voran gehörte dazu bei ihnen die traditionelle Vorstellung von der inferioren Stellung der Juden in der christlichen Gesellschaft. Bei dem 1847 geborenen slowakischen Dichter und Journalisten Svetozár Hurban-Vajanský und dem 1853 geborenen griechischen Dichter Georgios Souris erscheinen die religiösen Bezüge bereits in gewandelter Form. Hurban-Vajanský rekurriert zwar zu Beginn seines aggressiven Gedichts auf ein biblisches Motiv, den Pharao. Hierauf folgen jedoch sofort Unterstellungen ökonomischer Konspiration und Animositäten gegen die Moderne bezogen auf Presse und sogar Mode, gipfelnd im Motiv der „Weltherrschaft“. Bei Georgios Souris bilden biblische Bezüge zwar unzweifelhaft das Grundgerüst seines 1891 veröffentlichten Gedichts. Sie werden jedoch unter Verweis auf politische Manöver („Thodoris“ – „Charilaos“) explizit als Vorwand („dass der Glaube kein Vorwand sei“) entlarvt. Das Bild, das der erst 1869 geborene Juozas Tumas noch eine Generation später, nach der Jahrhundertwende, für Litauen zeichnet, lässt eine weitere Verlagerung erkennen: Obwohl er Priester war, fehlen in seinem Text die religiösen Motive – zumindest in den als Beleg für antijüdische Emotionen herangezogenen Passagen. In Letzteren wird vielmehr alle Überzeugungskraft darauf konzentriert, moralische Unterlegenheit zu belegen, um auf diesem Wege Abscheu, selbst Ekel zu evozieren, und

4 Jan Plamper, *Geschichte und Gefühl. Grundlagen der Emotionsgeschichte*, München 2012, S. 64, verweist auf Lucien Febvre und Norbert Elias, die beide von der „historischen Wandelbarkeit“ von Gefühlen ausgegangen seien. Eine „breitangelegte kollektive Untersuchung der fundamentalen menschlichen Gefühle“ und ebendieser „Ausdrucksweisen“, darunter eine „Geschichte des Hasses“, hat Lucien Febvre, *Sensibilität und Geschichte. Zugänge zum Gefühlsleben früherer Epochen* [1941], in: Marc Bloch u. a., *Schrift und Materie der Geschichte*, hrsg. von Claudia Honegger, Frankfurt a. M. 1977, S. 313–334, hier S. 331 f. gefordert.

5 Das exakte Geburtsdatum ist nicht bekannt.

zwar ausschließlich durch Aussagen über vorgebliches anstößiges Wirtschaftsgebaren. Analog verfährt der ihm im Alter nahestehende Nikola Mitakov in Bulgarien in seinem autobiografischen Rückblick.

Der Fokus auf die Bindung von antijüdischen Vorurteilen an Emotionen führt einmal mehr vor Augen, dass sich ein in einem bestimmten Kontext artikuliertes Ressentiment aus einer Vielzahl von Einzelementen zusammensetzt und aus verschiedenen Schichten besteht. Dabei kommt den aktuellen politischen, ökonomischen oder sozialen Impulsen nur ein kleiner, gleichwohl ein wichtiger, am Ende sogar hinsichtlich der sozialen Praxis ausschlaggebender Anteil zu. Der jeweils aktuelle historische Kontext wird dabei in ein bereits vorhandenes Rezeptionsmuster integriert, bestehend aus älteren Verbindungen von Emotionen und Stereotypen – vergleichbar einem bereits gefüllten Gefäß, dessen Inhalt aktuellen Bedürfnissen gemäß gemischt wird. Dass dabei der Stellenwert von Gefühlen nicht hoch genug eingeschätzt werden kann, ergibt sich aus der Bedeutung von Emotionen im Sozialisationsprozess.

II. Aspekte von Sozialisation und Geschlecht

Der Gebrauch von Emotionen und emotionalen Ausdrücken wird überall in der Welt von früh an gelehrt und sodann in einem jeweils spezifischen kulturellen Kontext funktional, um Botschaften zu transportieren, Ärger und Freude zu signalisieren, zu warnen oder zu ermutigen. Aufgrund dessen rahmen Emotionen Informationen und die Wahrnehmung der Wirklichkeit in signifikanter Weise: Wer mit Emotionen lernt, lernt nachhaltig.⁶ Emotion und mündliche Überlieferung genau wie ihr praktischer Gebrauch als Teil der Sozialisation schlagen sich im Gedächtnis nieder und evozieren bestimmte Assoziationen während des gesamten

6 Über den Zusammenhang von Wissen und Emotionen am Beispiel der Ilongot auf den Philippinen vgl. Michelle Z. Rosaldo, *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*, Cambridge [u. a.] 1980, insbesondere S. 224: „For Ilongot as for ourselves, a capacity for deep feeling and a ‚knowledge‘ both of skill and of relation grow together [...]“ Vgl. auch die Beiträge in August Nitschke/Justin Stagl/Dieter R. Bauer (Hrsg.), *Überraschendes Lachen, gefordertes Weinen. Gefühle und Prozesse, Kulturen und Epochen im Vergleich*, Wien/Köln/Weimar 2009.

