

Jahrbuch für Antisemitismusforschung

25

Herausgegeben von Stefanie Schüler-Springorum

Metropol

Jahrbuch für Antisemitismusforschung 25

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

Redaktion:

Werner Bergmann, Marcus Funck, Dilek Güven, Juliane Wetzel
Geschäftsführende Redakteurinnen: Juliane Wetzel, Adina Stern

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

ISBN: 978-3-86331-320-3
ISBN: 978-3-86331-718-8 (E-Book)
ISSN: 0941-8563

© 2016 Metropol Verlag
Ansbacher Straße 70 · D-10777 Berlin
www.metropol-verlag.de
Alle Rechte vorbehalten
Druck: Arta-Druck, Berlin

Inhalt

STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM

Vorwort 9

VORSTELLUNGEN UND INSTRUMENTALISIERUNGEN VON NATUR IM DEUTSCHEN NATIONSDISKURS DES 19. UND 20. JAHRHUNDERTS

HANNA WEIBYE

Does the German landscape influence the German character?
Surveying the reciprocal relationship of society and environment
in the national thought of Friedrich Ludwig 'Turnvater' Jahn 15

JOHANNES ZECHNER

Von „Waldvölkern“ und „Wüstenvölkern“. Nationalistische
Naturinstrumentalisierungen in Kaiserreich und Weimarer Republik 37

ANTISEMITISMUS IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

THOMAS GRÄFE

Der Hegemonieverlust des Liberalismus
Die „Judenfrage“ im Spiegel der Intellektuellenbefragungen 1885–1912 73

KRISTOFF KERL

Sexualität und moderner Antisemitismus im Ku Klux Klan 101

WINFRIED MEYER

„[...] Gewalttaten [...] gegen wehrlose Personen [...] mit Schärfe entgegenzutreten.“
Ein Judenpogrom in der nordhessischen Provinz, seine Aufarbeitung
durch die Justiz und die politischen Folgen 1934/35 122

ZOLTÁN KÉKESI

Icons in Exile: The Travels of an Anti-Semitic Image-Cult 154

SUSANNE ALBANI

Zwischen Nationalismus und Antisemitismus

Die antisemitische Kampagne in der Volksrepublik Polen 1968
und die Rolle der katholischen Laienorganisationen 170

ELISA KRIZA

Der Antisemitismus im Werk von Alexander Solschenizyn
und seine Rezeption 193

ANTISEMITISMUS UND RECHTSEXTREMISMUS IN DER GEGENWART

STEFAN MUNNES · NORA LEGE · CORINNA HARSCH

Zum Antisemitismus in der neuen Friedensbewegung
Eine Weltanschauungsanalyse der ersten bundesweiten
„Mahnwache für den Frieden“ 217

ANDREA HOPP

Der öffentliche Raum, Bismarck und die Rechtsextremen
Herausforderungen einer Demokratiebildungsarbeit
zu Otto von Bismarck in Sachsen-Anhalt heute 241

ARMIN PFAHL-TRAUGHBER

Die AfD und der Antisemitismus
Eine Analyse zu Positionen, Skandalen und Verhaltensweisen 271

LITERATURBERICHT

MICHAEL KITZING

Neue Forschungen zur Geschichte der Juden
in Südwestdeutschland im 19. und 20. Jahrhundert 301

DEBATTE

JACOB ARI LABENDZ

Does Germany Need “Antisemitism”?

Reflections amid a “Crisis” 327

Die Autorinnen und Autoren 363

Vorwort

Dass das Jahrbuch eines interdisziplinären Forschungszentrums sowohl dessen wissenschaftliche Arbeit als auch seine Vernetzung im akademischen Feld widerspiegeln sollte, versteht sich eigentlich von selbst. Im diesjährigen Band, in dem die meisten Beiträge direkt aus individuellen wie kollektiven Forschungs Kooperationen und Workshops, aber auch aus unseren regelmäßigen Veranstaltungen wie dem Forschungskolloquium hervorgegangen sind, erscheint dies besonders gelungen. Den Auftakt macht, obgleich im Inhaltsverzeichnis ans Ende gesetzt, der US-amerikanische Historiker Jacob Ari Labendz, der, unterstützt von der VolkswagenStiftung, 2014/2015 für ein Jahr als Gastwissenschaftler am ZfA arbeitete, wo er u. a. eine viel beachtete internationale Konferenz zur Frage des Umgangs mit jüdischem Eigentum im Nachkriegseuropa organisierte (deren Ergebnisse im nächsten Jahr als Sondernummer der Zeitschrift „Jewish Culture and History“ erscheinen werden). Zugleich hatte er Gelegenheit, die Debatten um die im Januar 2014 veröffentlichte Studie von Michael Kohlstruck und Peter Ullrich gewissermaßen aus nächster Nähe zu verfolgen. Dies nahm er zum Anlass, den öffentlichen Umgang mit dem Thema „Antisemitismus“ in Deutschland aus der Perspektive eines auswärtigen, wenngleich keineswegs neutralen Beobachters einer kritischen Analyse zu unterziehen.

Aus einer kollektiven Kooperation sind die Beiträge von Hanna Weibye und Johannes Zechner hervorgegangen, die sich mit der Rolle von Naturvorstellungen – „Wald“ und „Wüste“ – und ihren politischen Instrumentalisierungen im deutschen Nationsdiskurs zu Beginn des 19. und im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts beschäftigen. Beide gehen zurück auf eine von Marcus Funck konzipierte Arbeitstagung zu „Spaces and Borders in Modern German History“, die Teil einer vom DAAD finanzierten Workshop-Serie war, an der neben dem ZfA und der Wiener Library auch die Universitäten London, Cambridge, FU Berlin, Freiburg und Konstanz teilnahmen. Das Ziel dieses Unterfangens, die Intensivierung der Kontakte zwischen britischen und deutschen Historikerinnen und Historikern, wurde insofern erreicht, als das ZfA im kommenden Jahr gemeinsam mit dem German Studies Department der Universität Birmingham einen

Forschungsantrag stellen wird, der sich mit den gesellschaftlichen Folgen von politischen Transformationsprozessen in Europa auseinandersetzt.

Eine weitere Akquisitionsquelle für das Jahrbuch ist und bleibt unser wöchentliches Forschungskolloquium, in dem beispielsweise Kristoff Kerl im vergangenen Wintersemester die Thesen seiner mittlerweile publizierten Dissertation zum Fall „Leo Frank“ vorstellte, der bis heute als das bekannteste Beispiel antisemitischer Gewalt in der Geschichte der USA gilt. Kerl zufolge lässt sich diese Eruption nur verstehen, wenn man ihre geschlechtliche Codierung mit in den Blick nimmt, da der gesellschaftliche Wandel, auf den der moderne Antisemitismus reagierte, eben auch als Angriff auf eine hegemoniale Geschlechterordnung verstanden wurde. Ebenfalls im Kolloquium, wenngleich ein Jahr später, stellte Thomas Gräfe seine Analyse der fünf Intellektuellenbefragungen vor, die zwischen 1885 und 1912 in Deutschland, zum Teil auch in Europa Antworten auf die sogenannte Judenfrage suchten und in ihrer Summe deutlich den Trend weg von liberal konnotierten Assimilationsideen hin zu ethnopluralistischen Gesellschaftmodellen markieren. Dass dieser Trend von nicht zu übersehender Aktualität ist, belegen die drei Beiträge zu Osteuropa: Während Elisa Kriza die Rezeption des Werkes Alexander Solschenizyns im Kontext des alt-neuen russischen Nationalismus auf den Umgang mit dessen offensichtlichem, aber weithin bestrittenen Antisemitismus analysiert, verfolgt Zoltán Kékesi den Kult um das Opfer des angeblichen „Ritualmords“ von Tiszaeszlár, Eszter Sólymosi, von seinen pogromistischen Anfängen über die Ikonisierung im faschistischen Ungarn und dessen Exil bis hin in die beunruhigende Gegenwart. Susanne Albani schließlich nimmt die Reaktionen der beiden katholischen Laienorganisationen PAX und ZNAK auf die antisemitische Kampagne von 1968 in den Blick und mahnt differenzierte Analysen auch innerhalb des katholischen Milieus an, die die Vorausbedingung sein sollten für eine kritische Aufarbeitung der eigenen Rolle.

Um Differenzierung geht es auch im Beitrag von Winfried Meyer, der mit seiner Untersuchung des juristischen Nachspiels eines Pogroms in der nordhessischen Provinz geradezu ein Musterbeispiel für die Parallelexistenz des Fraenkelschen Normen- und Maßnahmenstaates in den frühen Jahren des Nationalsozialismus vorlegt. Ebenso wie Winfried Meyer ist auch Andrea Hopp, die Leiterin der Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen, dem ZfA seit Langem persönlich und durch verschiedene Projekte verbunden. Hier beschreibt sie, vor dem Hintergrund eigener

Erfahrungen, die Probleme politischer Bildungsarbeit in einer strukturschwachen Region angesichts rechtsradikaler Versuche, sich öffentlichen Raum symbolträchtig anzueignen. Mit dem Wahlerfolg der AfD u. a. auch in dieser Kommune werden die von ihr beschriebenen Herausforderungen, so viel ist sicher, in Zukunft eine ganz neue Dimension erhalten. Neben der Besetzung historischer Orte bildete die mittlerweile von PEGIDA abgelöste „neue Friedensbewegung“ ein beliebtes Mobilisierungsfeld für Vertreter rechtsradikaler und völkischer Positionen. Corinna Harsch, Stefan Munnes und Nora Lege analysieren die antisemitischen und verschwörungstheoretischen Deutungsmuster, die sich auf den Demonstrationen hören und in den vor allem im Internet verbreiteten Selbstdarstellungen der Szene nachlesen lassen. Inwieweit all dies bereits Eingang in die mittlerweile in mehreren Landesparlamenten vertretene AfD gefunden hat, wird schließlich in gewohnt akribischer Manier von Armin Pfahl-Traughber untersucht. Dass er dabei zu dem Schluss kommt, dass die AfD zwar keine antisemitische Partei sei, wohl aber ein Antisemitismusproblem habe, und zwar eins der ganz klassischen Art, verwundert angesichts ihrer fließenden rechten Ränder wenig. Es wird jedoch Anlass sein, die dortigen Entwicklungen weiterhin intensiv zu beobachten. Insofern beschließt der Literaturbericht von Michael Kitzing zu neuen Forschungen zur Geschichte der Juden in Südwestdeutschland das Jahrbuch eines Zentrums, dessen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sich in den letzten Wochen zuweilen durchaus weniger Aktualitätsbezüge ihrer Arbeit gewünscht hätten.

Stefanie Schüler-Springorum

VORSTELLUNGEN UND INSTRUMENTALISIERUNGEN
VON NATUR IM DEUTSCHEN NATIONSDISKURS
DES 19. UND 20. JAHRHUNDERTS

Does the German landscape influence the German national character?

Surveying the reciprocal relationship of society and environment in the national thought of Friedrich Ludwig ‘Turnvater’ Jahn

Introduction

“*Turnen*,” the gymnastics movement founded by the national activist and Volkstum theorist Friedrich Ludwig Jahn, is now widely understood as an embodied form of national education.¹ Far from being merely a pastime for boys or an exercise in individual physical self-cultivation, *Turnen* as conceived by Jahn was a way to model the ideal social life of the German nation.² For this reason, *Turnen* as described in *Die deutsche Turnkunst* (1816) and practised from 1811 to 1818 included prescribed forms of address and clothing, mandatory break times, games, songs, and expeditions (*Turnfahrten*) alongside its distinctive gymnastic exercises.³ All these practices were designed to produce social intercourse, as was the *Turnplatz* itself, which in Jahn’s conception should always have a dedicated *agora* or social square (the *Tie*).

- 1 See, for example, Gertrude Pfister, Frisch, frei, fröhlich, fromm, in: Etienne François/Hagen Schulze (eds.), *Deutsche Erinnerungsorte* vol. 2, Munich 2001, pp. 202–219.
- 2 For the best treatments of *Turnen* in its social and national aspects, see: Dieter Düding, *Organisierter gesellschaftlicher Nationalismus. Bedeutung und Funktion der Turner- und Sängervereine für die deutsche Nationalbewegung*, Munich 1984; Marion Kant, The moving body and the will to culture, in: *European Review* 19 (2011) 4, pp. 579–594; Gerhard Stöcker, *Volkserziehung und Turnen*, Schorndorf 1971.
- 3 ‘[...] daß von Turnen im Jahn’schen Sinne nur bis zur ‘Turnsperrre’ gesprochen werden kann.’ Stöcker, *Volkserziehung und Turnen*, p. 106.

Attention to the management of social experience through environment was a hallmark of Jahn's national theory as a whole, not simply of *Turnen*, which is just one of many possible ways that the principles set out in *Deutsches Volkstum* (1810) and Jahn's other writings before 1819 could have been given practical form.⁴ All of Jahn's published works are notable for their concern with both natural and man-made environments, and the ways in which these interact with and shape human society. This article aims to demonstrate that the consistency of these interests across many years and their presence in all Jahn's works and many of his practical projects is not (merely) the result of Jahn's enthusiasm for travel, physical activity or geographical study, but is based, rather, on a remarkably consistent theory of the reciprocal influence of nature and society. Though never systematically articulated, this theory underpins both Jahn's concept of nationality (*Volkstum*) and all the projects he either proposed or undertook in order to shape and strengthen the German national spirit.

The article draws on the whole range of Jahn's published work and his biography to illustrate the role played by nature and environment in his national theory and activism.⁵ First, it relates Jahn's concept of *Volkstum* to the European tradition of national character theory and that tradition's typical explanations for the causes of character. Second, it shows that Jahn understood environments to influence characters more through experience than biology, and demonstrates that he draws no distinction between the effects of natural and human environments. Third, it outlines the political goals that Jahn's concept of *Volkstum* was designed to support, and explores some of the ways Jahn aimed to further those political goals through the management of environments. Finally, it suggests that mutability, or *Bildsamkeit*, is key to Jahn's conception of both nature and society.

- 4 The other hallmark is his characteristic, vitalist philosophy of language, which deserves an article to itself: I deal with it here only to the extent that it helps explain aspects of his national imagination.
- 5 See also Hanna Weibye, *Friedrich Ludwig Jahn and German nationalism 1800–1819*, PhD Diss., Cambridge 2013.

Volkstum and National Character

In his 'Introduction to Volkstumskunde' in *Deutsches Volkstum*, Jahn explains that 'was im gewöhnlichen Lebensgewühl der edle Charakter vollendeter Menschen, das im Völkergebiete das Volkstum'.⁶ The word *Charakter* indicates that his concept of *Volkstum* is related to *Nationalcharakter* (French: *caractère national*) and Jahn confirms the relationship by referring to two of the canonical works on national character: Jean Bodin's *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) and John Barclay's *Icon Animorum* (1614).⁷ These two works were among a number of high-profile books that, since the mid-sixteenth century, had developed, systematised and popularised the ancient concept of national character, establishing it as one of the key ways of thinking about identity in post-Renaissance Europe.⁸ This discourse was still popular in eighteenth-century Germany.⁹

- 6 Friedrich Ludwig Jahn, *Deutsches Volkstum* in: Carl Euler (ed.), *Friedrich Ludwig Jahns Werke*, Hof 1884–1887, pp. 137–380, pp. 167 f. Although Jahn used *Volkstum* as a single, unitary concept, it actually has two aspects. These two were well known to eighteenth century political philosophy under the more familiar names national character (*Nationalcharakter*) and patriotism (*Vaterlandsliebe*). It is the first that concerns us here.
- 7 The continued prominence of Barclay and Bodin as authorities on national character within the German discourse of the eighteenth century is confirmed by Waldemar Zacharasiewicz, *Klimatheorie und Nationalcharakter auf der "Völkertafel"* in: Franz K. Stanzel (ed.), *Europäischer Völkerspiegel. Imagologisch-ethnographische Studien zu den Völkertafeln des frühen 18. Jahrhunderts*, Heidelberg 1999, pp. 119–137, 124, 129.
- 8 For an overview of the place of national character as a concept within the development of modern European nationalism, see Joep Leerssen, *National Thought in Europe: A cultural history*, Amsterdam 2006. For a more detailed case study of the operation of the national character discourse in political context, see Roberto Romani, *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750–1914*, Cambridge 2002. For surveys of the idea in German-speaking Europe, see Gonthier-Louis Fink, *Von Winckelmann bis Herder. Die deutsche Klimatheorie in europäischer Perspektive*, in: Gerhard Sauder (ed.), *Johann Gottfried Herder 1744–1803*, Hamburg 1987, pp. 156–176 and Stanzel, *Europäischer Völkerspiegel*.
- 9 As a rough guide to its prevalence, putting 'Nationalcharakter' as a keyword search into the online 'Index deutschsprachiger Zeitschriften 1750–1815' turns up about twenty articles from the period 1750–1800 which used the term in their title, and over a hundred more which use it (or its variants such as 'Nationalgeist') in the body of the article. <http://www.ub.uni-bielefeld.de/diglib/aufklaerung/suche.htm> (17 October 2016).

By the eighteenth century, the existence of national characters was widely recognised, but there was no consensus on how nations acquired their particular characteristics. From the idea's earliest origins in classical times, there had been a tension between the belief that national characters were determined by natural forces, usually the climate (following the principles of Galenic medicine), and the idea that human forces, such as social, cultural and political institutions, were more important. This tension was still visible in the early modern discussions of national character through which, directly or indirectly, Jahn's concept of *Volkstum* had been shaped. Bodin's *Methodus*, one of the most influential early modern statements of a climatic theory of national character, followed the legendary Hippocratic tract *Airs, Waters, Places* and the principles of Galenic medicine to argue that the balance in the climate between heat and cold, dampness and aridity affected the humoural balance and hence character of the people living in that climate, while Barclay's *Icon Animorum* analyzed the determinants of individual character, such as age, nationality, disposition, or profession, without reference to the climate or to humoural theory.¹⁰ In the mid-eighteenth century, Montesquieu's *The Spirit of the Laws* (1748) turned a climatic theory of national character into the basis for a significant strand of modern political philosophy, arguing that hot climates were most suited to despotisms, cold climates to republics, and temperate climates to a form of mixed government, like that in England. But, despite Montesquieu's influence, the climatological explanation of national character was by no means the dominant one in the eighteenth century: the *Encyclopédie's* article on 'caractère des nations' mentions the climatic explanation but admits governments also affect characters, while Voltaire in the *Dictionnaire Philosophique* pays tribute to the power of institutions to influence nature. The institutional view was strongly supported in Scotland, where David Hume had published in 1748 (the same year as *The Spirit of the Laws*) an essay 'Of National Characters', which claimed that 'physical causes have no discernible operation on the human mind'.¹¹ Hume acknowledged that animals

10 See Jean Bodin, *Method for the easy comprehension of history* (trans. Beatrice Reynolds), New York 1945, and John Barclay, *Icon Animorum or The Mirror of Minds* (ed. Mark Riley), Leuven 2013.

11 Jean d'Alembert, *caractère des nations*, in: Denis Diderot/Jean le Rond d'Alembert (eds.), *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers etc* (ed. Robert Morrissey), University of Chicago: ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2013 Edition),

vary from climate to climate, but argued that humans differ from animals by virtue of their sociability and capacity, in society, to imitate each other; for that reason, human institutions will always be the greatest influence on character.¹²

The influence of environment on character in Jahn's thought

Jahn's understanding of national character does not fall neatly into either a climatic or an institutional explanation, but contains elements of both in a creative, reciprocal relationship. He privileges nature in his first discussions of national character: the epigraph to his 'Introduction to Volkstumskunde' is taken from a poem by the Pomeranian dramatist Johann Gottfried Hagemeister, which evokes the constancy of the natural world and the invariability of its laws, ending: 'Sich immer gleich, und unermüdet wirkt/Und hält und trägt die heilige Natur'.¹³ Jahn explains that the word *Volkstum* is merely a new word for an old fact of nature: 'Lange schon fand man in jedem Volk ein unnennbares Etwas; man gewährte, daß selbst aus der Umwälzungen Wut und Not jenes Ungenante nachwirkend und nachhaltig hervortrat, neuwurzeln im Guten, neuwuchernd im Bösen; und der Lehrspruch "naturam expellas furca, tamen usque recurret" galt nicht allein von Einzelwesen, er paßte auch auf ganze Völker'.¹⁴ National character, in other

<http://encyclopedia.uchicago.edu/> (17 October 2016). François-Marie Arouet de Voltaire, caractère, in: Idem., *Dictionnaire Philosophique* (ed. Christiane Mervaud), Oxford 1994, pp. 431 ff. David Hume, *Of National Characters*, in: Eugene Miller (ed.), *David Hume: Essays Moral, Political, and Literary*, Indianapolis 1987, pp. 197–215, p. 203. On the context of Hume's essay, see Silvia Sebastiani, *National characters and race: A Scottish Enlightenment debate*, in: Thomas Ahnert/Susan Manning (eds.), *Character, Self and Sociability in the Scottish Enlightenment*, New York 2011, pp. 187–205.

12 Hume, *Of National Characters*, p. 202. The only climatic influence on national character that Hume was prepared to allow was the stronger inclination to drink alcohol in northern countries (where it warms against the cold) and the stronger inclination to sex in southern countries (where the heat 'inflames the blood'), although he also speculated on possible moral causes of these two inclinations. *Ibid.*, p. 213.

13 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 152.

14 *Ibid.*, pp. 138, 153. This quotation is part of the definition of *Volkstum* that Jahn published in *Der Freimütige* in September 1809, as advance publicity for *Deutsches Volkstum*.

words, has natural roots. Jahn does not comment directly on what these roots are in the German case, but his citations of Tacitus suggest that he would have been aware of Montesquieu's climatic interpretation.¹⁵ Montesquieu had reasoned that the ancient Germans were law-abiding partly because they lived in 'a climate where the passions were calm' and he credits the German landscape in part with originating the mixed form of government he most admires, that is, the English.¹⁶

Jahn only once refers explicitly to the theory that climate has a direct effect on human biology: In a discussion of the affinity between language and landscape, he quotes Hippocrates to claim that 'Himmelsstrich, Luft, Erde haben Einwirkungen auf die Sprachwerkzeuge'.¹⁷ In the same passage, however, Jahn suggests there might be a metaphorical affinity between the German landscape and the properties of the German language: 'Klar wie des Deutschen Himmel, fest wie sein Land, ursprünglich wie seine Alpen und stark wie seine Ströme bleibe seine Sprache'.¹⁸ The connection Jahn draws between nature and character is in fact usually more spiritual than physical, working through experience and education rather than heredity. In an early letter, for example, we see Jahn positing a direct, causative effect of nature on morals through experience, connecting the open spaces of his native north German plain with openness of mind: 'Kennst du mein Geburtsdorf mit seinen näheren und weiteren Umgebungen, so kennst du meine erste Lehrerin

15 Jahn cites Tacitus's *Germania* on the Germans' physical prowess in ancient times (Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 267) and refers frequently to the Hermann/Arminius topos (see e.g. *ibid.*, pp. 160, 206 f., 297, 308, 339, 344, 363). He also mentions Tacitus's other historical works at *ibid.*, pp. 254, 288. Christopher B. Krebs argues strongly for the importance of Montesquieu in mediating Tacitus to the Germans in the second half of the eighteenth century. See Christopher Krebs, *A Most Dangerous Book: Tacitus's Germania from the Roman Empire to the Third Reich*, New York 2011, pp. 157–181.

16 Anne M. Cohler/Basia C. Miller/Harold S. Stone (eds.), *Montesquieu. The Spirit of the Laws*, Cambridge 1989, pp. 165 f. For the relationship of 'German freedom' to Montesquieu reception and to the idea of the cultural nation, see Conrad Wiedemann, 'The Germans' concern about their national identity in the pre-Romantic era: An answer to Montesquieu?' in: Peter Boerner (ed.), *Concepts of National Identity: An Interdisciplinary Dialogue*, Baden-Baden 1986, pp. 141–152. For a general survey of Montesquieu reception in Germany to 1789, see Rudolf Vierhaus, *Montesquieu in Deutschland. Zur Geschichte seiner Wirkung als politischer Schriftsteller im 18. Jahrhundert*, in: Edgar Mass/Paul-Ludwig Weinacht (eds.), *Montesquieu-Traditionen in Deutschland*, Berlin 2005, pp. 9–32.

17 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 238.

18 *Ibid.*, p. 238.

die dortige Natur. Was uns umgibt, hat auf die Erzeugung und Entwicklung unserer Gedanken mächtigen Einfluß [...] Wo der Mensch den weiten Himmel über sich sieht, da lernt er auch die Räume des Himmels, wo das Auge weit sehen kann, zagt es vor keiner Ferne, so ging es auch mir. Das Auge regte den Geist, und die Phantasie ward lebendig in der Mannigfachheit der Umgebung'.¹⁹

Experience is a crucial factor in the influence of landscape on identity. In the discussion of language mentioned above, Jahn quickly moves from the biological and metaphorical to the historical factors of population movement and language longevity. Likewise, when recalling his childhood, Jahn stresses his formative experiences of people and states alongside the Prignitz landscape. Living at the very edge of a border province, the young Jahn frequently made both business and social journeys into Mecklenburg and Hanoverian territory, and to Lübeck (a free Imperial city) and Wismar (then still Swedish) on the coast. In later life, he claimed that all these travels at a young age awoke in him a sense of the natural unity of Germany, but his earlier writings show more clearly a Prussian identity, sharpened perhaps through patriotic conflicts between Germans from nearby territorial states.²⁰ He was also conscious of a Prignitz or Brandenburg identity within Prussia, one which was strongly linked to a sense of freedom not just because of the wide, open spaces, but because the local tenant farmers had a history of muscular self-assertion against their noble overlords.²¹ When discussing climatic difference,

19 Jahn to Salchow, 5 May 1806, in: Wolfgang Meyer, *Die Briefe F.L. Jahns* (= Quellenbücher der Leibesübungen 5), Dresden 1930, p. 21 f. Jahn was born and grew up in Lanz, a small village near the Elbe in the Prignitz province of Brandenburg-Prussia, very near the border with Hannover and Mecklenburg.

20 In a letter of 1847, Jahn wrote that he 'had no other idea of German states than that they all lay in one *Reichsflur*, in Germany.' Jahn to Meffert, 17 January 1847, in: Meyer, *Die Briefe F.L. Jahns*, pp. 448 ff. But in *Über die Beförderung des Patriotismus im preußischen Reiche* he boasted that Prussians were usually the winners in market-day brawls with other Germans, and in a later letter he related that as a child he would argue with Mecklenburgers and Hanoverians who insulted the memory of Frederick the Great. Friedrich Ludwig Jahn, *Über die Beförderung des Patriotismus im preußischen Reiche*, in: Euler, *Friedrich Ludwig Jahns Werke* 1, pp. 1–21, p. 6; Jahn to Salchow, 5 May 1806, in: Meyer, *Die Briefe F.L. Jahns*, p. 23.

21 In 1700–1702 farmers across the whole of the Prignitz had united in a remarkably organised collective action to assert their right to own properties and were granted the right to take their grievances to the supreme court in Berlin. Lieselott Enders, *Die Prignitz. Geschichte einer kurmärkischen Landschaft vom 12. bis zum 18. Jahrhundert*, Potsdam 2000,

Jahn mentions the adaptive behaviours required by different climates (hot climates require less clothing, a poor climate like Prussia's requires harder work to farm) but not humoral balances.

There is a role for heredity in Jahn's conception of character, but its influence appears to be equal to, not greater than, those of environment (in terms of adaptive requirements, not humours) and history. When speaking of the Peene area of Swedish Pomerania, for example, he contends that 'mit der größten Kunst würde es keiner Staatsverwaltung gelingen, eine Menschenart zu bilden, wie hier See und Stamm und Zeit in deutscher Urkraft immer erziehen und fortzeugen'.²² This is still an experiential and adaptive version of character more than anything else: The effect of the sea is to awaken 'Seelust' and cause people to become 'Reeder, Fischer und Schiffer'. Likewise, when adducing the necessity of borders to prevent the 'Ineinanderfließen der Völker', Jahn suggests that there are fundamental differences between peoples on different sides of natural borders, but this could be interpreted as a social as well as a biological idea: 'Es gestaltet sich, wie bei den Gewächsen, hüben und drüben das Leben ganz anders'.²³ The experience of common life is not only a counterpart but even a substitute or replacement for heredity: While Jahn sees 'the tender bonds founded on blood relationships [as] renewed by proximity and made indissoluble by contact', he also suggests that those people who can't, for whatever reason, live with their own Stammgenossen, can integrate themselves body and soul ('sich einverleiben, mit Herz und Mund schwören') with the people with whom they are living.²⁴ This latter

p. 907–910. At the time of Jahn's birth, the von Kleist lords of the Stavenow estate, only a few miles from Lanz, were embroiled in a thirty-year conflict with their tenant farmers over seigneurial labour obligations. This dispute was conducted with the state as third-party and mediator, with tenants and overlords bringing suits, counter-suits and appeals to the central courts in Berlin. William Hagen, *Ordinary Prussians: Brandenburg Villagers and Junkers 1500–1840*, Cambridge 2000, pp. 524–592.

22 Friedrich Ludwig Jahn, *Neue Runenblätter*, in: Euler, Friedrich Ludwig Jahns Werke 2, pp. 391–468, p. 437.

23 Friedrich Ludwig Jahn, *Merke zum Deutschen Volkstum*, in: Euler, Friedrich Ludwig Jahns Werke 2, pp. 469–721, pp. 591, 575.

24 'Die zarten von Blutverwandtschaft gestifteten Bande erneuert die Gegenwart und macht Umgang unauflöslich.' Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 370. The suggestion about Stammgenossen is in: Jahn, *Merke zum Deutschen Volkstum*, p. 575.

idea may seem to contrast with Jahn's invective in *Deutsches Volkstum* against 'Blendlingsvölker' but a close reading of the relevant passage reveals that even at his seemingly most biological ('je reiner ein Volk, je besser'), Jahn is thinking just as much in terms of politics as of nature: His list of 'Blendlingsvölker' is intended to support his argument that multi-national empires and universal monarchies are bad forms of government because they do not respect the particularities of national characters, and is followed by assertions of the equal worth of all nationalities.²⁵

In Jahn's thought, individuals and societies are, if anything, shaped more by experience and history than by nature, because for Jahn, environments, whether physical or cultural, produce identity only when experienced and interpreted within the framework of human community. Physical environments do, of course, play a role in determining the shape of communities, and their opportunities to interact, which is why Jahn believes that a territory needs to have proper borders and be of a certain shape (centralized, contiguous) and size, in order to encourage the 'Ineinanderhineinleben, das stille, vertrauliche Sichaneinandergewöhnen, das mit Wechselliebe Sichlebendeinverleiben' that will turn a population into a Volk.²⁶ But institutions play an active part in this process: Jahn was no theorist of ideal natural sociability like Herder, and he always argued for both the necessity of states and the transformative power of government institutions.²⁷ For all Jahn claimed that 'Nicht das äußere umgelegte Staatsband macht das Volk', he also saw the state as 'das Grundgestell des Volks, die stehende äußere Befriedigung vom Volkstum'.²⁸ National character may be 'aus natürlichen Beschaffenheiten erbaut', but it is also 'fortwirkend durch die Zeit wieder gebildet' and the main agent of this cultivation is often the state.²⁹

25 'Wer die Edelvölker der Erde in eine einzige Herde zu bringen trachtet, ist in Gefahr, bald über den verächtlichsten Auskehricht des Menschengeschlechtes zu herrschen.' Jahn, *Deutsches Volkstum*, pp. 164–167.

26 *Ibid.*, p. 158.

27 On Herder as a theorist of natural sociability and critic of states, see Istvan Hont, *Jealousy of Trade: International competition and the nation-state in historical perspective*, Cambridge, MA 2005, pp. 503–507.

28 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 163.

29 *Ibid.*, p. 168.

Jahn's imaginatively potent connection of nature and character in an ill-defined but dynamic relationship suggests that he reasoned, whether consciously or not, in a similar way to the school of natural scientific reasoning that Peter Reill has labelled 'Enlightenment vitalism'.³⁰ Scientists who held this view of nature believed all matter contained an 'immanent principle of self-movement', for which they had different names; the Göttingen physiologist Johann Friedrich Blumenbach, for example, called this vital energy *Bildungstrieb*.³¹ Vitalist scientists were more interested in interconnection than in cause and effect; they viewed the world of living matter as a circle of relations, and consequently as in some way always harmonious. The vitalist conception of nature and the interest in harmony and interaction extended far beyond the natural sciences – it was a key feature of early evangelical movements in Europe (including Pietism).³² Reill has proposed that this focus on connection militated against any 'dualistic vision of nature and humanity', because 'harmony, the merging of opposites within an expanded middle generated by reciprocal interaction (*Wechselwirkung*) served as the norm and desired end of each natural process'.³³

Jahn was certainly interested in living, moving, creative forces (Tokuro Yamamoto has observed Jahn used the word *Leib*, from a German root and directly related to *Leben*, life, far more often than the Latin-derived *Körper*, which can be applied to both animate and inanimate objects) and tended to imagine such forces in playful or circular interrelation, rather than linear causality.³⁴ 'Ein echtes Volk,

30 Reill traces the emergence of vitalism the second half of the eighteenth century as one of a set of possible responses to the challenge of scepticism in the natural sciences. Peter H. Reill, Analogy, comparison, and active living forces: Late Enlightenment response to the skeptical critique of causal analysis, in: John van der Zande/Richard H. Popkin (eds.), *The Skeptical Tradition Around 1800: Scepticism in Philosophy, Science and Society*, Dordrecht 1998, p. 203–211.