Lebens eines Menschen. Zugleich sind sie verantwortlich für die Wahrnehmung neuer Ereignisse und deren Interpretation. Darüber hinaus werden spezifische Emotionen verbunden mit spezifischen Botschaften von Generation zu Generation tradiert und auf diese Weise, stets zu Variationen fähig, zu äußerst komplexen Informationssystemen innerhalb spezifischer kultureller Kontexte.⁷

Bereits die wenigen hier untersuchten Texte lassen den Schluss zu, dass die bei den Verfassern der Dokumente auszumachenden emotionalen Regungen mit einer Sozialisation in Zusammenhang stehen, bei der ein antisemitischer Diskurs gepflegt wurde und Stereotypen in Kombination mit spezifischen Emotionen vermittelt wurden. So gehört zur frühkindlichen Erziehung beispielsweise Kommunikation mit dem Bedürfnis, vor schädlichen, kontaminierten Gegenständen zu warnen. Dies bezieht sich unter Umständen nicht allein auf krankmachende Nahrung, sondern kann auch dazu dienen, in derselben Absicht mittels aversiver Emotionen als Teil eines kollektiven Alltagsdiskurses Distanz auf der menschlichen Ebene zu signalisieren.⁸ In der Sozialisation kann beispielsweise das Ekelgesicht relevant sein, das verbale Informationen begleitet und als körperlicher Schutzmechanismus tief in der Körpersprache wurzelt: mit gekräuselter Nase, zugekniffenen Augen wie zum Schutz gegen einen durchdringenden Gestank, manchmal begleitet durch eine herausgestreckte Zunge, als würde etwas ausge-

7 William Reddy spricht in diesem Sinne von gezielter „Gefühlsnavigation“, wobei durch „Emotives“ sowohl ein Gefühl artikuliert als auch umgekehrt durch dessen Ausdruck ein Gefühl evoziert wird. Barbara Rosenwein verweist auf „emotional communities“ mit anerkannten gemeinsamen „Gefühlssystemen“ in sozialen Gemeinschaften wie Familien, Wohnvierteln, Parlamenten, etc., sowie Peter Stearns und Carol Zisowitz Stearns auf die Wandelbarkeit historischer Gefühlsnormen, die sie als „Emotionologie“ bezeichnen: William M. Reddy, *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge 2001; Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca 2006; Peter N. Stearns/Carol Zisowitz Stearns, *Emotionology. Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards*, in: *The American Historical Review* 90 (1985), S. 813–830.

8 Zu Ekel als Emotion, die nicht nur auf Dinge, sondern auch auf menschliche Gruppen gerichtet sein kann und mit starken körperlichen Stimuli einhergeht, die durch Sozialisation erlernt werden, vgl. auch Martha C. Nussbaum, *Hiding from Humanity. Disgust, Shame, and the Law*, Princeton/New Jersey 2004, insbesondere S. 72–98, zu auf Juden projiziertem Ekel S. 108–113.

spien. Stets assoziiert mit Unreinheit und Bedrohung, variieren seine Auslöser.⁹ Die hierdurch evozierte Mixtur an Gefühlen, manche davon unter der Ebene der Wahrnehmbarkeit, kann später leicht als eine Art Kindheitswissen wieder aufgerufen werden.¹⁰

Hinweise auf mit tief verankerten Wahrnehmungsmustern einhergehenden Ekel finden sich besonders deutlich bei dem kroatischen Bischof Strossmayer. Der körperliche Schmerz, den er empfand, diente dabei zugleich als Code. Seine sich üblicherweise in Bauchschmerzen äußernde politische Leidenschaft wird nun gar begleitet von „tagelangem Fieber“ wie „lebende Glut“.¹¹ Anzunehmen ist, dass dieser Zustand Gesichtsausdrücke einschließt – nicht nur auf seiner Seite, sondern hervorgerufen ebenso auf der Seite des Briefempfängers. Das gilt abermals für Strossmayers Altersgenossen Ludomir Prószyński, dessen Ansammlung aversiver Emotionen in das Bild eines „berauschend-giftigen“ – daher ebenfalls Ekel auslösenden – Tranks eingebettet ist: den der verabscheuungswürdigen Moderne.

Mit Quellen vorgestellt werden ausschließlich Männer. Ihre Texte, selbst wenn es sich dabei um Ego-Dokumente handelt, haben weitgehend programmatischen Charakter. Direkte Rückschlüsse auf den Gebrauch antijüdischer Affekte

9 Vgl. zum Ekelgesicht und seiner Erziehungsfunktion z. B. Christine Pernlochner-Kügler, *Körperscham und Ekel – wesentliche menschliche Gefühle*, Münster 2004, S. 59 f.; außerdem Birgitt Röttger-Rössler, *Die kulturelle Modellierung des Gefühls. Ein Beitrag zur Theorie und Methodik ethnologischer Emotionsforschung anhand indonesischer Fallstudien*, Münster 2004, S. 99.

10 Auf derartige Sozialisationsvorgänge deuten Beispiele hin, in denen abweichendes Verhalten in der Mutter-Kind-Kommunikation gerügt wird. Vgl. dazu Andrea Hopp, *Antijüdische Emotionen adeliger Frauen. Zwei Fallbeispiele (1824–1945)*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 21 (2012), S. 268–293. Auf die Bedeutung der in diesem Kontext relevanten vorbewussten Ebene als „emotionales Grundrauschen“ verweisen Jensen/Schüler-Springorum, *Einführung*, S. 434 f.: Demnach sind es zunächst Stimmungen wie Vergnügen/Missvergnügen oder Erregung/Trägheit im Sinne des „Core affect“-Ansatzes von James A. Russell, die zwecks Situationsbewertung mithilfe kulturgebundenen historischen Emotionswissens und normativer Einschätzungen ausgelöst werden.

11 Monique Scheer, *Are Emotions a Kind of Practice (and is that what makes them have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion*, in: *History and Theory* 51 (2012), S. 193–220, hier S. 218, verweist auf Formulierungen wie „blood boiling“ o. Ä. als sicheres Indiz für die Bezugnahme auf Emotionen in einer Quelle.

im Alltag und damit auf deren Sozialisationskraft lassen sie nur eingeschränkt zu. Zwar sprechen – was bislang wenig Beachtung fand – auch aus politischen Quellen Emotionen. Dennoch wäre für eine historische Untersuchung von Gefühlen gegen Juden ein breiteres, über den politischen Kontext hinausreichendes Quellenspektrum hilfreich, das überdies idealerweise beide Geschlechter einbezieht.¹² Für die Rekonstruktion vergangener Emotionen und der von ihnen ausgesandten Botschaften sollte Geschlecht als analytische Kategorie auch deshalb in Betracht gezogen werden, weil ein möglicher Unterschied, welche Informationen die Quellen bereithalten und worüber, bedingt oder zumindest beeinflusst ist durch zeitgenössische Rollendefinitionen, die die untersuchten Quellen reflektieren. Frauen haben sich im 19. Jahrhundert und davor seltener öffentlich und politisch geäußert. Dass sie Einstellungen ihrer männlichen Zeitgenossen dennoch teilten, artikulierten sie bezogen auf ihre Interessen-, Erfahrungs- und Zuständigkeitsbereiche. Der weiblichen Sphäre zugeordnete Handlungsfelder bilden auf diese Weise eine wertvolle Ergänzung zu den öffentlichen, politischen Aussagen der Ehemänner, Väter und Söhne.

So fällt beispielsweise auf, dass in den vorgestellten programmatischen Texten der männlichen Personen nuancierter spöttischer Humor, der Verachtung zum Ausdruck bringt, fehlt.¹³ In privaten Quellen von Frauen dagegen spielt er, keineswegs zufällig, eine zentrale Rolle. Lachen im Sinne von Spottlachen ist ein ausgesprochen stimulierendes Mittel, um Verachtung auszudrücken,¹⁴ weil es zugleich eine besonders „ansteckende“ Verhaltensweise ist¹⁵ und daher bestens geeignet als Instrument der kulturellen Tradierung impliziten Wissens. Es ist sehr wahr-

12 Dass sich die Emotionsgeschichte „fast aller Quellen“ bedient, „die der Geschichtswissenschaft zur Verfügung stehen“, betont Plamper, *Geschichte und Gefühl*, S. 44 f.

13 Mit Ausnahme des griechischen Gedichts, in dem ihm jedoch eine andere Funktion zukommt.

14 Zu Lachen und Weinen als Gemütsregungen, die „als Gesten Bedeutung im sozialen Verkehr gewinnen“ und „mehr oder minder kontrolliert und bewusst eingesetzt“ werden, vgl. Justin Stagl, *Nichtlachen und Nichtweinen als negative Gesten*, in: Nitschke/Stagl/R. Bauer (Hrsg.), *Überraschendes Lachen, gefordertes Weinen*, S. 89–108, hier S. 89. Zur Bedeutung des „Interaktionsrituals“ im Sinne Victor Turners bzw. der „Dramaturgie“ im Sinne Arlie Hochschilds auch Plamper, *Gefühl*, S. 146 f.

15 Lachen funktioniert im Dreiklang von „Auslöser“, „Lächerlichem“ und „Lachern“ zwecks „Wir-Bildung“. Vgl. Stagl, *Nichtlachen und Nichtweinen*, S. 90–99.

scheinlich, dass Lachen als „Interaktionsritual“ auch zum Repertoire der zitierten Männer gehörte – jedoch einer anderen Lebenssphäre zugeordnet war.¹⁶

Eine breitere Quellenbasis, der Alltagsdiskurse zu entnehmen sind, bieten beispielsweise Familienkorrespondenzen, in der Männer und Frauen gleichermaßen zu Wort kommen.¹⁷

III. Techniken und Vehikel der Übermittlung von Gefühlen gegen Juden

Immer wieder lassen die Quellen eine gezielte Orchestrierung von Emotionen erkennen, bei der spezifische diskursive Stile ebenso wie emotionale Praktiken eingesetzt werden. Zu Letzteren zählen die im Kontext der Emotion Ekel beschriebene Gestik und Mimik. Nicht nur hier – auch beim Erröten oder Erblassen, beim sich Krümmen oder sich Erheben, beim Schreien oder Flüstern und vielen anderen körperlichen Regungen bzw. Handlungen mehr wird die untrennbare Verbindung von Körper und Geist evident. Ein komplexer, multisensorischer Prozess, der unterschiedliche Wissensmodi einschließt, wird in Gang gesetzt, wobei der Körper sowohl Akteur als auch Instrument ist.¹⁸ Monique Scheer hat in Anlehnung

16 Zum Lachen als Form der Erniedrigung vgl. Stefan Wiese, „Spit Back with Bullets!“ Emotions in Russia’s Jewish Pogroms, 1881–1905, in: *Geschichte und Gesellschaft* 39 (2013) 4, S. 472–501, hier S. 480.

17 Vgl. etwa die Belege in: Franz Adlgasser (Hrsg.), *Die Aehrenthals. Eine Familie in ihrer Korrespondenz 1872–1911*, Wien/Köln/Weimar 2002, zitiert bei Hopp, *Antijüdische Emotionen*, wo auf die Bedeutung der Berücksichtigung von weiblichen Handlungsräumen hingewiesen wird.

18 Dies und den wechselseitigen Einfluss von Umwelt und emotionalem Repertoire hat jüngst Monique Scheer nochmals unterstrichen und hinsichtlich des beschriebenen Einsatzes von Emotionen für die Verwendung des Terminus „emotionale Praktiken“ plädiert. Auf diese Weise rückt sie in den Vordergrund, dass Emotionen selbst eine Form der Praxis sind, mit der Sprechen, Gestikulieren, Erinnern, das Wahrnehmen von Geräuschen und Gerüchen – ihrerseits habituell geformt – in Beziehung stehen. Scheer, *Emotions*, S. 193–201 sowie 209. Über Strukturen, Praktiken bzw. Habitusformen als „Systeme dauerhafter und übertragbarer Dispositionen“, die genauso „strukturierte Strukturen“ wie „strukturierende Strukturen“ sind, „Erzeugungs- und Ordnungsgrundlagen für Praktiken und Vorstellungen“ vgl. das dritte Kapitel bei Pierre Bourdieu, *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1987, S. 98.

an Bourdieus Habitus-Konzept vier Körper und Geist einbeziehende „emotionale Praktiken“ ausgemacht, die vor einem spezifischen sozialen Hintergrund als einander überschneidende Kategorien funktional werden: Mobilisieren, Benennen, Kommunizieren und Regulieren.¹⁹ Dass sie auf signifikante Weise auch als antijüdische emotionale Praktiken wirksam werden, lässt sich an den Fallbeispielen aufzeigen.