31 *Ibid.*, p. 207.

32 William R. Ward, *Early Evangelicalism: A Global Intellectual History, 1670-1789*, Cambridge 2006, p. 11.

33 Reill, Analogy, comparison, and active living forces, p. 210.

34 By contrasts another gymnastic pioneer, GutsMuths, uses 'Körper' more than five times as often as 'Leib'. Tokuro Yamamoto, Jahns "Turnen" und GutsMuths' "Gymnastik". Unterschiede und Bedeutung, in: Manfred Lämmer/Evelyn Martin/Thierry Terret (eds.), *New Aspects of Sport History*, Sankt-Augustin 2007, pp. 118–122. See also the entries for

durchdrungen vom Machtgefühl seines eigenen Volkstums [ist] eine menschliche Meisterschöpfung, die selbst wieder Schöpfungskraft äußert und so im ewigen Kreistanz das Schaffende und Erschaffene einigt'.³⁵ For Jahn, nature and culture, minds and bodies interact to produce character, through mechanisms that are no less potent for being slightly mysterious. Having established *Volkstum* as natural in no way prevents Jahn from making arguments about its relationship to institutions – in fact, the imperative in vitalist reasoning to reach a state of harmony, and to connect the natural and the human, is evident in his connection of *Volkstum* and state institutions in a mutually conditioning, productive relationship. *Volkstum* is both created and sustained by the interaction of natural factors and state intervention: It is, in a curious way, both natural and artificial.

Volkstum, environments, politics and education

Jahn's concept of *Volkstum*, a national identity produced by environments (both natural and manmade) and life in community, exists to serve the political goal of a humane, unified, constitutional German state. Indeed, the word itself in Jahn's usage means both the essence of the nation, what it naturally has in common that marks it out as a group (national character) and the force that sustains the nation's group existence; what keeps it strong against external threats (patriotism). *Volkstum* is both fact and act. The acts to which Jahn hoped to motivate Germans by strengthening their national identity were concerned with territory and politics: the expulsion of Napoleon from Germany and the creation of a unified, constitutional German state. In order to explain why Napoleon's career of imperial conquest is all wrong, Jahn calls upon the well-established concept of naturally determined national character to define a principle of nationality against which the willy-nilly redrawing of borders offends.³⁶ A constitutional, national German

'Körper' and 'Leib' in the *Deutsches Wörterbuch* von Jacob und Wilhelm Grimm, 16 Bde. in 32 Teilbänden, Leipzig 1854-1961, Quellenverzeichnis Leipzig 1971. Online edition <http://woerterbuchnetz.de/DWB/> (17 October 2016).

35 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 158.

36 'Menschen lassen sich nicht wie Heringe in Tonnen pökeln ...' Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 158.

state is necessary because such states are the true guarantors of international stability.³⁷ Jahn feels that simple territorial calculations of interest do not guarantee either just domestic government or international peace, for which reason he criticised the eighteenth-century balance of power system and was bitterly disappointed by the Vienna Congress.³⁸

The German national character demands a certain kind of state. Moreover, this kind of state, by being suitable to the German national character, will help to create and strengthen the kind of patriotism that will ensure its own continued survival. Jahn's life work was aimed at strengthening German *Volkstum* in the sense both of national character and patriotism, and at attempting to realise his vision of a *Volkstum*-appropriate, liberal constitutional state.

Underpinning all Jahn's diverse practical ideas and projects towards these ends was the same theory of the reciprocal influence of environment and society that structured his concept of *Volkstum*. Jahn as an activist tried to achieve his political goals through managing (or calling for the management) of environments in ways that allow and encourage certain kinds of identity to develop. But since community is the main factor that enables environments to produce meaning, for Jahn it is never enough just to change or manage an environment: It is always necessary to manage people's experiences of that environment as well.³⁹ This means not just managing their physical encounters with certain environments (by, for example, putting memorials at significant sites) but creating a prior mental framework for interpreting those encounters. This latter aim underlies many of Jahn's prescriptions for school-based education in which the teaching of history, geography and

37 Jahn, *Merke zum Deutschen Volkstum*, p. 577.

38 For Jahn's negative verdict on the eighteenth-century balance of power system, see Friedrich Ludwig Jahn, *Runenblätter*, in: Euler, *Friedrich Ludwig Jahns Werke*, pp. 402–420, p. 415. 'Es kannte daher nur den Zunftkrieg eingedrillter Soldaten und ein stehendes, kein gehendes Heer, ein abschreibendes, kein antreibendes Kriegsamt.' His disappointment after Vienna is marked in an entry he wrote in the *Stammbuch* on the Wartburg in October 1815, which is very negative about the French and Russians and says Germany can only be helped by Germans. It is quoted in Carl Euler, *Friedrich Ludwig Jahn. Sein Leben und Wirken*, Stuttgart 1881, pp. 440 f.

39 Jahn believed that places acquire meaning because of people we love and experiences we had there: 'Unwillkürlich gesellen sich Denkort, Denkzeit und Denkthat.' Jahn, *Neue Runenblätter*, p. 410.

language is central, as well as his larger vision of national education through popular culture (such as literature, song, newspapers, state religion, memorial culture, etc.).

The basic aim of all national environments should be to enable human flourishing. Just as Jahn believed that the natural environment of the Prignitz influenced his own character, he believes that improving people's built environment can improve their happiness. Jahn quotes Herder, who had said in *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* that 'wie Menschen denken und leben, so bauen und wohnen sie'.⁴⁰ Jahn uses this assertion of the relationship between human nature and lifestyle to propose an inverse relationship: 'Nun so laßt sie doch einmal bauen und wohnen, wie sie billig denken und leben sollten'.⁴¹ Jahn's first standard is of well-being, which means not just the construction of flood defences or the eradication of poverty, but everyone living a little more graciously and spaciouly: 'Die Erde ist groß genug, um alle Häuser ein paar Schritte weiter auseinander zu rücken. Die Erde gehört dem Menschen zum Menschlichleben'.⁴² Beauty is clearly part of this vision – it is in a section of *Deutsches Volkstum* called 'Allgemeinmachung der schönen Künste' – but Jahn is far more practical than he is aesthetic, suggesting that planting shady trees along roads, turning springs into drinking fountains, installing readable road signs, and building huts for shelter at ferry points would help people to feel that public spaces are 'vom Gemeingeist eingegeben'.⁴³

There is sometimes a vivid suggestion in Jahn's work that environments can convey meaning in and of themselves, but more often he is concerned with ways of helping people to grasp that meaning. In *Neue Runenblätter* he explains that 'An Ort und Stelle einer Denkthat ist man der Geschichte näher und weilt auch lange nachher mitten in der Zeit und der That' and a similar mystical idea of place's proximate effect seems to underlie his suggestion in *Deutsches Volkstum* that parliaments should be held in the groves of the nation's honoured dead – as if those places will provoke a certain sense of responsibility for the future, but also for national glory,

40 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 262.

41 *Ibid.*

42 *Ibid.*, p. 263.

43 *Ibid.*

among those deliberating.⁴⁴ Yet Jahn's sense that geography needs a cultural superstructure of meaning-making is clear from his frequent calls not just for monuments but for the careful staging of their surroundings. In *Deutsches Volkstum*, Jahn proposes that all national monuments should have a small hut with a guest book: in this way individuals visiting monuments would feel not just their relationship to past heroes of the nation, but to their present peers, whose names they would see while writing their own names into the guestbook, in effect participating in the further memorialisation of the nation. The retired soldiers to whom Jahn proposes entrusting the job of keeping and maintaining these huts would themselves act as valuable transmitters of national memory for visitors to the monuments.⁴⁵ Another aid to the interpretation of historical monuments is better education in, and accessible literature about, history and geography, some of which Jahn aimed to supply himself. His *Wegweiser in das preußische Sachsenland und Rahmen zu den Lebensbildern aus dem preußischen Sachsenlande* (1827), for example, criticised two works by Wilhelm Harnisch that had appeared the previous year and supplied instead what Jahn thought was the correct framework for understanding Prussia's Saxon territories (a vision of the Prussian state as actively beneficent).⁴⁶ The places he chooses to attack Harnisch most strongly are key *lieux de memoire* of German history as Jahn sees it, such as a victory of Henry the Fowler, campaigns of Henry IV, the battle of Lützen in 1632 and the battle of Roßbach in 1757.⁴⁷ The subtext of Jahn's relentless correction of Harnisch's factual errors (both historical and geographical) is that for Jahn the correct public understanding of history is vital for national meaning-making.

Community experience is a necessary adjunct to book learning in creating the correct public understanding of history. Jahn had a longstanding interest in festivals as a way of structuring people's experience of environment, because cele-

44 Jahn, *Neue Runenblätter*, p. 404. Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 327. Likewise, 'Ein Denkmal wird durch gemeine Umgebungen entweiht.' *Ibid.*, p. 330.

45 *Ibid.*, pp. 327–331.

46 Friedrich Ludwig Jahn, *Wegweiser in das preußische Sachsenland und Rahmen zu den Lebensbildern aus dem preußischen Sachsenlande des Dr. W. Harnisch*, in: Euler, Friedrich Ludwig Jahns Werke 2, pp. 333–390; see especially pp. 353–369. This is in a line of continuity from his first work, *Über die Beförderung des Patriotismus im preußischen Reiche*, and presents the same faith in state intervention and wise legislation.

47 Jahn, *Wegweiser in das preußische Sachsenland*, pp. 379, 381, 384, 387.

brations bring people together in specific places and give meaning to those places while actively creating a sense of community.⁴⁸ For this reason, he proposes that the annual national guard exercises should happen during festivals, be accompanied by singing and dancing, and have a celebratory air.⁴⁹ Most of the festivals that Jahn proposes are historical: Even in *Beförderung des Patriotismus im Preußischen Reiche* he suggests festivals on the anniversaries of Frederick the Great's victories, while after the Wars of Liberation he consistently proposes commemorations of the Battle of Leipzig, the Treaty of Paris and other victories over Napoleon.⁵⁰ This is partly because festivals will only strengthen *Volksgedühl* if they are naturally joyous occasions, which means they need to be linked to events that already have some significance, but it is also because the celebration of key moments in a people's common past is a crucial means of maintaining their identity in the present and future.⁵¹ The same reasoning underlies Jahn's advocacy of other forms of community experience of history, such as songs, walking, and *Turnen* itself, which, as Chris Clark has shown, aimed to preserve the national-liberal memory of the wars of liberation through its physical and social practices.⁵²

A theme of Jahn's work is that, whether in community or not, environments should be experienced actively, and this is nowhere more evident than in his advocacy of patriotic walking. Both *Deutsches Volkstum* and *Neue Runenblätter* have chapters on 'Vaterländische Wanderungen', which present walking as a key way to experience and interpret environments.⁵³ Walking both accords with and promotes *Volkstum* in every possible way: It is historically rooted in the German character; it awakens the virtues of sympathy and common spirit; it encourages

48 In *Über die Beförderung des Patriotismus im preußischen Reiche*, he called for more monuments, because without them Prussians can walk past the sites of significant battles without realising their importance for Prussian history. Jahn, *Über die Beförderung des Patriotismus im preußischen Reiche*, p. 14 f.

49 Jahn, *Deutsches Volkstum*, pp. 306 f.

50 See Jahn, *Über die Beförderung des Patriotismus im preußischen Reiche*, pp. 20 f. and idem., *Neue Runenblätter*, pp. 460 ff.

51 Jahn, *Neue Runenblätter*, pp. 458–459.

52 Christopher Clark, 'The Wars of Liberation in Prussian memory: Reflections on the memorialization of war in early nineteenth-century Germany', in: *Modern History* 68 (1996) 3, pp. 550–576.

53 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 370–373. Idem., *Neue Runenblätter*, pp. 402–419.

aspirations to improve one's own locality; it leads to better government; it improves resilience against national disaster; and it serves the 'Innenbefestigung des Volkstums' through bringing people together for festivals, parliaments, etc.⁵⁴ For all of these reasons, the state can and should promote walking and Jahn suggests a number of ways it could do so: dealing with the problem of beggars, improving the roads, having public hospitals in every town, a faster (and more polite!) post service, signposts and way markers, and rangers to patrol the countryside, as well as introducing a requirement of travel for certain public positions, and supporting young people who want to travel in return for a report on what they have seen. Walking is such a positive for Jahn that he even links the etymology of 'gehen' with 'gut' in one of his typically vitalist connections of language, character and physical experience: 'Über die Verwandtschaft des gut mit gehen darf sich nur der wundern, der nicht bedenkt, daß in keiner Sprache so viel gegangen wird, als in der unseren'.⁵⁵ Thirty years earlier, he had prefaced the chapter on walking in *Deutsches Volkstum* with an aphorism by Seume, a historian and travel writer he admired, which appealed to him because of its pun on 'gehen': 'es würde Alles besser gehen, wenn man mehr ginge'.⁵⁶

Turnen is a completely worked out system for changing the experience of environments. *Turnen* adds physical education to the moral education Jahn had outlined in *Deutsches Volkstum*, and it is intrinsically social. Its aim was: '[...] im jugendlichen Zusammenleben den ganzen Menschen [zu] erfassen und [zu]

- 54 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 371. Idem., *Neue Runenblätter*, p. 409. Jahn discusses the nation-building function of travel for the medieval German nobility in Friedrich Ludwig Jahn, *Bereicherung des Hochdeutschen Sprachschatzes*, in: Euler, *Friedrich Ludwig Jahns Werke* 1, pp. 23–128, p. 45.
- 55 An 1846 essay on the Turnergruß 'Gut heil!' says greetings like 'Guten Morgen' and 'Gute Fahrt' recall the original meaning of 'gut' as something to do with 'den handelnden Zustand' and 'Angang, Weitergang, Ausgang'. The same essay was published twice, in slightly variant forms, in: *Der Turner* 22 (October 1846) and in: *Das Nachrichtenblatt* 11 (November 1846). Both are in: Euler, *Friedrich Ludwig Jahns Werke* 2, pp. 920–4.
- 56 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 370. The quotation is from the introduction to Seume's 1806 work *Mein Sommer 1805*, in which Seume explains that 'ich halte den Gang für das Ehrenvollste und Selbständigste in dem Manne.' Johann Gottfried Seume, *Mein Sommer 1805*, no place given (1806), p. v.

ergreifen'.⁵⁷ Through developing bodies, Jahn's aim was to give each *Turner* total physical facility in his environment. Although logistics prevented him from offering all of them on the *Turnplatz*, his vision of physical education encompasses swimming, riding, dancing, fencing, fancy jumps ('Kopfübern oder Luftspringen') and ice-skating, as well as walking, running, wrestling, scrambling, climbing, vaulting, throwing and bar exercises.⁵⁸ *Turnen* promoted physical competence as a counterweight to '[...] bloß einseitiger Vergeistigung [...]', its social and spiritual aspect was at least as important as the physical, and – in line with Jahn's vitalist conception of nature, not even obviously separable.⁵⁹ As an activity, *Turnen* is built around the belief that free individuals develop to the utmost only in social interaction with others: Many of its core elements are intrinsically social – games, competitions, expeditions – and even those apparatus exercises that must be performed one by one are supposed to be undertaken only as part of a group, the *Riege*, of about ten *Turner* at a similar level who work their way around the *Turnplatz* together.⁶⁰ In Jahn's description of the model *Turnplatz*, there is a very strong emphasis on what he called the *Tie*, a square that is to serve as the central social space. The *Tie* is not to be used for exercise at all, but for meetings, announcements, rest-breaks, story-telling, snacking and chatting, all of which are integral to *Turnen*.⁶¹ *Turnen* is a school for the ideal social life of the German nation. Jahn hoped that the activity of the Lützow Freikorps would awaken a sense of German nationhood both among its members and in the general public. Its members would 'live' the nation in the same way as *Turner* did, through the experience of friendship and physical community.

57 Friedrich Ludwig Jahn, *Die deutsche Turnkunst*, Berlin 1816, p. 209. See also *Ibid.*, p. 219.

58 *Ibid.*, pp. 220. The gymnastic exercises included in *Turnen* are, at least in *Die Deutsche Turnkunst*, linked to potential practical applications. The link *Turnen* retained between exercises and their roots in applied physical practices sets it apart from the later development of gymnastics in the nineteenth century, in which exercises were increasingly abstracted from their functional roots, broken down into component movements that became ends in themselves, and moved indoors. See Hajo Bernett, *Die pädagogische Neugestaltung der bürgerlichen Leibesübungen*, Stuttgart 1970, pp. 78–93.