Da sämtliche Quellen diskursiv angelegt sind, ist davon auszugehen, dass deren Autoren die zeitgenössischen Normen ihrer „emotional communities“ sowie deren „emotionale Stile“ berücksichtigten.²⁰ Wird beispielsweise das Ekelgesicht als antijüdische Emotion eingesetzt, bedingt dies eine gegenseitige Übereinkunft hinsichtlich einer solchen emotionalen Praxis, die Voraussetzung für die Kategorie des „Kommunizierens“ ist. Emotionen in Mimik, Gesten, sprachlichem Ausdruck, Körperposen, Tränen, wechselnder Hautfarbe oder schwerem Atmen werden dann entsprechend entziffert.²¹

Werden Emotionen durch erworbene Gefühlsregeln gesteuert, so schließt dies deren „Regulieren“ ein,²² einem Ventil gleich, das situativ bedingt geöffnet oder geschlossen werden kann, d. h. Gefühlsausbrüche können (gezielt) erfolgen, an anderer Stelle jedoch vermieden werden. Im Verhalten von Francesco Domenico Guerrazzi wird ein solches kontextabhängiges Wechselspiel deutlich: Politisch taktierend vermochte er es, seine Aversionen lebenslang zurückzuhalten, höchstens gelegentlich aufflackern zu lassen, ehe sie in einen Aufschrei mündeten, dessen eigentliche Absicht es war, durch Gleichsetzung mit dem antijüdischen Feindbild seinen politischen Gegner Cavour zu treffen.

19 Mit Scheers Kategorien setzt sich Plamper, *Geschichte und Gefühl*, S. 314–317, kompakt auseinander.

20 Zu „emotionalen Stilen“ als oszillierend zwischen diskursiven Mustern und verkörperten Praktiken mitsamt einem Plädoyer für die Berücksichtigung räumlicher Dimensionen vgl. Benno Gammerl, *Emotional Styles – Concepts and Challenges*, in: *Rethinking History* 16 (2012) 2, S. 161–175, hier S. 162 f.

21 Scheer, *Emotions*, S. 214 f.; zu Antisemitismus als „projektive Aversion“ und dem Aspekt des Kommunizierens vgl. auch Julijana Ranc, *Ressentiment-Kommunikation in actu. Antijüdische Affekte und Argumentationen*, in: *Mittelweg* 36 (2010) 4, S. 20–36, hier S. 24 bzw. 27.

22 Scheer, *Emotions*, S. 215–217, mit Verweis auf geschlechtsspezifische Aspekte sowie im Sinne einer „*éducation sentimentale*“, beispielsweise hinsichtlich emotionaler Aufnahmefähigkeit etwa für Literatur, Musik oder Religion.

Für die Kategorie des „Benennens“ ist die Häufigkeit von Emotionswörtern in einem Text von Aussagekraft. Hier sprechen die zitierten Quellenausschnitte hinsichtlich der durch Affekte erzielten Effekte für sich. Gleiches gilt für die Verwendung bestimmter einschlägig konnotierter Begrifflichkeiten: „Tschifuten“ („Schädlinge“) als pejorativer Begriff im Text des bulgarischen Unternehmers Nikola Mitakov zeigt, wie durch den Sprechakt selbst ein einschlägiges Gefühl – hier wiederum Ekel – erzeugt werden kann.²³

Dass neben einzelnen Ausdrücken in Texten auch ganze Textgattungen, kulturell entsprechend konnotiert, gezielt eingesetzt und zu Vehikeln des Transfers werden können, demonstrieren die in Gedichtform oder als autobiografische Erzählungen abgefassten Quellen. Moralisch aufgeladen, sind beide darauf angelegt, die Öffentlichkeit für sich einzunehmen, und bieten folglich ein Beispiel für die Funktion des „Mobilisierens“ als Technik, die dazu dienen soll, einen bestimmten emotionalen Zustand hervorzurufen.²⁴

Nicht ohne Grund verfasste etwa der slowakische Journalist Svetozár Hurban-Vajanský keinen Prosatext, sondern ein Gedicht unter dem Titel „Der blutige Kahal“ (die „blutige Glaubensgemeinschaft“), um nach den abschließenden Verhandlungen des Tiszaeszlár-Prozesses im Sommer 1883 Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen: Ein Gedicht enthüllt nicht nur Emotionen, sondern appelliert auch gleichzeitig an sie, und/oder es zielt darauf ab, sie zu produzieren. Der amerikanische Schriftsteller Louis Begley erläuterte für das Günter-Grass-Gedicht „Was gesagt werden muss“ die Mechanismen so: Ein Gedicht sei ein äußerst geeignetes Medium für provokante Behauptungen, weit höher geschätzt als gewöhnliche Leitartikel, wobei Dichtern anders als Leitartikelschreibern noch dazu

23 Unter Verweis auf William Reddys Konzept der „Emotives“ verweist Scheer, *Emotions*, S. 212 ff., auf die Bedeutung des Artikulierens von Emotionen als Teil von deren Perzeption, wobei unterschiedliche körperliche Ausführung (Hass geflüstert, gerufen, gewitzelt) unterschiedliche Bedeutungen impliziert, die sich aus dem zeitgenössischen Hintergrund von Normen, Wissensordnungen und Ideologien ergeben. Zu Reddys „Emotives“ als „Sprechakten“, die sowohl beschreiben als auch verändern, sowie einem „emotionalen Regime“ als „Ensemble von vorgeschriebenen *emotives* sowie den dazugehörigen Ritualen und anderen symbolischen Praktiken“ vgl. Plamper, *Geschichte und Gefühl*, S. 304 f.; über die Aussagekraft der Häufigkeit von Emotionswörtern vgl. unter Verweis auf Barbara Rosenwein ebenfalls Plamper, *Geschichte und Gefühl*, S. 254.