59 Jahn, *Die deutsche Turnkunst*, p. 209. On *Turnen* as spiritual education, see Yamamoto, Jahns "Turnen" und GutsMuths' "Gymnastik", pp. 120–1.

60 Jahn, *Die deutsche Turnkunst*, pp. 219, 237 f.

61 *Ibid.*, pp. 229 f.

Bildsamkeit in nature and society

As it is in vitalist thought, nature for Jahn is dynamic and mutable. Jahn's most poetic and evocative writing about nature and culture is marked by a lively sense of movement, development and process. Remembering his childhood, he describes the wind heaping up hills and carving out valleys in the sandy soil around Lanz, and in one instance entirely covering up a small farm, which had lost its defence against the wind when an oak wood was cut down fifty years before.⁶² Another memorable childhood experience was flooding: The Elbe several times inundated neighbouring villages and came within yards of Jahn's home.⁶³

A sense of nature's mutability can be seen in the lifelong prominence Jahn gave to water in his writing about landscape. The texture of the landscape as Jahn sees it is fundamentally watery: 'Durch höhere und niedere Wasserscheiden, durch größere und kleinere Wasserbetten wird das Land ein gegliedertes und geaderes Ganze von Thälern, Gründen, Kesseln, Mulden, Tellen, Auen, Feldern und Gefilden.'⁶⁴ He even uses an imaginative, though false, etymology to make this point, claiming that 'Gau ist eigentlich Geaue, das Gefließ mit seinem Geländ in einem Begriff'.⁶⁵ Although his pronouncements on watersheds, rivers and the sea have obviously strategic goals (establishing the left bank of the Rhine as German, calling for the absorption of Swedish Pomerania) I would argue that Jahn's interest in water – raised as he was on the Elbe – goes beyond the merely strate-

62 Jahn to Salchow, 5 May 1806, in: Meyer, *Die Briefe F. L. Jahns*, p. 22.

63 *Ibid.* Carl Euler identifies at least four flood years in Jahn's childhood: 1780, 1783, 1785, 1786. Euler, *Friedrich Ludwig Jahn. Sein Leben und Wirken*, p. 5.

64 Jahn, *Merke zum Deutschen Volkstum*, p. 593.

65 *Ibid.* Jahn could have got this idea from Fischart, whom we know he read: Definition 2b of 'Gau' in *Deutsches Wörterbuch* by Jacob and Wilhelm Grimm contains the information that 'Fischart z. b. führt einmal in geschichtsphilosophischer betrachtung aus, wie die ströme die bildung der staaten bedingt hätten, die seitenflüsse oder bäche die der pagi, gaue (man dachte lange an aue, als wäre es eigentlich g'au): die flüsz die nachbarschaft verainen [...] die bäch die haben pagos gmacht, dasz man ein gäu für ein statt (civitem) acht. Fischart dicht. 3, 334 Kz.' Cross-checking with the DWB entry for 'Aue' suggests that the resemblance between the two terms is formal rather than syntactic – Gothic and Latin versions of both words are similar. But Gau is not actually G'au.

gic.⁶⁶ His vision of a ‘gegliedertes und geadertes Ganze’ presents water as a means of communication as much as division and Jahn was a keen advocate of all kinds of engagement with the water. He praises those populations within Germany that have a facility with swimming, fishing or sailing, such as the Halloren and the people of Rügen; he advocates swimming as a form of exercise at a time when its safety and benefits were still contested; and he includes a large number of words for water – or land next to water – in his collection of synonyms.⁶⁷

Jahn is similarly attentive to the mutability of human institutions. As a child he had been an avid reader of Pufendorf, whose *Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reichen und Staaten* depicted contemporary Europe as a multitude of states whose influence waxed and waned according to a constantly shifting constellation of interests and the power to secure them.⁶⁸ Pufendorf’s narrative has a dynamism and pace that vividly convey the sense of competition, flux and unpredictability that for Pufendorf defined the history of states’ interactions with one

66 On the relationship of rivers and waterway systems to states, see e.g. Jahn, *Merke zum Deutschen Volkstum*, pp. 581 f. On the importance of access to the coast, see e.g. Jahn, *Neue Runenblätter*, pp. 430–440.

67 For Jahn’s advocacy of swimming, see Jahn, *Deutsches Volkstum*, pp. 268–272 and *Idem.*, *Die deutsche Turnkunst*, p. xv. For a revisionist look at the extent of swimming habits and justifications for swimming as exercise in the late enlightenment, see Rebecca von Mallinckrodt, “Man entsage dem Betrüge der misgeleiteten Vernunft; [...] so wird man sehen, daß man schwimmen kann”. Schwimmpraktiken und -debatten im 18. Jahrhundert, in: *WerkstattGeschichte* 44 (2006), pp. 7–26. In *Bereicherung des hochdeutschen Sprachschatzes*, 15 of the 81 groups of synonyms Jahn defines himself are geographical/topographical (18.5%) and 6 out of the 15 (40%) are either for kinds of water or kinds of land defined by their relationship to water: *Erdenge/Landenge* (isthmus), *Insel/Eiland/Werder/Holm/Schutt* (island), *Kolk/Tief*, *Meerbusen/Bucht/Bai/Wiek/Inwiek/Haff/Belt*, *Meerenge/Straße/Sund*, and *Fenn/Quäbbe/Rieth/Brühl*. Another three watery groups crop up in his list of words or groups of words which he feels need to be added to Eberhard’s *Synonymik*: *Sandbank/Riff/Plate*, *Gerinne/Fließ/Fleete*, and *rieseln/wogen/fluthen*.

68 Jahn to Salchow, 5 May 1806, in: Meyer, *Die Briefe F. L. Jahns*, p. 24. Jahn does not name the book, but it is likely to have been either Pufendorf’s history of the Great Elector (Samuel von Pufendorf, *Friedrich Wilhelms des grossen, Chur-Fürstens zu Brandenburg Leben und Thaten*, Berlin 1710), which had been translated into German in 1710, or his history of the major European states (Samuel von Pufendorf, *Einleitung zu der Historie der Vornehmsten Reichen und Staaten so jetziger Zeit in Europa sich befinden*, Frankfurt am Main 1705), which was intended for younger readers and had been translated in 1705.

another; it contrasts markedly with more typical popular history books of this period, such as those by Johann Hübner, which ‘disgusted’ the young Jahn, presumably for their static and outdated division of history into five empires.⁶⁹ Jahn’s own vision of history reflected a Pufendorfian state of flux and connected this to nature’s balance between ceaseless activity and constant laws.⁷⁰

Jahn similarly viewed language as evolving rather than static: his early work, *Bereicherung des hochdeutschen Sprachschatzes*, takes issue with the restrictive grammarians of the eighteenth century and defends the right of *Hochdeutsch* to augment its vocabulary with dialect words, archaisms, and neologisms. In this, Jahn was of his time: Linguists of the later eighteenth century were increasingly interested in *Bildsamkeit*, in reaction to the focus on *Deutlichkeit* earlier in the century.⁷¹ In *Die deutsche Turnkunst*, Jahn rhetorically connected the plasticity of the German language to the capacity of the German people for development: Language can ‘increase in *Bildsamkeit* as the nation grows.’⁷² This equation of people

- 69 Jahn to Salchow, 5 May 1806, in: Meyer, *Die Briefe F. L. Jahns*, p. 23. Johann Hübner (1668–1731) was a schoolteacher and prolific author whose books, written in a catechetical format, helped to popularise the study of geography in schools. See Heinrich Kämmel, Hübner, Johann, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 13 (1881), pp. 267–269 [Onlinefassung]; <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118707701.html#adbcontent> (17 October 2016). Hübner’s *Zweymal zwey und funffzig biblische Historien und Fragen* (1714) was one of the most popular children’s books of the eighteenth century in Germany, going through at least 25 editions after 1750. The work Jahn was most likely referring to in contrast to Pufendorf is Hübner’s *Kurtze Fragen aus der politischen Historia*, which was first published in ten volumes in 1700–1707 and went through at least five more editions in the eighteenth century. It began with the conventional division of human history into five ages, or Empires. On this idea, see Christopher Clark, Power, in: Ulinka Rublack (ed.), *A Concise Companion to History*, Oxford 2011, pp. 130–154, 133.
- 70 Jahn’s list of dramatic changes in European state fortunes is followed by the statement ‘Wogen wallen um Felsen, Orkane stürmen gegen Alpenhörner, die Erde erbebt und besteht.’ Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 167.
- 71 On *Deutlichkeit*, see Oskar Reichmann, *Die Konzepte von ‘Deutlichkeit’ und ‘Eindeutigkeit’ in der rationalistischen Sprachtheorie des 18. Jahrhunderts*, in: Andreas Gardt/Klaus J. Mattheier/Oskar Reichmann (eds.), *Sprachgeschichte des Neuhochdeutschen. Gegenstände, Methode, Theorien*, Tübingen 1995, pp. 169–198 and Peter von Polenz, *Deutsche Sprachgeschichte vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart* 2, Berlin/New York 1994–2000, pp. 181–199. On the increasing interest in the malleability of language in this period, see *ibid.*, pp. 322–332.
- 72 ‘mit dem Wachstum des Volks an *Bildsamkeit* zunehmen.’ Jahn, *Die deutsche Turnkunst*, p. xxiv.

and language sustained in various metaphors throughout the language section of *Die Deutsche Turnkunst* and *Bildsamkeit* is the desired end for both. Jahn establishes for his German words the same freedom to develop that he wants for German bodies through *Turnen* and German citizens through his ideal constitutional state. It follows from the mutability of nature and human institutions, the two forces that determine nationality, that nationalities are also susceptible to change and development. This idea is, of course, implicit in much of Jahn's work, which is why his calls for the cultivation of the German national spirit are about moving forward into the future rather than a return to an imagined past. But he does occasionally make the malleability of nationalities more explicit: 'Allerdings giebt es eine Völkerschöpfungskunst, die is aber wedern taschenspielerisch, noch halsbrechend. Allmählich will sie angewandt sein, immer neu fortgesetzt und mit Liebe geführt werden, als Hinneigen zur wohlthätigen Natur'.⁷³ One of the crucial characteristics of nature in its function as guide to the right development of nationalities is its multiplicity, as well as its malleability. Jahn time and again uses the enlightenment trope of unity and diversity 'Nur durch Mannigfaltigkeit des Lebens und Webens sichert [ein Volk] sein Dasein und Wesen [...] Mannigfaltigkeit der Verhältnisse, Strebbarkeit und freie Rege führen zum Licht in Erkenntnis [...] Einerleiheit zerstört die Einheit'.⁷⁴ And this operates not only within nations, but between them: Again in a typical enlightenment trope, Jahn asserts that 'in einem Volke kann sich der Adel der Menschheit nicht einzig aussprechen, sondern in allen mit allen'.⁷⁵

Conclusion

Jahn's concept of the reciprocal interaction of environments and societies underpins vast swathes of his national theory and his national activism. Understanding this aspect of Jahn's thought might permit us to approach the vexed question of ethnic or racial components in early German nationalism from a new angle. It shows that while Jahn's concept of *Volkstum* contained enough natural elements

73 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 163.

74 Jahn, *Neue Runenblätter*, p. 455. See also *ibid.*, p. 429.

75 Jahn, *Deutsches Volkstum*, p. 167.

to be easily co-opted by racist ideologues in the Third Reich, it was also far from the kind of theory of innate racial difference that would arise later in the nineteenth century. Jahn uses an argument about nature and nationality to support his call for a liberal German nation-state, but this does not necessarily have to lead to an ethnically exclusive German nationalism. This insight could be built on by further research into the ways early German national theorists thought about the relationship between nature and society. Investigation might reveal a more general presence of vitalist-style beliefs, in which the physical/biological and the spiritual have a reciprocal influence. This in turn might lead to a reconsideration of the usefulness of dividing nationalisms into ethnic and civic varieties; it should at least indicate the insufficiency of such categories to capture the subtle interactions of nature and culture in early German national theory.

Von „Waldvölkern“ und „Wüstenvölkern“

Nationalistische Naturinstrumentalisierungen in Kaiserreich und Weimarer Republik¹

Nationalistische Vorstellungswelten des Kaiserreiches und der Weimarer Republik gelten inzwischen als vergleichsweise umfassend erforscht.² Demnach resultierte die Gründung des Deutschen Reiches 1870/71 in einer gesteigerten „Hinwendung zum Mythos“,³ für die identitätspolitische Traditionsbestände entlang der gewandelten

- 1 Der vorliegende Aufsatz basiert auf der unlängst erschienenen Monografie Johannes Zechner, *Der deutsche Wald. Eine Ideengeschichte zwischen Poesie und Ideologie 1800–1945*, Darmstadt 2016, S. 127–159.
- 2 Vgl. etwa Larry Eugene Jones (Hrsg.), *The German Right in the Weimar Republic: Studies in the History of German Conservatism, Nationalism, and Antisemitism*, New York/Oxford 2014; Peter Walkenhorst, *Nation – Volk – Rasse. Radikaler Nationalismus im Deutschen Kaiserreich 1890–1914*, Göttingen 2007; Christian Geulen, *Wahlverwandte. Rasendiskurs und Nationalismus im späten 19. Jahrhundert*, Hamburg 2004; Stefan Breuer, *Ordnungen der Ungleichheit. Die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871–1945*, Darmstadt 2001; Geoff Eley, *Reshaping the German Right: Radical Nationalism and Political Change After Bismarck* [1980]. With a New Introduction, Ann Arbor 1991; Ulrich Heinemann, *Die verdrängte Niederlage. Politische Öffentlichkeit und Kriegsschuldfrage in der Weimarer Republik*, Göttingen 1983; Synnöve Clason, *Schlagworte der „Konservativen Revolution“*. Studien zum polemischen Wortgebrauch des radikalen Konservatismus in Deutschland zwischen 1871 und 1933, Stockholm 1981; Kurt Sontheimer, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus 1918–1933*, München 1962; sowie Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology*, Berkeley/Los Angeles 1961.
- 3 Wolfgang Hardtwig, *Erinnerung, Wissenschaft, Mythos. Nationale Geschichtsbilder und politische Symbole in der Reichsgründungsära und im Kaiserreich* [1981], in: ders., *Geschichtskultur und Wissenschaft*, München 1990, S. 224–263, Zitat S. 258; vgl. zudem Theodor Schieder, *Das Deutsche Kaiserreich von 1871 als Nationalstaat*, Köln/Opladen 1961, S. 72–87.

Sinnstiftungsbedürfnisse zu aktualisieren waren. Angesichts des verlorenen Krieges und des Endes der Monarchie bewirkte der „Symbolbruch“⁴ von 1918/19 eingehende Identitätsdebatten etwa um Feiertage, Flaggen und Hymnen, in deren Verlauf sich erneut aktualisierende beziehungsweise radikalisierende Adaptionen und Transformationen bestehender Denkbilder beobachten lassen. Die folgenden ideengeschichtlichen Überlegungen widmen sich einem dabei bisher kaum thematisierten Aspekt: der weltanschaulichen Engführung von Natur und Nation in Imaginationen eines deutschen „Waldvolkes“.⁵ Als Materialgrundlage dient ein Quellenkorpus mit zeitlichem Fokus ab den 1890er-Jahren, das neben Schriften nationalistischer bis völkischer Autoren v. a. Artikel aus einschlägig orientierten Periodika umfasst.