24 Scheer, *Emotions*, S. 209–212.

prophetische Gaben zugeschrieben würden.²⁵ Mag Hurban-Vajanskýs „Überraschung“ auch dem persönlichen Unbehagen an einer sich verändernden Welt geschuldet sein, die Gefühle, die er bei seinen Zuhörern erregen möchte, sind um ein Vielfaches radikaler.

Ähnliches kann für das satirische Gedicht von Georgios Souris zu den Ausschreitungen von 1891 konstatiert werden, das gleichfalls im Gefolge einer Ritualmordbeschuldigung entstand – auch wenn es aus vermeintlicher Distanz geschrieben scheint. Was aber geschieht, wenn Souris den Akteuren und Akteurinnen auf Korfu bestimmte Emotionen zuschreibt wie schäumende (Toll-)Wut und Pogromgeschrei bei den Christen, Furcht, Wehgeschrei und Trauer bei den in die Flucht geschlagenen Juden? Er übernimmt als Autor die Rolle desjenigen, der zur Wiederherstellung einer aus den Fugen geratenen alten Ordnung beiträgt: verbal und besonders effektiv durch die Darstellung des Ereignisses als ein hergebrachte Verhaltensmuster bestätigendes Spektakel.²⁶

Starke emotionale Bilder platziert gezielt auch Juozas Tumas aus Litauen. Es ist bekannt, dass die Gegenwart nicht nur die Erinnerungen an die Vergangenheit formt. Die gegenwärtigen Umstände sind zudem entscheidend dafür, was und wie erinnert, oder auch, was überhaupt nicht ins Gedächtnis gerufen wird.²⁷ Als Tumas sich kurz nach der Jahrhundertwende im Alter von ungefähr 50 Jahren auf seine Kindheitserlebnisse berief, hatte er die Lebensverhältnisse einer armen Bauernfamilie in einem Status von Erniedrigung und Unterlegenheit längst hinter sich gelassen. Zwar gibt er nicht vor, ein Prophet zu sein, seine auf Empörung abzielenden Schilderungen sind indes mit den Weihen seiner priesterlichen Autorität ausgestattet.

25 Zum Gedicht von Günter Grass „Was gesagt werden muss“ (2012) vgl. Louis Begley, Was nicht hätte geschrieben werden müssen, in: FAZ vom 10. 4. 2012.

26 Zu den emotionalen Mustern eines Pogromablaufs mit diesem Ziel vgl. Wiese, „Spit Back with Bullets!“, S. 478–480.

27 Zum konstruktiven Charakter von Erinnerung vgl. grundlegend Maurice Halbwachs, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Berlin/Neuwied 1966; ders., Das kollektive Gedächtnis, Stuttgart 1967 bzw. Daniel Bertaux/Isabelle Bertaux-Wiame, Autobiographische Erinnerung und kollektives Gedächtnis, in: Lutz Niethammer (Hrsg.), Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der „Oral History“, Frankfurt a. M. 1980, S. 108–122.

Propheten und Priester sind Teil einer religiösen, einer göttlichen Sphäre, in diesem Kontext also assoziiert mit einer moralischen klerikalischen Instanz, die eine lange Tradition im Appellieren an Emotionen allgemein und insbesondere an antijüdische Emotionen in spezifischen Ritualen und Motiven hat. Berücksichtigt man dies, sind beide Literaturgattungen – Gedicht und geistliche Memoiren – vielversprechende Mittel zum Transport von Botschaften und viel-sagende Beispiele für eine autorisierte Orchestrierung von Emotionen mit dem Ziel öffentlicher Aufmerksamkeit.

Fazit

Allzu weitreichende Schlussfolgerungen sind hier aufgrund des extrem kleinen Samples und des äußerst geringen Umfangs an ausgewerteten Dokumenten unzulässig. Auch sind die Analysen zu knapp, um historischen Wandel und damit zusammenhängende Veränderungen im verwendeten „Vokabular des Hasses“²⁸ angemessen berücksichtigen zu können, oder den Umstand, dass Emotionen zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Bedeutungen haben konnten.²⁹ Für die These Ulrich Wyrwas einer „histoire croisée europäisch antisemitischer Emotionen“ gilt daher weiterer Überprüfungsbedarf: Die beschriebenen emotionalen antijüdischen Muster könnten im 19. Jahrhundert und später viel globaler verbreitet gewesen sein, sollten sie – nimmt man als Ausgangspunkt Europa an – mit den Migrationswellen nach Amerika und Australien, durch Kolonialisierung sogar noch weiter bis Afrika und Asien zu „reisen“ begonnen haben.

Um die offensichtlichen Unterschiede in den historischen Entwicklungen zu erklären, wird es entscheidend sein, mehr über die Verknüpfung der mikrokos-

28 Auf die Notwendigkeit der Untersuchung eines etwaigen Bedeutungswandels dieses Vokabulars sowie auf dafür nützliche mikrokosmische Zugänge verweisen Werner Bergmann/Christhard Hoffmann/Helmut Walser Smith, Introduction, in: dies. (Hrsg.), *Exclusionary Violence. Antisemitic Riots in Modern Germany*, Ann Arbor 2002, S. 7 f.

29 Zur sich verändernden Bedeutung etwa von Lachen in kulturellen Kontexten und seinen multiplen Funktionen vgl. Plamper, *Geschichte und Gefühl*, S. 254 f., allgemein zur großen Variationsbreite von Emotionen, beispielsweise der kulturellen Gebundenheit von Gefühlen wie Angst und Bedrohung, S. 259 f.

mischen und emotionalen Ebene mit jener der makropolitischen Impulse herauszufinden. Die Zugänge, die die historische Emotionsforschung bereithält, können hierbei hilfreich sein. So könnten etwa die kulturgebundenen Beziehungen zwischen Emotion und Moral stärker in den Blick genommen werden – was Indizien dafür liefert, in welchen Kontexten emotionale Regulierungen mit eskalierender bzw. deeskalierender Tendenz erfolgen. Ebenso bedarf das Spannungsfeld zwischen Individuum und Gesellschaft hinsichtlich unterschiedlicher Einschätzungen von mit Gefühlen verbundenen Objekten je nach Kultur und Gruppenzugehörigkeit, aber auch individualbiografischer Prägung einer genaueren Analyse. Für all das sind weitere Forschungen notwendig, wobei die hier präsentierten Momentaufnahmen bereits ausgesprochen vielversprechend sind.

Die Autorinnen und Autoren

JOLANTA AMBROSEWICZ-JACOBS, Ph.D., Direktorin des Zentrums für Holocaust Studien an der Jagiellonen-Universität Krakau. 2011/2012 Ina Levine Gastwissenschaftlerin am United States Holocaust Memorial Museum, zuvor Fellow am Center for the Study of Human Rights an der Columbia Universität und an den Universitäten Oxford und Cambridge sowie DAAD-Stipendiatin am Haus der Wannsee-Konferenz. Zahlreiche Publikationen, u. a.: *Me – Us – Them. Ethnic Prejudices and Alternative Methods of Education: The Case of Poland* (2003); *Tolerancja. Jak uczyć siebie i innych* [Toleranz. Wie unterrichten wir uns selbst und andere] (2003, 2004); *The Holocaust. Voices of Scholars* (Hrsg., 2009).

HENRIK BACHNER, Ph.D., Promotion in Ideen- und Wissenschaftsgeschichte an der Lund Universität/Schweden. Zahlreiche Publikationen, u. a.: *Political Cultures of Denial? Antisemitism in Sweden and Scandinavia*, in: Lars Rensmann/Julius H. Schoeps (Hrsg.), *Politics and Resentment: Antisemitism and Counter-Cosmopolitanism in the European Union* (2011); „Judefrågan”. Debatt om antisemitism i 1930-talets Sverige [„Die Judenfrage“. Die Debatten über Antisemitismus in Schweden in den 1930er-Jahren] (2009); *Antisemitiska attityder och föreställningar i Sverige* [Antisemitische Haltungen und Bilder in Schweden] (zusammen mit Jonas Ring, 2006); *Återkomsten. Antisemitism i Sverige efter 1945* [Wiederauf-erstehung. Antisemitismus in Schweden nach 1945] (1999, erw. Ausgabe 2004).

LARA BENTELER, Gaststipendiatin am Zentrum für Vorurteilsforschung der Universität Warschau, Studentin an der Universität Saarbrücken. Forschungsschwerpunkte: Sozialpsychologie und Inter-Gruppen-Beziehungen.

WERNER BERGMANN, Dr. phil., Prof. am Zentrum für Antisemitismusforschung; leitet derzeit zusammen mit Ulrich Wyrwa das von der Einstein-Stiftung Berlin geförderte Forschungskolleg „Der Erste Weltkrieg und die Konflikte der europäischen Nachkriegsordnung (1914–1923) oder Die Radikalisierung des Antisemitismus in Europa“. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Soziologie und Geschichte

des Antisemitismus, zuletzt: Antisemitismus in Zentraleuropa. Deutschland, Österreich und die Schweiz vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart (zus. mit Ulrich Wyrwa), 2011; *Anti-Jewish Violence in 19th and 20th century Europe: Some Theoretical Considerations*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 21 (2012); „Nicht aus den Niederungen des Hasses und des Aberglaubens“. Die Negation von Emotionen im Antisemitismus des deutschen Kaiserreichs, in: *Geschichte und Gesellschaft* 39 (2013).

MICHAŁ BILEWICZ, Prof. an der Fakultät für Psychologie und Leiter des Zentrums für Vorurteilsforschung der Universität Warschau. Forschungsschwerpunkte: Sozialpsychologie von Inter-Gruppen-Beziehungen, Diskriminierung und Vorurteile. Er war Fulbright Stipendiat an der New School for Social Research, New York und DAAD Postdoktorand an der Universität Jena.

LENKA BUSTIKOVA, Dr. phil., Studium der Politikwissenschaft an der Duke Universität, Ph.D. 2012; Juniorprofessorin (Assistant Professor) an der School of Politics and Global Studies, Arizona State University; Forschungsschwerpunkte: politischer Extremismus, Ethnizität, Governance. Veröffentlichungen u. a. in den Fachzeitschriften *Comparative Political Studies*, *Communist and Post-communist Studies* und *Journal of Contemporary European Studies*.

VINCENT DUCLERT, Prof., Historiker mit Schwerpunkt französische und europäische Geschichte; lehrt an der *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (Centre d'Études sociologiques et politiques Raymond Aron); Autor mehrerer Studien zur Dreyfus-Affäre, u. a. einer Biografie zu Dreyfus (2006). Weitere Forschungsschwerpunkte: das republikanische Frankreich im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert (*La République imaginée*, 2010) sowie die französischen Linken und der sozialistische Politiker Jean Jaurès, dessen Texte „*Les Preuves*“ er 1998 edierte. Veröffentlichte zusammen mit Gilles Candar 2014 eine Biografie zu Jean Jaurès.

DAVID FELDMAN, Direktor des Pears Institute for the Study of Antisemitism und Prof. für Geschichte am Birkbeck College der Universität London. Zahlreiche Veröffentlichungen, u. a.: *Englishmen and Jews: Social Relations and Political*

Culture, 1840–1914 (1994); Mitherausgeber zahlreicher Publikationen, u. a.: *Paths of Integration. Migrants in Western Europe, 1880–2004* (2006), *Post-War Reconstruction in Europe. International Perspectives, 1945–49* (2011) und *Structures and Transformations in Modern British History* (2011). Herausgeber des *History Workshop Journal*.