Zur Vorgeschichte deutschen Walddenkens

Am Anfang war – wie so oft in der Geschichte deutschen Nationalbewusstseins – Tacitus.⁶ In seiner um das Jahr 98 veröffentlichten Schrift *Germania* kontrastierte

- 4 Bernd Buchner, *Um nationale und republikanische Identität. Die deutsche Sozialdemokratie und der Kampf um die politischen Symbole in der Weimarer Republik*, Bonn 2001, S. 11; vgl. zudem Wolfgang Ribbe, *Flaggenstreit und Heiliger Hain. Bemerkungen zur nationalen Symbolik in der Weimarer Republik*, in: Dietrich Kurze (Hrsg.), *Aus Theorie und Praxis der Geschichtswissenschaft*, Berlin/New York 1972, S. 175–188.
- 5 Vgl. als Ausnahmen mit Fokus auf national-politischen Aspekten Michael Imort, *A Sylvan People: Wilhelmine Forestry and the Forest as a Symbol of Germanism*, in: Thomas Lekan/Thomas Zeller (Hrsg.), *Germany's Nature: Cultural Landscapes and Environmental History*, New Brunswick/London 2005, S. 55–80; Ulrich Linse, *Der deutsche Wald als Kampfplatz politischer Ideen*, in: *Revue d'Allemagne* 22 (1990) 3, S. 339–350; sowie Heinz Dieter Kittsteiner, *Waldgänger ohne Wald. Bemerkungen zur politischen Metaphorik des Deutschen Waldes*, in: Bernd Weyergraf (Hrsg.), *Waldungen. Die Deutschen und ihr Wald*, Berlin 1987, S. 113–120; darüber hinaus als sozialgeschichtlich angelegte Studie Jeffrey K. Wilson, *The German Forest: Nature, Identity, and the Contestation of a National Symbol 1871–1914*, Toronto/Buffalo/London 2012; mit forstlichem Schwerpunkt Michael Imort, *Forestopia: The Use of the Forest Landscape in Naturalizing National Socialist Ideologies of "Volk", Race, and "Lebensraum" 1918–1945*, PhD Queen's Univ. Kingston 2000; zur Realwaldgeschichte vgl. Heinrich Rubner, *Forstgeschichte im Zeitalter der industriellen Revolution*, Berlin 1967, S. 148–160.
- 6 Vgl. als Überblicksliteratur Ursula Breymayer/Bernd Ulrich (Hrsg.), *Unter Bäumen. Die Deutschen und der Wald*, Dresden 2011; Landschaftsverband Westfalen-Lippe (Hrsg.), *Mythos Wald*, Münster 2009; Albrecht Lehmann/Klaus Schriewer (Hrsg.), *Der Wald –*

der römische Autor Publius Cornelius Tacitus (ca. 55–120) die germanischen Wälder mit den ihm vertrauten mediterranen Kulturlandschaften, womit die Germanen gegenüber den römischen Stadtbewohnern als kriegerisches Naturvolk erschienen.⁷ Diese Äußerungen wurden ab etwa 1500 in der selektiven Tacitus-Rezeption durch deutschsprachige Frühhumanisten vielfach zitiert, um in noch proto-nationalen Begrifflichkeiten die ersehnte kollektive Identität im konkreten Naturraum Wald zu verwurzeln.⁸ Im 18. Jahrhundert unternahm derartige Verknüpfungen natürlicher und nationaler Kategorien vor allem Friedrich Gottlieb Klopstock (1724–1803), dem die Eichen als Verkörperung germanisch-deutschen Wesens und die Haine als Symbol für Freiheit und Vaterland galten.⁹

Um 1800 erkoren dann bekannte romantisch geprägte Denker wie Jacob (1785–1863) und Wilhelm Grimm (1786–1859) die „deutsche Eiche“ und den „deutschen Wald“ zu wichtigen Kollektivsymbolen, die angesichts der bewegten Zeitumstände zwischen Französischer Revolution und antinapoleonischen Kriegen Kontinuität vermitteln sollten.¹⁰ Noch deutlich politischer verstand den Wald der

Ein deutscher Mythos? Perspektiven eines Kulturthemas, Berlin/Hamburg 2000; Albrecht Lehmann, Von Menschen und Bäumen. Die Deutschen und ihr Wald, Reinbek 1999; sowie Weyergraf, Waldungen, Berlin 1987.

- 7 Siehe P[ublius] Cornelius Tacitus, *Germania* [ca. 98], in: ders., *Agricola – Germania*. Lateinisch/Deutsch. Aus dem Lateinischen von Alfons Städele, München/Zürich 1991, S. 78–135, Belege S. 79, S. 83, S. 88, S. 96, S. 112, S. 123, S. 128; vgl. dazu Marcus Nenninger, *Die Römer und der Wald. Untersuchungen zum Umgang mit einem Naturraum am Beispiel der römischen Nordwestprovinzen*, Stuttgart 2001.
- 8 Siehe etwa Conrad Celtis, *De situ et moribus Germaniae additiones* [ca. 1500], in: Gernot Michael Müller, *Die „Germania generalis“ des Conrad Celtis. Studien mit Edition, Übersetzung und Kommentar*, Tübingen 2001, S. 90–109; vgl. dazu Paul Joachimsen, *Tacitus im deutschen Humanismus*, in: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur* 14 (1911), S. 697–717.
- 9 Siehe etwa Friedrich Gottlieb Klopstock, *Historisch-kritische Ausgabe der Werke und Briefe*. Hamburger Ausgabe Bd. 6.1: *Hermann-Dramen*, Berlin/New York 1974; vgl. dazu Cäcilia Friedrich, *Klopstocks Bardiet „Hermanns Schlacht“ und seine Nachgeschichte*, in: Hans-Georg Werner (Hrsg.), *Friedrich Gottlieb Klopstock. Werk und Wirkung*, Berlin 1978, S. 237–246.
- 10 Vgl. zur Romantik Johannes Zechner, *From Poetry to Politics: The Romantic Roots of the „German Forest“*, in: William Beinart/Karen Middleton/Simon Pooley (Hrsg.), *Wild Things: Nature and the Social Imagination*, Cambridge 2013, S. 185–210; zu den Grimms auch Hisako Ono, *Waldsymbolik bei den Brüdern Grimm*, in: *Fabula* 48 (2007) 1/2, S. 73–84.

Geschichtspräsident Ernst Moritz Arndt (1769–1860), dessen 1815/16 erschienene Artikelserie *Forsten und Bauern* diese zwei Entitäten im Sinne der Klimatheorie zu naturnah-traditionellen Fundamenten des deutschen Volkes erklärte – konträr zu den in anderen seiner Schriften ausgeführten Negativbildern der „waldfernen“ Franzosen, Juden und Slawen.¹¹

Mitte des 19. Jahrhunderts fungierte der „deutsche Wald“ damit bereits als ein Inbegriff organischer Identität und Stabilität, der durch die viel gelesenen volkskundlichen Publikationen des Arndt-Schülers Wilhelm Heinrich Riehl (1823–1897) weitere Popularisierung erfuhr.¹² Der Journalist und spätere Professor für Kulturgeschichte kontrastierte in seinem 1851 bis 1869 veröffentlichten Sammelwerk *Naturgeschichte des Volkes* – vor allem im zweiten Band *Land und Leute* von 1854 – verschiedene stereotypische Nationalnaturen: einen freiheits-sichernden Wildniswald der Deutschen gegenüber gezähmten Naturen wie dem Feld der Franzosen oder dem Park der Engländer. Neben solchen klimatheoretisch begründeten Aspekten verstand Riehl die Baumnatur, die für ihn Hierarchie und Kontinuität verbürgte, als wirksames Antidot gegen revolutionäre Bestrebungen.

„Saharismus und Silvanismus“. Naturbasierte Rassenklischees

Nach der Reichsgründung 1870/71 gewannen in den deutschen Identitätsdebatten Gegenüberstellungen etwa von „Kultur“ und „Zivilisation“, „Geist“ und „Geld“ oder „organisch“ und „mechanisch“ mehr und mehr an Relevanz.¹³ Zudem verschob sich insbesondere ab den 1890er-Jahren der Feindbildfokus des aggressiven

- 11 Siehe Ernst Moritz Arndt, Ein Wort über die Pflege und Erhaltung der Forsten und der Bauern im Sinne einer höheren, d. h. menschlichen Gesetzgebung, in: *Wächter* 2 (1815) 3/4, S. 346–408; sowie *Wächter* 3 (1816) 3/4, S. 209–289; vgl. dazu Caroline Delph, *Nature and Nationalism in the Writings of Ernst Moritz Arndt*, in: Catrin Gersdorf/Sylvia Mayer (Hrsg.), *Nature in Literary and Cultural Studies: Transatlantic Conversations on Ecocriticism*, Amsterdam/New York 2006, S. 331–354.
- 12 Siehe Wilhelm Heinrich Riehl, *Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik*, 4 Bde., Stuttgart/Tübingen 1851–1869; vgl. dazu Konrad Köstlin, *Der ethnisierte Wald*, in: Lehmann/Schriewer, *Der Wald*, S. 53–65.
- 13 Vgl. dazu mit vielen Beispielen Clason, *Schlagworte*, S. 106–153.

Nationalismus von den Franzosen hin zu Juden und Slawen.¹⁴ Bezüglich der Judenfeindschaft ergänzten biologische, ethnische und rassistische Paradigmen die älteren kulturellen, religiösen und sozioökonomischen Vorurteilsstrukturen.¹⁵ Gemäß solchen Tendenzen zur politischen Dichotomisierung und Ethnisierung postulierten Akteure des Untersuchungszeitraumes auch ein spezifisches Waldverständnis des deutschen Volkes – im aktualisierenden und radikalisierenden Bezug auf entsprechende Argumente Riehls aus der Mitte des 19. Jahrhunderts.

Ein häufig angeführtes Beispiel war der ehemalige Reichskanzler Otto von Bismarck, der sich in seinen *Gedanken und Erinnerungen* über die „ruchlose Zerstörung uralter Bäume“¹⁶ echauffierte. An diesen von seinem Nachfolger veranlassten Baumfällungen am Reichskanzlerpalais zeigte sich für ihn „nicht ein deutscher, sondern ein slavischer Charakterzug“.¹⁷ Bei einem Besuch in den polnischen Landschaften werde augenscheinlich, dass deren Bewohner im Gegensatz zu den Deutschen „keine Baumfreunde“¹⁸ seien. Allerdings zitierten nicht alle Veröffentlichungen, die Bismarck schon bald nach seinem Tod zum Inbegriff

14 Vgl. dazu Walkenhorst, Nation; und Geulen, Wahlverwandte; sowie Axel Schildt, Radikale Antworten von rechts auf die Kulturkrise der Jahrhundertwende. Zur Herausbildung und Entwicklung der Ideologie einer „Neuen Rechten“ in der Wilhelminischen Gesellschaft des Kaiserreiches, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 4 (1995), S. 63–87.

15 Vgl. dazu Lisa Konietzki/Christian Kreuz, Antisemitismus in der Weimarer Republik, in: Thorsten Eitz/Isabelle Engelhardt (Hrsg.), Diskursgeschichte der Weimarer Republik Bd. 1, Hildesheim/Zürich/New York 2015, S. 28–113; Werner Bergmann, Völkischer Antisemitismus im Kaiserreich, in: Uwe Puschner/Walter Schmitz/Justus H.[erbert] Ulbricht (Hrsg.), Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871–1918, München u. a. 1996, S. 449–463; Christoph Cobet, Der Wortschatz des Antisemitismus in der Bismarckzeit, München 1973; sowie Walter Mohrmann, Antisemitismus. Ideologie und Geschichte im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Berlin 1972.

16 Otto von Bismarck, Gesammelte Werke. Neue Friedrichsruher Ausgabe Bd. 4.1: Gedanken und Erinnerungen [1898], Paderborn u. a. 2012, S. 471.

17 Ebenda, S. 471; vgl. als Belege für ein ähnlich antipolnisches und zudem antisemitisch konnotiertes Walddenken A.[lfred] Hugenberg, Der deutsche Wald, in: ders., Streiflichter aus Vergangenheit und Gegenwart, Berlin [1927], S. 47–50, Beleg S. 48; sowie M.[argarete] Dantone Helbig, Maßgebliches und Unmaßgebliches, in: Grenzboten 61 (1902) 3, S. 217–224, Beleg S. 220 f.

18 Bismarck, Gedanken, S. 471.

deutscher Baumliebe erklärten, diese Äußerung inklusive der These einer ethnisch bedingten Naturfeindlichkeit.¹⁹

Antislawisch motivierte Instrumentalisierungen der Baumnatur unternahm auch der Lehrer Aurelius Polzer (1848–1924), ein führender Vertreter der all-deutschen Bewegung Österreichs. Sein *Trutzgesang aus der bedrängten Ostmark* enthielt gleich mehrere Passagen, welche die Eiche zum Nationalsymbol im „Volks-tumskampf“ erklärten. Vor allem den Tschechen machte er botanische Säuberungen zugunsten ihres eigenen Lieblingsbaumes zum Vorwurf: „Sie wollen unsrer Ostmark Eichen roden, / Nur Linden sollen wurzeln in dem Boden“.²⁰ Ein in einer anderen Anthologie erschienenes Gedicht verglich in antisemitischer Absicht die parasitäre Mistel mit dem „Jude[n], der wuchert am Volk und beraubt es der Kraft“.²¹ Polzers poetische Agitation mithilfe des vermeintlichen Naturargumentes richtete sich gegen die Gruppen der Slawen und Juden, die das nationalistische Denken der Zeit zunehmend zum dominierenden Feindbild erklärte.

- 19 Vgl. zum waldbezogenen Bismarck-Kult etwa Richard Linde, *Der Alte vom Walde*. Ein Bismarck-Gedenkbuch, Bielefeld/Leipzig 1927; sowie Hermann Lange, *Vom Alten aus dem Sachsenwalde*. Zum 100. Geburtstag Bismarcks, Hamburg 1915; als Rezeptionsspur mit der antislawischen Wendung Marie Jaedicke (Hrsg.), *Naturschutz-Brevier*. Der Naturschutzgedanke in Dichtungen und Aussprüchen, Neudamm 1927, S. 68; ohne den antislawischen Bezug Kurt Tucholsky, Gesamtausgabe. Texte und Briefe Bd. 13: Texte 1930, Reinbek 2003, S. 510 f. [*Alte Bäume* 1930].
- 20 Aurelius Polzer, *Im Harnisch*. *Trutzgesang aus der bedrängten Ostmark*, Hamburg 1887, S. 101 [Wir ergeben uns nicht s. a.]; siehe mit vergleichbarem Eichenkult ebenda, S. 50 f. [*Die Ostmarkeiche* s. a.], S. 98 [*Hurrah Germania!* s. a.], S. 112–113 [*Es braust im deutschen Eichenhain* s. a.] und S. 168 [*Spruch Nr. 88* s. a.]; vgl. zur Person K.[arl]-H.[einz] Burmeister, Aurelius Polzer, in: *Österreichisches Biographisches Lexikon* Bd. 8, Wien 1983, S. 189; zum Kontext Johann Sonnleitner, *Deutscher Wald und Böhmisches Dorf*. Die böhmisch-mährischen Landschaften im Nationalitätenkonflikt, in: Stefan Kaszyński/Ślawowir Piontek (Hrsg.), *Die habsburgischen Landschaften in der österreichischen Literatur*, Poznań 1995, S. 197–218.
- 21 Hugo Bonté (Hrsg.), *Deutsche Lyrik*. Ein Sammelbuch zeitgenössischer Dichtung, Wien 1895, S. 41 [Polzer, *Sprüche* s. a.]; Röhl gibt in seiner Studie zur Politik Wilhelms II. einen Brief vom 2. Dezember 1919 wieder, in dem der abgesetzte Kaiser die Juden diffamierte als „Giftpilz am Deutschen Eichbaum“ (zit. nach John C.[harles] G.[erald] Röhl, *Kaiser, Hof und Staat*. Wilhelm II. und die deutsche Politik, München 1987, S. 22); vgl. zu derartiger Rhetorik Alexander Bein, „Der jüdische Parasit“. Bemerkungen zur Semantik der Judenfrage, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 13 (1965) 2, S. 121–149.

Ein besonders prominenter Akteur deutschen Walddenkens war der Soziologe und Volkswirt Werner Sombart (1863–1941), dessen Schriften oft auch jenseits der Fachwissenschaft gelesen und diskutiert wurden.²² Vor allem in seinem Buch *Die Juden und das Wirtschaftsleben* versuchte er, die Ursprünge des Kapitalismus auf eine jüdische statt auf eine protestantische Ethik zurückzuführen. Dies geschah in Weiterentwicklung seiner früheren grundsätzlich antikapitalistischen Position, die er in den Jahren vor dem Weltkrieg zunehmend in einen ethnischen Kontrast zwischen Deutschtum und Judentum ausdifferenzierte. Sombarts Ausgangspunkt war ein fundamentaler „Gegensatz von Nomadismus und Agrikulturismus, von Saharismus und Silvanismus“,²³ womit er wie vor ihm schon Riehl komplexe kulturelle und sozioökonomische Entwicklungen kurzerhand naturalisierte.

Die Juden erschienen so unter Aufnahme älterer nomadenstereotypischer und klimatheoretischer Denkmuster als „ein Wandervolk, ein heißes Volk“,²⁴ dem durch die Herkunft aus den weiten Sandebenen die Fähigkeit zur Verwurzelung abgehe. Aufgrund einer seit beduinischer Zeit angelegten Lebensweise der Unstetigkeit bevorzugte dieses Tätigkeiten in Bereichen wie Geldverleih oder Reklame, während es die Landwirtschaft und das Handwerk meide. Sombart unterschied dichotom „zwischen einem blutsmäßigen Waldvolke und einem blutsmäßigen Wüstenvolke“,²⁵ denen er konkret-tiefsinniges versus abstrakt-numerisches Denken zuordnete. Im bäuerlich-ruralen Landschaftsideal zeigt sich auch eine kritische Haltung des Berliner Professors gegenüber der jüdisch konnotierten Großstadt, die für ihn eine „unmittelbare Fortsetzung der Wüste“²⁶ in den Weiten des Asphalt war.

22 Vgl. zu Sombarts „Judenbildern“ Friedrich Lenger, Werner Sombart. Eine Biographie, München 1994, S. 187–218; sowie Paul Mendes-Flohr, Werner Sombart's „The Jews and Modern Capitalism“: An Analysis of Its Ideological Premises, in: Yearbook of the Leo Baeck Institute 21 (1976) 1, S. 87–107.

23 Werner Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig 1911, S. 425; vgl. zum ideengeschichtlichen Gegensatz von Wald und Wüste Rainer Guldin, *Politische Landschaften. Zum Verhältnis von Raum und nationaler Identität*, Bielefeld 2014, S. 123–147.

24 Sombart, *Juden*, S. VII; vgl. zum Hintergrund des Nomaden-Stereotyps Felix Wiedemann, *Zwischen Völkerflut und Heroismus. Zur Repräsentation der Beduinen in kulturhistorischen Deutungen des Vorderen Orients um 1900*, in: Judith Becker/Bettina Braun (Hrsg.), *Die Begegnung mit Fremden und das Geschichtsbewusstsein*, Göttingen 2012, S. 207–227.

25 Sombart, *Juden*, S. 476, Anm. 602.

26 Ebenda, S. 415.

Mit seiner Schrift *Die Zukunft der Juden* kam Sombart noch einmal auf diese „Blutsverschiedenheit“ und die Risiken einer „Blutsvermischung“ zurück, um eine weitgehende Auswanderung vor allem aus Osteuropa nach Palästina zu unterstützen.²⁷ Nur die aufkommende jüdische Nationalbewegung ermögliche dem Volk auf ewiger Wanderschaft eine Wiederverwurzelung anstelle einer fortgesetzten Existenz als „Ranken- und Schlingpflanzen [...], die sich um fremde Bäume winden“.²⁸ Schon die wenigen zitierten Beispiele offenbarten den Einfluss waldbbezogener – und zu einem geringeren Grade baumbezogener – Argumentationsmuster auf Sombarts politisches Denken, das in seinen nichtakademischen Veröffentlichungen einem breiteren Publikum zugänglich wurde.

Eine wichtige Quelle für Sombarts antisemitische Argumentation war *Das Gesetz des Nomadenthums und die heutige Judenherrschaft* des Wiener Orientalisten Adolf Wahrmund (1827–1913). Dieser wollte politisch einem „dämonischen Ansturm des semitischen Nomadenthums“²⁹ entgegentreten, unter dem er neben den Juden ebenso die Araber verstand. Aus dem naturfernen „Gesetz der Wüste“ resultiere ein vaterlandsloser und hinterlistiger Volkscharakter, der statt der Bodenverbundenheit von Ackerbauern und Staatsgründern die „Unstätigkeit des nomadischen Räubers und Razzianten“ hervorbringe.³⁰ Als moderne Verkörperung solch beduinischen Gebarens galt ihm „der jüdische Grundbesitzer, der die Güter in wenigen Jahren aussaugt und dann wieder fortwirft, die Wälder vernichtet und Alles zu Gelde macht“³¹.

Derartige landschaftsbasierte antisemitische Zuschreibungen fanden mit Sombarts einflussreichem Buch sowie der 1919 erfolgten Neuauflage von Wahrmunds Kampfschrift weitere Verbreitung. Viele Publikationen kontrastierten dementspre-

27 Werner Sombart, *Die Zukunft der Juden*, Leipzig 1912, S. 52 bzw. 43.

28 Ebenda, S. 62.

29 Adolf Wahrmund, *Das Gesetz des Nomadenthums und die heutige Judenherrschaft*, Karlsruhe/Leipzig 1887, S. X; vgl. als Neuauflage ders., *Das Gesetz des Nomadenthums und die heutige Judenherrschaft* [1887], München Neuausg. 1919; zur Person Elke Kimmel, Adolf Wahrmund, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart* Bd. 2.2, Berlin 2009, S. 868; zur Schrift Felix Wiedemann, „Das Gesetz des Nomadenthums“, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart* Bd. 6, München 2013, S. 235 f.

30 Wahrmund, *Gesetz*, S. 8 bzw. 227.

31 Ebenda, S. 147/148.

chend ein nomadisches „Wüstenvolk“ beziehungsweise „Steppenvolk“ mit einem verwurzelten „Waldvolk“ der Deutschen.³² So berief sich etwa der württembergische Forstmann und Naturschützer Otto Feucht (1879–1971) auf den jeweiligen Umgang mit der Baumnatur, um in *Der Wald und Wir* einen grundlegenden „Unterschied zwischen semitischer und germanischer Welteinstellung“³³ zu konstatieren. Ähnlich wie Sombart beschrieb er die Juden als „Nomadenvolk der weiten waldlosen Steppe“, das die „List und Verschlagenheit“ des herumziehenden Viehhandels der schweißtreibenden bodenverwurzelten Landwirtschaft vorziehe.³⁴ Unter explizitem Verweis auf Riehl verstand er den Wald zudem als einen „Jungbrunnen der Krafterneuerung“, der in seiner ständischen Ungleichheit das „natürliche Vorbild auch für die menschliche Gesellschaft“ darstelle.³⁵

- 32 Vgl. als Auswahl zeitgenössischer Belege zu „Wüstenvolk“ Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit* [1930], 5. Aufl., München 1933, S. 213; sowie ders., *Wesen, Grundsätze und Ziele der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei. Das Programm der Bewegung* [1922], München Neuausg. 1923, S. 25; zu „Waldvolk“ Konrad Guenther, *Die Sprache der Natur seit der Vorzeit unseres Volkes*, Leipzig 1930, S. 144; Ernst Wachler, *Die Krisis der Deutschen*, in: *Hammer* 617 (1928), S. 113–115, Beleg S. 113; A.[ugust] Meier-Böke, *Der Waldmeister*, in: *Deutscher Wald* 3 ([1.] Mai 1927) 15, S. 1 f., Beleg S. 2; Nordung Sigwart Schubert, *Wald, Seele und Götter*, in: *Neues Leben* 20 (1926) 11, S. 169–172, Beleg S. 172; Raoul Heinrich Francé, *Der heilige Baum*, in: *Türmer* 27 (1925) 9, S. 209–212, Beleg S. 210; Willi Ludewig, *Vom deutschen Walde*, in: *Deutscher Wald* 1 ([1.] Februar 1925) 7, S. 1; Hans Teichmann, *Der heilige Frühling*, in: *Der Falke* 6 (1925) 1, S. 1–7, Beleg S. 6; Wilh.[elm] Kotzde[-Kottenrodt], *Der Fahrtenmensch*, in: *Deutsche Bauernhochschule* 4 (1924) 1, S. 116–117, Beleg S. 116; Eberhard von Riesenthal, *Wald und Waydewerk*, Hamburg [ca. 1924], S. 2; Adolf Harpf, *Deutsche Waldandachten in drei Erlebnisbüchern*, Zeitz 1922, S. 27; Eugen Weiß, *Fremdbäume im deutschen Wald*, in: *Kunstwart* 26 (1913) 14, S. 96–98, Beleg S. 96; sowie Edmund Neuendorff, *Hinaus in die Ferne! Zwei Wanderfahrten deutscher Jungen durch deutsche Lande*, Leipzig/Berlin 1911, S. 26.
- 33 Otto Feucht, *Der Wald und wir* [1924], 2. Aufl., Stuttgart 1926, S. 58; vgl. zur Person H.[ans]-U.[lrich] Moosmayer, Otto Feucht, in: *Ministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Umwelt Baden-Württemberg* (Hrsg.), *Biographie bedeutender Forstleute aus Baden-Württemberg*, Stuttgart 1980, S. 152–155.
- 34 Feucht, *Wald*, S. 58.
- 35 Ebenda, S. 9 bzw. 23.

„Der Wald als Erzieher“. Ständische Ordnungsvisionen

Ein weiterer ideengeschichtlicher Hintergrund der Engführung von Wald und Volk war die zunehmende Verbreitung (sozial-)darwinistischer Denkmuster, wie sie seit der ersten deutschen Darwin-Übersetzung 1860 mit der Folge zahlreicher populärer Darstellungen der Evolutionslehre zu konstatieren ist.³⁶ Für die Rezeption im rechten politischen Spektrum zentral waren in die Natur projizierte Vorstellungen von Auslese und Hierarchie, die dann zur Beförderung eigener politischer und gesellschaftlicher Ziele zurück auf die menschliche Sphäre übertragen wurden.³⁷ Während die wesentlichen Akteure deutschen Walddenkens anfangs vor allem Philologen und Historiker gewesen waren, beteiligten sich nun immer mehr naturwissenschaftlich beziehungsweise forstwirtschaftlich ausgebildete Autoren an der Instrumentalisierung der Baumwelt.³⁸

Für diese Tendenz maßgeblich wurde der preußische Forstbeamte Rudolf Düesberg (1856–1926): In seinem Buch *Der Wald als Erzieher* ging er vom „Blute als dem Sitz der Rasseneigenschaften“³⁹ aus, um anschließend weit über die meta-

36 Vgl. für diesen Kontext Andreas Daum, *Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert. Bürgerliche Kultur, naturwissenschaftliche Bildung und die deutsche Öffentlichkeit 1848–1914*, München 1998; sowie Alfred Kelly, *The Descent of Darwin: The Popularization of Darwinism in Germany 1860–1914*, Chapel Hill 1981.

37 Vgl. dazu Uwe Puschner, *Sozialdarwinismus als wissenschaftliches Konzept und politisches Programm*, in: Gangolf Hübinger (Hrsg.), *Europäische Wissenschaftskulturen und politische Ordnungen in der Moderne 1890–1970*, München 2014, S. 99–121; sowie Peter Emil Becker, *Wege ins Dritte Reich Bd. 2: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und Völkischer Gedanke*, Stuttgart/New York 1990, S. 586–611.

38 Vgl. zum rechtsdarwinistischen Waldbild Irene Selig, *Die Dauerwaldbewegung 1880–1930. Eine sozialhistorische Analyse*, Freiburg 1997, S. 70–81; sowie Volker Graf/Werner Graf, *Auf dem Walddlehrpfad*, in: Weyergraf, *Waldungen*, S. 74–81; als Zusammenschau rechts- und linksdarwinistischer Waldbilder Wilson, German, S. 175–200; sowie Linse, *Deutsche*.

39 Rudolf Düesberg, *Der Wald als Erzieher. Nach den Verhältnissen des preußischen Ostens geschildert*, Berlin 1910, S. IV; eine 1914 erstmals erschienene völkische Bibliografie rechnet Düesbergs Buch unter die wesentlichen Schriften (vgl. als Nachdruck Rudolf Rüsten [Hrsg.], *Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung* [1914], Toppstedt 1983, S. 93); vgl. zu Düesberg Imort, *Forestopia*, S. 161–180; als völkische Rezension Anonymus, *Der Wald als Erzieher*, in: *Hammer* 240 (1912), S. 323 f., als früherer gleichlautender Aufsatztitel schon [Anton] T.[hümer], *Der Wald als Erzieher*, in: *Kunstwart* 20 (1906) 5, S. 304–306.

phorische Ebene hinaus Menschen und Bäume aufeinander zu beziehen. Er kritisierte „zum Wohle des deutschen Waldes und Volkes“ diverse politische und sozio-ökonomische Entwicklungen im späten Kaiserreich, die nach seinem Dafürhalten aus der Dominanz „nomadischer, jüdischer Weltanschauung“ resultierten.⁴⁰ Dies betraf etwa das Erstarken der Arbeiterbewegung und des Parlamentarismus, das Vordringen von Reklame und Unterhaltungskultur oder die zunehmende Landflucht und Verstädterung. Geeignete Remedur war ihm die „Gesellschaftsordnung des deutschen Waldes“⁴¹ als Mischbestand verschiedener Altersklassen und Baumarten, der das Ideal einer gestuften Ständeordnung verkörpere sowie Parasiten und Schädlingen keinen Lebensraum biete.

Demgegenüber kritisierte Düesberg die „militärische Ordnung“⁴² monokultureller und altersgleicher Nadelbauplantagen als Äquivalent zu den aus dem Geiste der Gleichmacherei entstandenen Gemeinwesen. Weitere negative Gegenbilder zur gesunden deutschen Forstnatur waren im Einklang mit gängigen zeitgenössischen Stereotypen die „unbegrenzte Steppe“ und die allenfalls auf den ersten Blick verlockende Großstadt, in welcher der geldgierige „Tanz um das goldene Kalb“ das Leben dominiere.⁴³ Schließlich forderte Düesberg in seiner Waldschrift ein antisemitisch motiviertes Zinsverbot für Geldgeschäfte sowie die partielle Ausweisung polnischer Bevölkerungsteile aus Ostpreußen, um ausreichend Platz für neue deutsche Siedler zu schaffen.⁴⁴ Demnach sollte die vermeintliche Weisheit des Waldes dazu dienstbar gemacht werden, weltanschaulich motivierte Forderungen der extremen Rechten zusätzlich zu legitimieren.

Düesbergs Schrift spielte bereits im Titel auf das zuerst anonym veröffentlichte Buch *Rembrandt als Erzieher* aus der Feder von Julius Langbehn (1851–1907) an. Klares Feindbild dieses promovierten Archäologen war der „demokratisierende, nivellierende, atomisierende Geist“ der Gegenwart, den es durch eine germanisch inspirierte „Wiedergeburt“ zu überwinden gelte – unter Verweis vor allem auf

40 Düesberg, Wald, S. V bzw. 147.

41 Ebenda, S. IV.

42 Ebenda, S. 13.

43 Ebenda, S. 73 bzw. 156; vgl. mit ähnlicher Tendenz Hans Knoll, In der Großstadt, in: Heimdall 14 (1909) 5, S. 56.

44 Siehe dafür Düesberg, Wald, S. 159 und 192.

Tacitus' *Germania* sowie Riehls *Land und Leute*.⁴⁵ Als einflussreichste kultur- und modernekritische Schrift des Kaiserreiches inspirierte das Werk eine Vielzahl an Veröffentlichungen, die volkserzieherische Autoritäten wie Adam, Jesus, Friedrich Ludwig Jahn, Otto von Bismarck oder eben die nationale Baumnatur beschworen. Langbehn selbst verglich zwei Jahre später in *Der Rembrandtdeutsche* sein eigenes Werk mit dem „deutschen Walde“, den er klimatheoretisch inspiriert als Rückzugsraum der Freiheit gegen das „Sklaventhum auf der offenen Ebene“ begriff.⁴⁶

Während der Zeit der Weimarer Republik beriefen sich weitere Autoren auf ähnliche waldpädagogische Vorstellungen, auch um das System der parlamentarischen Demokratie weiter zu delegitimieren.⁴⁷ So erhob etwa der in München wirkende Naturphilosoph Raoul Heinrich Francé (1874–1943) mit seiner an ein breites Publikum gerichteten Schrift *Ewiger Wald* die ständisch motivierte Forderung, „das Prinzip der Wälder auf den Menschen zu übertragen“.⁴⁸ Es erfolge in der vorbildhaften Baumwelt eine entschiedene „Ausmerzung“ aller harmoniefeindlichen Elemente, was er im Bereich der menschlichen Gesellschaft auf die mit der parasitären „Mistel“ gleichgesetzten Juden angewandt sehen wollte.⁴⁹ Diese bezeichnete er in einer Aneinanderreihung etablierter antisemitischer Klischees als „von fremder Rasse, klug, einem Leben ohne Arbeit zugetan [...] und stets auf der Lauer, wie man sich das von anderen Erarbeitete zu eigen machen könne“.⁵⁰

45 [Julius Langbehn], *Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen*, Leipzig 1890, S. 1 bzw. 159; vgl. dazu Bernd Behrendt, *Zwischen Paradox und Paralogismus. Weltanschauliche Grundzüge einer Kulturkritik in den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts am Beispiel August Julius Langbehn*, Frankfurt a. M. u. a. 1984.

46 [Julius Langbehn], *Der Rembrandtdeutsche. Von einem Wahrheitsfreund*, Dresden 1892, S. 75 bzw. 140.

47 Vgl. als Belegauswahl Erhard Hausendorff, *Deutsche Waldwirtschaft. Ein Rückblick und Ausblick*, Berlin 1927, S. 87; A.[ugust] Meier-Böke, *Drei Zeitalter nordisch-deutscher Waldkultur*, in: *Deutscher Wald* 2 ([1.] Dezember 1925) 5, S. 1 f., Beleg S. 1; B.[runo] Clemenz, *Der Wald und der Menschheit Los!*, in: ders. (Hrsg.), *Der deutsche Wald und die Heimat. Aufführungsstoffe, Vortrag, Gedichte, Lieder, Literatur usw. für Waldspiele, Heimathefte, Volksabende und dergl.*, Liegnitz 1923, S. 7–21, Beleg S. 17; sowie Otto Brües, *Der Wald. Vom Werden der deutschen Seele*, Berlin 1921, S. 14.