EVELIEN GANS, Wissenschaftlerin am Niederländischen Institut für Kriegs-, Holocaust- und Genozidstudien (NIOD) und Prof. für Moderne Jüdische Geschichte an der Universität Amsterdam. Seit 2010 leitet sie das Forschungsprojekt der Netherlands Organisation for Scientific Research „The Dynamics of Contemporary Antisemitism in a globalising context“. Zahlreiche Veröffentlichungen, u. a.: *Gojse nijd & joods narcisme* [Neid der Gojim und jüdischer Narzissmus] (1994); „They have forgotten to gas you“: Post-war Antisemitism in the Netherlands, in: Philomena Essed/Isabel Hoving (Hrsg.), *Dutch Racism* (2014).

PETRA GUASTI, Dr. phil., Studium der Politischen Soziologie an der Karls-Universität Prag; Promotion 2007; Studium der Politikwissenschaften an der Universität Bremen, Promotion 2014; seit 2012 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Politikwissenschaft der Universität Mainz. Forschungsschwerpunkte: Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Compliance in Mittel- und Osteuropa. Zahlreiche Publikationen, zuletzt: *The Nexus Between Democracy, Collective Identity Formation and EU Enlargement* (zusammen mit Jessie Hronešová und Zdenka Mansfeldová) 2011.

DILEK GÜVEN, Dr. phil., Studium der Soziologie, Politikwissenschaften und Sozialpsychologie in Hannover. Promotion in Geschichtswissenschaften an der Universität Bochum; seit 2013 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Zentrum für Antisemitismusforschung. Forschungsthemen: Migration, Genozid und Antisemitismus bei Migranten. Ihre Dissertation erschien unter dem Titel: *Nationalismus und Minderheiten: Die Ausschreitungen gegen die Christen und Juden der Türkei vom September 1955* (2012).

ANDREA HOPP, Dr. phil., Studium der Kulturanthropologie und Europäischen Ethnologie, Mittleren und Neueren Geschichte und Judaistik, Leiterin der

Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen; Fellow am Zentrum für Antisemitismusforschung. Zahlreiche Publikationen zur deutschen und deutsch-jüdischen Geschichte, u. a.: Jüdisches Bürgertum in Frankfurt am Main im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1997; Zur Medialisierung des antisemitischen Stereotyps im Kaiserreich, in: Werner Bergmann/Ulrich Sieg (Hrsg.), *Antisemitische Geschichtsbilder*, Essen 2009, S. 23–37; Antijüdische Emotionen adeliger Frauen. Zwei Fallbeispiele (1824–1945), in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 21 (2012).

ANDRÁS KOVÁCS, Prof. Dr., Promotion an der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, Prof. an der Central European University, Budapest und Direktor des Programms Jüdische Studien. Gastprofessuren und Forschungsaufenthalte u. a. an der École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris), an der New York University (New York) und am Zentrum für Antisemitismusforschung. Zahlreiche Veröffentlichungen, zuletzt: *The Stranger at Hand. Antisemitic Prejudices in post-Communist Hungary* (2011); *Antisemitic Elements in Communist Discourse: a continuity factor in post-communist Hungarian antisemitism*, in: François Guesnet/Gwen Jones (Hrsg.), *Antisemitism in an Era of Transition. Continuities and Impact in Post-Communist Poland and Hungary* (2014).

VESELINA KULENSKA, Studium der Geschichte und Internationalen Beziehungen an der Universität „Sveti Kliment Ochridski“, Sofia. Von 2006 bis 2009 Doktorandin am Zentrum für Antisemitismusforschung; sie promoviert über den Antisemitismus in Bulgarien am Ende des 19. Jahrhunderts. Zurzeit als Lehrerin für Geschichte und Politikwissenschaft an einem Gymnasium in Berlin tätig. Publikationen: „Die blödste und kraftloseste Doktrin“: Die Antwort der bulgarischen Juden auf den Antisemitismus am Ende des 19. Jahrhunderts, in: Ulrich Wyrwa (Hrsg.), *Einspruch und Abwehr. Die Reaktion des europäischen Judentums auf die Entstehung des Antisemitismus (1879–1914)* (2010); *The Antisemitic Press in Bulgaria at the End of the 19th Century*, in: *Quest. Issues in Contemporary Jewish History* (2012).

GINTARĖ MALINAUSKAITĖ, Bachelorstudium in Politikwissenschaft an der Universität Vytautas Magnus in Litauen; Masterstudium in Interdisziplinären Lateinamerikastudien an der Freien Universität Berlin und in Politikwissenschaft

an der Central European University in Budapest. Sie promoviert zurzeit am Institut für Geschichtswissenschaften der Humboldt-Universität zu Berlin mit einer Arbeit über die mediale Erinnerung an den Holocaust in Litauen nach der Unabhängigkeit.

MARIA MARGARONI, Studium der Griechischen Philologie an der Universität Thessaloniki, der Freien Universität Berlin und der Universität Hamburg sowie der Germanistik an den Universitäten Athen und Caen/Frankreich, der Archäologie, Geschichte, Sozialanthropologie sowie Pädagogik an der Universität Thessalien/Griechenland. Doktorandin am Zentrum für Antisemitismusforschung und Forschungsprogrammkoordinatorin am Institut für Forschung und Ausbildung für Europäische Angelegenheiten in Athen. Ihre Forschungsschwerpunkte und Publikationen konzentrieren sich auf die Geschichte des Antisemitismus in Griechenland und die Geschichte des sozialen Lebens von Minderheiten.

ANNA MENNY, Dr. phil., wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für die Geschichte der Deutschen Juden in Hamburg. Studium der Geschichte, Politik und Medienkultur in Hamburg, danach wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur der Ludwig-Maximilians-Universität München im Rahmen des Exzellenzprojektes Christen, Mauren und Juden – Erinnerungskultur und Identitätspolitik in der iberischen Moderne. Ihre Dissertation zum Thema: Spanien und Sepharad. Über den offiziellen Umgang mit dem Judentum im Franquismus und in der Demokratie wurde 2013 veröffentlicht.