48 Raoul Heinrich Francé, *Ewiger Wald. Ein Buch für Wanderer*, Leipzig 1922, S. 123; vgl. zu Francé Wilson, *German*, S. 190–194; sowie Imort, *Forestopia*, S. 206–213.

49 Francé, *Ewiger Wald*, S. 192 bzw. 114.

50 Ebenda, S. 113/114.

Einige Jahre später griff Francé in *Vom deutschen Walde* erneut das Thema der im Wald erkannten Ständeordnung auf, die „wie in einem gut regierten Staat“⁵¹ funktioniere. Deren grundsätzlicher Wesenszug sei die Harmonie einer hierarchisch gegliederten Waldgemeinschaft, die aber keineswegs mit einem liberalen Nachtwächterstaat verwechselt werden dürfe. Die Vorbildfunktion gelte jedoch ethnisch exklusiv nur für die europäischen Völker, denn „Abendland und Waldland sind gleichbedeutend“.⁵² Besonders positiv an der Baumnatur war für Francé ein immerwährender Zyklus von Werden und Vergehen, in dem die einzelnen Wesen selbstlos gegenüber den wichtigeren Interessen eines unsterblichen Kollektivs zurücktraten.

Der promovierte Forstwirt Eduard Zentgraf (1882–1973) wiederum bezog sich in *Wald und Volk* ausdrücklich auf das Vorbild Düsbergs, wenn er die Baumsphäre zum „Erzieher des Volkes“⁵³ erklärte. Als Ergebnisse jahrtausendlanger naturnaher Arbeit am Kollektivcharakter nannte er neben der Liebe zur Heimat und dem Willen zur Arbeit auch die Bereitschaft zum Kampf und die Neigung zum Grüblerischen. Auf den Einfluss Riehls verwies der Versuch, am Beispiel der Politik der „Novembermänner“⁵⁴ die Bewohner waldarmer Gebiete für revolutionäre Bewegungen verantwortlich zu machen. Es sei schließlich „kein Zufall, daß die Lehren des Bolschewismus dort in unserem deutschen Vaterlande am stärksten und raschesten Eingang gefunden haben“.⁵⁵ Die Juden galten Zentgraf wie bereits Sombart als arbeitsscheue „Kinder der waldlosen Steppe“, die sich in „schärfstem völkischen Gegensatz“ zu den waldborenen Germanen befänden.⁵⁶

51 Raoul Heinrich Francé, *Vom deutschen Walde*, Berlin 1927, S. 202.

52 Ebenda, S. 251/252.

53 [Eduard] Zentgraf, *Wald und Volk*, Langensalza 1923, S. 15; vgl. zu Zentgraf Imort, *Forestopia*, S. 180–200; sowie D.[orothea] Hauff, Eduard Zentgraf, in: Ministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Umwelt Baden-Württemberg (Hrsg.), *Biographie bedeutender Forstleute*, S. 581–584.

54 Zentgraf, *Wald und Volk*, S. 17; ein anderer Autor bilanzierte die Entwicklungen in den ersten Jahren nach 1918 folgendermaßen: „Ein Blitzstrahl fuhr in die deutsche Eiche.“ (Johannes Schade, *Der deutschvölkisch-christliche Religionsunterricht. Ein Beitrag zur Neugestaltung des Religions-Unterrichtes*, Leipzig [1921], S. 3).

55 Zentgraf, *Wald und Volk*, S. 11; siehe als weitere Riehl-Bezüge S. 9, S. 12 und S. 14; vgl. für den Wald als klassenübergreifenden Begegnungsraum Wilson, *German*, S. 64–69.

56 Zentgraf, *Wald und Volk*, S. 6.

„Andacht zum Walde“. Germanenkultische Religionsvorstellungen

Um die Wende zum 20. Jahrhundert formierten sich mit dem Aufbau eines Netzwerkes völkischer Gruppierungen und Medien entlang der Kategorien Sprache, Rasse und Religion auch germanenkultische Walddenkmuster, die zeitgenössische politische Ziele aus der Vorgeschichte heraus begründen sollten.⁵⁷ Begünstigt wurde diese Entwicklung durch die generelle Popularität eines selektiven germanischen Geschichtsideals, das unter vielfacher Berufung auf Tacitus gegenüber Konkurrenzepochen der historischen Sinnstiftung – wie vor allem dem Mittelalter – an Bedeutung gewann.⁵⁸ Teile der heterogenen völkischen Bewegung vertraten in Ablehnung christlicher und jüdischer Glaubensvorstellungen ein Spektrum naturspiritueller bis paganer Ansichten, für welche die Behauptung einer ungebrochenen kulturellen Kontinuität zwischen Germanen und Deutschen konstitutiv war.⁵⁹

Seit den späten Jahren des Kaiserreiches instrumentalisieren Autoren die These einer uralten Naturbeziehung der Deutschen, um kulturelle, religiöse und politische Probleme der Zeit zu erörtern.⁶⁰ So verfasste der Maler, Schriftsteller und bekennende „Neuheid“ Ludwig Fahrenkrog (1867–1952) die insgesamt dreiteilige Artikelserie *Germanentempel*, die im völkischen Periodikum *Volkserzieher*

57 Vgl. zu diesem Netzwerk Stefan Breuer, *Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik*, Darmstadt 2008; Uwe Puschner, *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion*, Darmstadt 2001; sowie Puschner/Schmitz/Ulbricht, *Handbuch*.

58 Vgl. zu den Geschichtsbildern Rainer Kipper, *Der Germanenmythos im Deutschen Kaiserreich*, Göttingen 2002; sowie Helmut Berding, *Völkische Erinnerungskultur und nationale Mythenbildung zwischen dem Kaiserreich und dem Dritten Reich*, in: Horst Walter Blanke/Friedrich Jaeger/Thomas Sandkühler (Hrsg.), *Dimensionen der Historik. Geschichtstheorie, Wissenschaftsgeschichte und Geschichtskultur heute*, Köln/Weimar/Wien 1998, S. 83–91.

59 Vgl. zum Kontext Sandra Franz, *Die Religion des Grals. Entwürfe arteigener Religiosität im Spektrum von völkischer Bewegung, Lebensreform, Okkultismus, Neuheidentum und Jugendbewegung 1871–1945*, Schwalbach 2009; sowie Stefanie von Schnurbein, *Die Suche nach einer „arteigener“ Religion in „germanisch-“ und „deutschgläubigen“ Gruppen*, in: Puschner/Schmitz/Ulbricht, *Handbuch*, S. 173–185.

60 Vgl. zu solchen Bezugnahmen die Beispiele bei Kipper, *Germanenmythos*, S. 158, S. 217, S. 221, S. 240 f. und S. 244; zu judenfeindlichen Naturschauungen Cobet, *Wortschatz*, S. 190–203.

veröffentlicht wurde. Dort kontrastierte er ein dogmatisch-institutionelles Christentum als Lehre der „Morgenländer“ mit einer eingeborenen „Naturreligion der Germanen“, wie sie schon Tacitus und Jacob Grimm beschrieben hatten.⁶¹ Anders als diese hegte Fahrenkrog aber Hoffnungen auf eine Rückkehr der vergangenen germanischen Haine als der „deutsche Dom, umrauscht von Eichen und Tann“.⁶²

Auch der völkische Theaterreformer Ernst Wachler (1871–1945) sah in einer solchen Sakralnatur einen wertvollen Gegenentwurf zu christlichen, vor allem römisch-katholischen Glaubensinhalten. Als Widerstand gegen die „Axt des römischen Priesters“ propagierte seine zweiteilige Artikelserie zur *Zukunft des deutschen Glaubens* die Wiederbelebung einer germanischen „Naturreligion“ von Wald und Baum.⁶³ In Wachlers Publikation *Die Freilichtbühne*, die zugunsten der Heimatkunst Partei gegen die von ihm abgelehnten Literaturtendenzen der Zeit ergriff, figurierte der Deutsche als „der freie Sohn des Waldes, der Feind der Städte“.⁶⁴ Bei der sechs Jahre zuvor erfolgten Gründung seines Bergtheaters im

61 [Ludwig] Fahrenkrog, Germanentempel Teil 1, in: Volkserzieher 11 (1907) 6, S. 42 f., Zitat S. 42, bzw. ders., Germanentempel Teil 3, in: Volkserzieher 12 (1908) 10, S. 77 f., Zitat S. 78; vgl. zur Person Winfried Mogge, Ludwig Fahrenkrog und die Germanische Glaubens-Gemeinschaft, in: Kai Buchholz u. a. (Hrsg.), Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900 Bd. 1, Darmstadt 2001, S. 429–432; zur Zeitschrift Christopher König, „Sonnengeistigkeit, Wald- und Freiheitsweben“. Die Zeitschrift „Der Volkserzieher“ im Kaiserreich, in: Michel Grunewald/Uwe Puschner (Hrsg.), Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke 1871–1963, Bern u. a. 2008, S. 163–183.

62 Fahrenkrog, Germanentempel 1, S. 42.

63 Ernst Wachler, Über die Zukunft des deutschen Glaubens. Ein philosophischer Versuch Teil 2, in: Deutsche Zeitschrift 2 (1899/1900) 9, S. 549–557, Zitate S. 553; zusammen mit dem ersten Teil der Artikelserie wiederveröffentlicht als ders., Über die Zukunft des deutschen Glaubens [1899/1900], Freiberg 1930; ähnliche Ansätze auch in [ders.], Ringbüchlein. Abriß deutscher Weltansicht, Weimar 1904, S. 10, S. 18 und S. 22; vgl. zur Person Uwe Puschner, Deutsche Reformbühne und völkische Kultstätte. Ernst Wachler und das Harzer Bergtheater, in: Puschner/Schmitz/Ulbricht, Handbuch, S. 762–796.

64 Ernst Wachler, Die Freilichtbühne. Betrachtungen über das Problem des Volkstheaters unter freiem Himmel, Leipzig 1909, S. 14; ähnlich war für den völkischen Pädagogen und Publizisten Wilhelm Schwaner der „waldgeborene Nordgermane“ positiver Kontrast zum Gegenbild „Stadt-, Wasser- und Luftmensch“ (Wilhelm Schwaner, Germanenkunst, in: Volkserzieher 18 [1914] 6, S. 41); zudem fungierte Schwaner als Herausgeber der erstmals 1904 erschienenen *Germanen-Bibel*, deren Neuauflage in zwei Bänden dann jeweils von

„Waldheiligtum“⁶⁵ des Harzes hatte sich der promovierte Germanist Wachler von ähnlichen Plänen Klopstocks und dessen baumnaher Bearbeitung des *Hermann*-Stoffes motivieren lassen.

Dem cheruskischen Helden war darüber hinaus der weltanschauliche Thesenroman *Osning* zugeordnet, dessen Titel auf eine ältere Bezeichnung für den Teutoburger Wald anspielte und dessen Erzähler diese Region als „Wohnstatt des ersten Befreiers der Deutschen“⁶⁶ pries. Eine schwärmerische Textstelle schilderte dabei den Besuch am monumentalen Hermannsdenkmal „in der schweigenden Einsamkeit der grünen Waldwildnis“, also fern vom „Möderdunst der Städte“.⁶⁷ Unter Verweis auf Tacitus erschienen die Germanen als freie „Söhne des Waldes“, deren Bäumen die „Fremdlinge“ in Gestalt axtbewehrter christlicher Missionare zu Leibe rückten.⁶⁸ Überdies verband Wachlers organisches Volksverständnis naturales mit nationalem Aufblühen, so dass es doch noch Hoffnung für die Deutschen gebe, denn „die Eichenstumpfe, unerschüttert im Boden wurzelnd, treiben frische Schößlinge“.⁶⁹

Auf das Waldthema kam acht Jahre nach Kriegsende noch einmal die Schrift *Die Heimat als Quelle der Bildung* zurück, die in der von Francé herausgegebenen *Bios-Bücherei* erschien. Dort erklärte Wachler in expliziter Gleichsetzung von

einer mächtigen Eiche auf dem Einband sowie einer Variante der Illustration *Waldkirche* geschmückt war (siehe ders. [Hrsg.], *Germanen-Bibel. Aus heiligen Schriften germanischer Völker* [1904], 2 Bde., Berlin 2., verm. Aufl. 1905/1910).

65 Wachler, *Freilichtbühne*, S. 27.

66 Ernst Wachler, *Osning* [1914], Leipzig Neuausg. 1914, S. 30; vgl. mit ähnlichem Thema und Vokabular auch Willy Buch-Buchow, *Um Schneide und Scheide. Erzählung*, Zeitz 1918.

67 Wachler, *Osning*, S. 133 bzw. 231.

68 Ebenda, S. 42 bzw. 182.

69 Ebenda, S. 74; auf diese Baumspezies bezogen sich auch zwei Poeme in ders., *Kriegsbeute. Gedichte*, Stuttgart 1915, S. 44 [*Eichenhaine* 1914/1915] und S. 45 [*Heilige Eiche* 1914/1915]; vgl. als weitere völkische Eichenbezüge etwa Max Brewer, *Lied der Deutschen im Auslande*, in: *Heimdall* 17 (1912) 8, S. 92; Ernst Hunkel, *Deutscher Kriegsruf*, in: *Heimdall* 16 (1911) 2, S. 20 f., Beleg S. 20; Max Brewer, *Wotans-Farben*, in: *Heimdall* 16 (1911) 8, S. 90 f., Beleg S. 90; Angelika von Hörmann, *Ein deutscher Kindergarten für Triest*, in: *Heimdall* 14 (1909) 8, S. 89 f., Beleg S. 90; Eugen Haug, *Die deutsche Eiche*, in: *Heimdall* 10 (1905) 1, S. 5; sowie Winterstein, *Die Donareiche bei Fritzlar*, in: *Heimdall* 6 (1901) 21, S. 154–155.

Baum und Mensch die heimatliche Landschaft zum „Mutterboden jeden Volks, in dem es tausendfach verwurzelt ist“.⁷⁰ Jene Wurzeln seien aber akut durch die „Fäulnis- und Verfallserscheinungen der Gegenwart“ bedroht, weswegen es durch „Waldgottesdienste“ mit neuer Bodengebundenheit die spirituelle und politische Selbstbestimmung gegen den „Orient“ wiederzugewinnen gelte.⁷¹ In Wachlers Walddenken verbanden sich unter Bezug auf Tacitus, Arndt, die Brüder Grimm sowie Riehl religiöse und rassische Naturinstrumentalisierungen, die insbesondere in den Kreisen der völkischen Bewegung Verbreitung fanden.

Waldanschaulich relevant war auch der promovierte Philosoph und völkische Publizist Heinrich Pudor (1865–1943): Zwei 1912 im Periodikum *Hammer* veröffentlichte Artikel präsentierten eine naturbasierte Dichotomie zwischen einem verwurzelten deutschen „Landvolk“ und dem Gegenbild des „ewigen Nomadenvolkes“ der Juden.⁷² In seinem Buch *Heimbaukunst* war die „krebisartig-wuchernde, regellos und unharmonisch zusammengestoppelte und ausgehackte Großstadt“⁷³ Kontrast zur bei Tacitus beschriebenen Waldheimat. Ein Aufsatz mit dem Titel *Waldpolitik* konstruierte aus mythologischen Naturbezügen in der nordischen Überlieferung eine seit urdenklicher Zeit angeborne Baumliebe, die sich abheben sollte von der behaupteten „Waldschlächtere“⁷⁴ fremder Ethnien. Eine neue symbolpolitische Qualität erreichte der Eichenkult mit Pudors Forderung, die germanische Eiche einem arischen Hakenkreuz gleichberechtigt zur Seite zu stellen.⁷⁵

70 Wachler, *Heimat*, S. 5.

71 Ebenda, S. 5, S. 21 und S. 21.

72 Heinrich Pudor, *Heimat-Politik*, in: *Hammer* 248 (1912), S. 533–535, Zitat S. 534 bzw. ders., *Sozialer Flugsand*, in: *Hammer* 241 (1912), S. 348–350, Zitat S. 350; vgl. zur Person Thomas Adam, Heinrich Pudor. Lebensreformer, Antisemit und Verleger, in: Maik Lehmsstedt/Andreas Herzog (Hrsg.), *Das bewegte Buch. Buchwesen und soziale, nationale und kulturelle Bewegungen um 1900*, Wiesbaden 1999, S. 183–196; zur Zeitschrift Michael Bönisch, *Die „Hammer“-Bewegung*, in: Puschner/Schmitz/Ulbricht, *Handbuch*, S. 341–365.