VERENA MORITZ, Dr. phil., Geschichts- und Russischstudium in Wien und Moskau. Projektleiterin im Österreichischen Staatsarchiv, Lehrbeauftragte am Institut für Geschichte der Universität Wien, Mitglied der Österreichisch-Russischen Historikerkommission. Zahlreiche Publikationen u. a. zur Geschichte Österreichs und Russlands bzw. der Sowjetunion im 20. Jahrhundert, zur Kriegsgefangenenproblematik im Ersten Weltkrieg, Intelligence Studies und Filmgeschichte.

MACIEJ MOSZYŃSKI, Doktorand am Zentrum für Antisemitismusforschung und an der Adam-Mickiewicz Universität Posen. Forschungsschwerpunkte: polnische und jüdische Geschichte im 19. Jahrhundert, polnisch-jüdische Beziehungen, Antisemitismusforschung; Publikationen: Die „Hydra von der Spree“. Die

Warschauer Zeitschrift „Izraelita“ und die Anfänge des modernen Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich, in: *Einspruch und Abwehr. Die Reaktion der europäischen Juden auf die Entstehung des Antisemitismus 1879–1914* (Jahrbuch des Fritz Bauer Instituts 2010).

MARGIT REITER, PD Mag. Dr., Dozentin für Zeitgeschichte und FWS (Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung) Research Fellow am Institut für Zeitgeschichte an der Universität Wien. Forschungsschwerpunkte: (Linker) Antisemitismus, Antiamerikanismus, NS-Nachgeschichte, Generation und Gedächtnis. Publikationen u. a.: *Unter Antisemitismus-Verdacht. Die österreichische Linke und Israel nach der Shoah* (2001), *Die Generation danach. Der Nationalsozialismus im Familiengedächtnis* (2006). Derzeit: FWF-Projekt zum Antisemitismus nach der Shoah im „Ehemaligen“-Milieu in Österreich.

KLAUS RICHTER, Dr. phil., Lecturer in War Studies an der University of Birmingham. Studium der Geschichte und Englischen Philologie an der Universität zu Köln, Promotion an der TU Berlin im Rahmen des Forschungskollegs „Antisemitismus in Europa, 1879–1914“. Veröffentlichungen: *Antisemitismus in Litauen. Christen, Juden und die „Emanzipation“ der Bauern, 1889–1914* (2013) sowie Beiträge zur Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen, des Holocaust sowie des Ersten Weltkrieges in Litauen.

MILOSLAV SZABÓ, Dr. phil., Studium der Geschichte und Germanistik in Bratislava, Promotion an der Karls-Universität Prag, Thema der Dissertation: *Alfred Rosenberg und der „Mythus des 20. Jahrhunderts“*. 2007 bis 2010 Mitglied des Forschungskollegs „Antisemitismus in Europa 1879–1914“ am Zentrum für Antisemitismusforschung. Er war Research Fellow am Wiener Wiesenthal Institut für Holocauststudien. Forschungsschwerpunkte: *Geschichte des Antisemitismus und Nationalismus in Ostmitteleuropa*. Veröffentlichung u. a.: *„Von Worten zu Taten“*. *Die slowakische Nationalbewegung und der Antisemitismus, 1875–1922* (2014).

PETER ULLRICH, Dr. phil., Dr. rer. med., Soziologe und Kulturwissenschaftler, leitet den Forschungsbereich „Soziale Bewegungen, Technik, Konflikte“ am „Zentrum Technik und Gesellschaft“ und ist Fellow am Zentrum für Antisemitismus-

forschung der TU Berlin. Publikationen: *Die Linke, Israel und Palästina* (2008), *Die Mitte im Umbruch* (2012, zusammen mit E. Brähler, O. Decker, J. Kiess, B. Schilling), *Deutsche, Linke und der Nahostkonflikt* (2013), *Antisemitismus als Problem und als Symbol* (zus. mit Michael Kohlstruck, erscheint demnächst).

MARIJA VULESICA, Dr. phil., wissenschaftliche Mitarbeiterin am Zentrum für Antisemitismusforschung. Studium der Geschichte, Ost- und Südosteuropäischen Geschichte sowie Politikwissenschaft an der Freien Universität Berlin. Forschungsschwerpunkte: Jüdische Geschichte, die Geschichte des Antisemitismus und des Holocaust in den ehemals jugoslawischen Territorien im 19. und 20. Jahrhundert. Ihre Dissertation erschien 2012 unter dem Titel: *Die Formierung des politischen Antisemitismus in den Kronländern Kroatien und Slawonien 1879–1906*.

MIKOŁAJ WINIEWSKI, Prof. an der Fakultät für Psychologie der Universität Warschau, Mitglied des Zentrums für Vorurteilsforschung der Universität Warschau. Forschungsschwerpunkte: Inter-Gruppen-Beziehungen, Vorurteile, Antisemitismus, kollektive Gewalt und Methodenprobleme.

ULRICH WYRWA, Dr. phil., Prof. für Neuere Geschichte an der Universität Potsdam und wissenschaftlicher Leiter der internationalen Doktorandenkollegien zum Antisemitismus in Europa am Zentrum für Antisemitismusforschung. Studium der Geschichte und Philosophie in Heidelberg, Rom und Hamburg. Forschungsfelder: Geschichte des Antisemitismus und jüdische Geschichte im 19. und frühen 20. Jahrhundert in Europa mit besonderem Schwerpunkt auf Italien. Zuletzt erschien: „L'Osservatore Cattolico“ and Davide Albertario: *Catholic Public Relations and Antisemitic Propaganda in Milan*, in: Robert Nemes/Daniel Unowsky (Hrsg.), *Sites of European Antisemitism* (2014).