73 Heinrich Pudor, *Heimbaukunst*, Wittenberg 1913, S. 74.

74 Heinrich Pudor, *Waldpolitik*, *Gautzsch* 1914, S. 13; Teile dieser Schrift Pudors waren zuvor bereits erschienen als *Waldpolitik*, in: *Gartenwelt* 16 (1912) 30, S. 411–413; *Wald-Politik*, in: *Volkswirtschaftliche Blätter* 11 (1912) 10/11, S. 154–156; sowie *Das deutsche Waldbuch*, in: *Zeitschrift für Agrarpolitik* 9 (1911) 10, Sp. 425–430.

75 Siehe dafür Pudor, *Waldpolitik*, S. 22.

Einen vergleichbaren Naturkult propagierte der „germanengläubige“ Schriftsteller Willy Pastor (1867–1933), insbesondere in seinen früh- und kunstgeschichtlichen Veröffentlichungen. In seinem Buch *Die Kunst der Wälder* behauptete er, das deutsche Kunstschaffen sei seit germanischen Tagen von Baum und Wald bestimmt gewesen. Insbesondere die nordische Sakralarchitektur war für ihn wegen ihres hohen Holzanteils und der baumgleich aufstrebenden Säulen etwa des Kölner Doms eine „am Wald, mit dem Wald arbeitende Baukunst“.⁷⁶ Diese zeuge vom germanischen „Willen zur Senkrechten, von der unbedingten Verneinung des Höhlen- und Unterweltbaues“,⁷⁷ womit Pastor an das eingeführte Denkbild vom Wald als Dom anknüpfte. Entsprechend diffamierte er horizontale Baustile des Südens als Werk von „Menschenungeziefer“ und setzte Vorgänge der Entwaldung mit zwangsläufiger „Rassenentartung“ gleich.⁷⁸

Weitere Radikalisierungen des Zusammenhangs von Natur und Nation unternahm Pastor im Aufsatz *Die Steppe*, in dem er den damals aktuellen militärischen Konflikt zur Auseinandersetzung zwischen einem baumliebenden „Volk der Wälder“ und einem baumfeindlichen „Volk der Steppe“ erklärte.⁷⁹ Ebenfalls im zweiten Kriegsjahr erörterte er in *Der heilige Hain* nationalgemäße Formen des Gefallenengedenkens und kam zu dem Schluss, dass dieses statt auf künstlich angelegten Friedhöfen nur als „Andacht zum Walde“⁸⁰ inmitten von Eichen möglich sei. Zur

76 Willy Pastor, *Die Kunst der Wälder*, Wittenberg 1912, S. 35; vgl. als weiteren Quellentext ders., *Die nordischen Wälder*, in: *Deutscher Wald* 8 (1. Januar 1931) 1, S. 2 f.; als zeitgenössische völkische Buchbesprechungen Anonymus, *Die Kunst der Wälder*, in: *Heimdall* 18 (1913) 3, S. 34; sowie Rudolf Paulsen, *Die Kunst der Wälder*, in: *Volkserzieher* 17 (1913) 3, *Der Bücherfreund*, S. 1; zur Person Ingo Wiwjorra, Willy Pastor. Ein völkischer Vorgeschichtspublizist, in: Michael Meyer (Hrsg.), „... Trans Albim Fluvium“. Forschungen zur vorrömischen, kaiserzeitlichen und mittelalterlichen Archäologie, Rahden 2001, S. 11–24.

77 Pastor, *Kunst*, S. 40; vgl. zu diesem Denkbild Rainer Graefe, *Baum – Wald – Kirche*, in: Weyergraf, *Waldungen*, S. 86–94.

78 Pastor, *Kunst*, S. 18 bzw. 80.

79 Willy Pastor, *Die Steppe* [1915], in: ders., *Kriegszeit. Betrachtungen eines Deutschen*, Leipzig 1916, S. 151–154, Zitate S. 152; schon in einer früheren Veröffentlichung Pastors figurierten die Arier als die „alten Waldvölker“ (ders., *Der Zug vom Norden. Anregungen zum Studium der Nordischen Altertumskunde*, Jena/Leipzig 1906, S. 35).

80 Willy Pastor, *Der heilige Hain* [1915], in: ders., *Kriegszeit*, S. 85–88, Zitat S. 88; vgl. als weitere Quellentexte Pastors zum Hainkult etwa Steinmale. Zur Sache der Heldenhaine

Verwirklichung eines solchen Reichsehrenmals formierte sich eine *Arbeitsgemeinschaft für Deutschlands Heldenhaine*, zu deren Mitgliedern Pastor zählte – damit geriet die vermeintlich ewige Waldnatur angesichts von individuellem Leid und Tod erneut zum kollektiven Symbol nationaler Stärke und Stabilität.⁸¹

„Wehr und Weihe des Waldes“. Netzwerke der Naturpolitik

Neben den bisher untersuchten Einzelakteuren widmete sich ab 1923 mit dem *Deutscher Wald e. V. – Bund zur Wehr und Weihe des Waldes (DW)* auch eine eigens zu diesem Zweck gegründete Gruppierung explizit waldpolitischen Zielen.⁸² Die bündische Organisationsform basierte auf einem stärker weltanschaulichen Selbstverständnis als Gemeinschaft gegenüber der eher formaljuristischen Kategorie des Vereins, aber die gewählte Bezeichnung konnte letztlich beide Aspekte berücksichtigen.⁸³ In der Großstadt Hamburg ansässig, genoss der *DW* die Schirmherrschaft des Generalfeldmarschalls beziehungsweise Reichspräsidenten Paul von Hindenburg und veröffentlichte neben *Waldheften* und *Waldschriften* eine von 1924 bis 1935 meist zweiwöchentlich erscheinende Zeitungsbeilage namens *Deutscher Wald*.

[1915], in: ders., *Kriegszeit*, S. 109–110; sowie *Der nordische Hain. Vorschläge zur Einrichtung eines germanischen Freilichtmuseums*, München 1906.

- 81 Vgl. dazu Peter Bucher, *Die Errichtung des Reichsehrenmals nach dem ersten Weltkrieg*, in: *Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte* 7 (1981), S. 359–386; als Quellentexte [Theodor] Duesterberg, *Das Reichsehrenmal im Walde südlich Bad Berka. Gedanken und Anregungen für die Ausgestaltung* [1931], Halle 3., verb. Aufl. 1931; Fritz Hilpert, *Das Reichsehrenmal und die Frontkämpfer. Nach authentischem Material der Frontkämpferverbände Reichskriegerbund Kyffhäuser, Reichsbanner, Stahlhelm und Reichsbund jüdischer Frontsoldaten*, Berlin 1927; sowie Willy Lange (Hrsg.), *Deutsche Heldenhaine. Im Auftrage der Arbeitsgemeinschaft für Deutschlands Heldenhaine*, Leipzig 1915.
- 82 Vgl. als Verweise der forstlichen Forschung auf den Waldbund Martin Bemann, *Beschädigte Vegetation und sterbender Wald. Zur Entstehung eines Umweltproblems in Deutschland 1893–1970*, Göttingen 2012, S. 242 f.; Hans Walden, *Stadt-Wald. Untersuchungen zur Grüngeschichte Hamburgs*, Hamburg 2002, S. 530 f.; Imort, *Forestopia*, S. 213–223; sowie Seling, *Dauerwaldbewegung*, S. 87 f.
- 83 Vgl. dazu die frühen Erörterungen bei Herman Schmalenbach, *Die soziologische Kategorie des Bundes*, in: *Dioskuren* 1 (1922), S. 35–105; zu völkischen Organisationsformen Puschner, *Völkische*, S. 263–284.

Zusätzlich zu diesem Schriftgut basieren die folgenden Ausführungen vor allem für die bisher kaum erforschte Organisationsgeschichte des Vereins auf dem Briefwechsel des Gründers und Vorsitzenden Willi Ludewig (Lebensdaten nicht ermittelt), der im Hauptberuf als Lehrer für Deutsch, Geschichte und Religion arbeitete.⁸⁴ Ludewig war Mitglied in der antisemitischen Junglehrergruppe *Baldurbund* gewesen und stand zudem der diesbezüglich noch radikaleren *Hammer*-Bewegung nahe.⁸⁵ Ferner konnten zwei weitere Personen in leitenden Funktionen ausgemacht werden, über die aber darüber hinaus wenig bekannt ist: als Geschäftsführer ein G. W. Jörß (Lebensdaten nicht ermittelt) und als Vorstandsmitglied ein Wilhelm Diehn (Lebensdaten nicht ermittelt).⁸⁶

Ludewig nutzte das Waldthema als vermeintlich „unpolitischen Boden“, um „das ganze deutsche Volk, ohne Rücksicht auf die Parteien, auf *eine* Front zu bringen“.⁸⁷ In Verfolgung dieses Ziels versuchte er, sich mit wichtigen Persönlichkeiten des nationalistischen bis völkischen Spektrums zu vernetzen. Briefwechsel pflegte er etwa mit dem Heimatschriftsteller Friedrich Lienhard (1865–1929), dessen Denken in dem gegen die hauptstädtische Literatur- und Theaterelite

84 Siehe Goethe- und Schiller-Archiv der Klassik Stiftung Weimar, Nachlass Friedrich Lienhard (GSA 57/1329); sowie Universitätsbibliothek Freiburg, Nachlass Ludwig Schemann (NL 12).

85 Vgl. zum nur von 1920 bis 1922 bestehenden *Baldurbund* Annett Büttner/Iris Groschek, Jüdische Schüler und „völkische“ Lehrer in Hamburg nach 1918, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 85 (1999), S. 101–126, Beleg S. 115–126; Ludewig benutzte mehrmals das *Hammer*-Briefpapier für seine Korrespondenz (siehe GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 16. März 1926, 7. Februar 1926, 8. Mai 1924, 24. September 1923; sowie 29. Juni 1923]); vgl. zu dieser Gruppierung Bönisch, „Hammer“-Bewegung.

86 Siehe NL 12/667 [*Allen verehrten Mitgliedern deutschen Waldweihnachtsgruß* Weihnachten 1925, S. 1] bzw. Anonymus, Bundessache, in: Deutscher Wald 10 (15. März 1933) 6, S. 4; ein Hamburger Vogelschützer notierte später nach zeitweiliger Mitarbeit enttäuscht seinen Eindruck, dass „der Bund ‚Deutscher Wald‘ nur Herr *Ludewig* ist“ (Walter Kammerer, Einblick in die Tätigkeit der Abteilung Vogelschutz des Bundes „Deutscher Wald“ e. V. – Bund zur Wehr und Weihe des Waldes seit dem 19. April 1928 bis zur Trennung, Hamburg 1931, S. 4, Hervorhebung im Original); Ludewig selbst beklagte sich an einer Stelle, „die ganze Bundesarbeit ruht lediglich auf meinen eigenen Schultern“ (NL 12/666 [Ludewig an Schemann, 20. Januar 1932, S. 1]).

87 GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 14. März 1923, S. 2 bzw. Ludewig an Lienhard, 22. Dezember 1922, S. 2, Hervorhebung im Original].

gerichteten Schlagwort „Los von Berlin“ beredten Ausdruck fand.⁸⁸ Schon Ende 1922 schrieb Ludewig dem damals in Weimar lebenden Lienhard, um von seinen Motiven für die Gründung eines Schutzbundes zu berichten: „Eines Tages kam es über mich, daß unser lieber ‚Deutscher Wald‘ durch Spekulationsgeist der Deutschen u. durch Vernichtungswillen der Feinde das letzte Opfer der Erfüllungspolitik werden wird u. muß.“⁸⁹ Über die Jahre hielt Ludewig den Kontakt zum „Sänger deutschen Waldes“⁹⁰ Lienhard aufrecht, von dem mehrere Gedichte in Vereinspublikationen (Wieder-)Abdruck fanden.

So informierte Ludewig nach der Gründung des *DW* am 6. Februar 1923 Lienhard weiter über die eigenen Aktivitäten und berichtete bald von ein bis zwei Millionen Mitgliedern.⁹¹ Es handelte sich aber vor allem um das Ergebnis korporativer Beitritte zur „Waldgemeinde“,⁹² die mitgliederstarke Dachverbände wie der

88 Vgl. zu Lienhard Hildegard Châtellier, Friedrich Lienhard, in: Puschner/Schmitz/Ulbricht, Handbuch, S. 114–130; für den Heimatkult Karlheinz Roszbacher, Heimatkunstabewegung und Heimatroman. Zu einer Literatursoziologie der Jahrhundertwende, Stuttgart 1975; zur Stadtkritik Klaus Bergmann, Agrarromantik und Großstadtfreundschaft, Meisenheim 1970; als Quellentext Fritz [i. e. Friedrich] Lienhard, Die Vorherrschaft Berlins. Litterarische Anregungen, Leipzig/Berlin 1900.

89 GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 22. Dezember 1922, S. 1].

90 Willi Ludewig, Im Gilbhard, in: Deutscher Wald 2 ([1.] Oktober 1925) 1, S. 1; siehe als (Wieder-)Veröffentlichungen von Texten Friedrich Lienhards in *Deutscher Wald* etwa Der Heimatsänger. Ein Frühlingssang, in: 6 (1. Juni 1929) 11, S. 2 f.; Herbstgedanken, in: 3 ([1.] September 1927) 23, S. 3; Pflanzen und Menschen, in: 3 ([1.] Februar 1927) 11, S. 3; Der Sonnensohn, in: 2 ([15.] Mai 1926) 16, S. 1; Aufschwung, in: 2 ([1.] März 1926) 11, S. 1 f.; Herbstgedanken, in: 2 ([1.] Oktober 1925) 1, S. 1; sowie Uns waldfrohen Deutschen, in: 1 ([1.] Februar 1925) 7, S. 1.

91 Siehe dafür GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 24. September 1923, S. 3]; vgl. als knappe Rechenschaftsberichte zur Bundesarbeit in *Deutscher Wald* Anonymus, Unser Bund „Deutscher Wald“, in: 12 (15. Februar 1935) 4, S. 4; Willi Ludewig, Aus unserer Arbeit im Jahre 1934, in: 11 (15. Dezember 1934) 24, S. 4; Anonymus, Bundessache, in: 10 (15. März 1933) 6, S. 4; Anonymus, Bundessache, in: 10 (15. Februar 1933) 4, S. 4; Willi Ludewig, Bundessache, in: 10 (1. Februar 1933) 3, S. 4; Willi Ludewig, Bundessache, in: 10 (1. Januar 1933) 1, S. 4; sowie Anonymus, Unsere Bundesarbeit, in: 8 (15. November 1931) 22, S. 4; daneben auch NL 12/667 [Mitglieder und Freunde! Zehntes Mitteilungsblatt Februar 1930 und An unsere Mitglieder! Oster- und Werbegruß zur Arbeit vorweg! April 1926].

92 GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 7. Februar 1926, S. 3]; eine weit realistischere Einschätzung liefern einzelne verfügbare Zahlen zur Finanzlage, denen zufolge der individuelle Jahresbeitrag für 1925 bei 4 Reichsmark lag (siehe NL 12/667 [Zur Hermannsfeier im

Reichsverband Deutscher Waldbesitzerverbände, der *Bund Deutscher Jugendvereine* oder der *Verband Deutscher Jugendherbergen* vollzogen hatten. Dazu kamen weitere Kontakte zu Organisationen aus dem Bereich der Naturpolitik, etwa dem *Verband Naturschutzpark*, dem *Deutschen Bund Heimatschutz* oder dem *Keplerbund*.⁹³ Schließlich bestanden enge Verbindungen zu einzelnen christlichen Freimaurerlogen vor allem über den Bundesgeschäftsführer Jörß, der selbst Mitglied bei der Hamburger Loge *Roland* war und sich vom Wald die „Rettung deutscher Art“⁹⁴ aus dem empfundenen Elend von Kriegsniederlage und Demokratie erhoffte.

Mitglieder des Ehrenbeirates waren außer einigen Forstleuten einflussreiche Vertreter des nationalistischen bis völkischen Denkens, unter anderem der „Rassenkundler“ Hans Friedrich Karl Günther (1891–1968), der „Heimatschützer“ Paul Schultze-Naumburg (1869–1949) und der „Bodenreformer“ Heinrich Sohnrey (1859–1948).⁹⁵ Über einige Jahre hinweg korrespondierte Ludewig auch mit dem

Teutoburger Walde 1925, S. 4]) und sich die gesamten Einnahmen aus Mitgliedsbeiträgen für 1929 auf etwas unter 3000 Reichsmark beliefen (siehe NL 12/667 [*Mitglieder und Freunde! Zehntes Mitteilungsblatt* Februar 1930, S. 2]).

- 93 Siehe für die Organisationen GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 14. März 1923, S. 2] sowie NL 12/667 [*Allen verehrten Mitgliedern deutschen Waldweihnachtsgruß* Weihnachten 1925, S. 1]; ferner plante Ludewig Vorträge vor dem *Jungdeutschen Orden* und nicht genauer benannten Vertretern der *Arbeiterjugend* (siehe GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 24. September 1923, S. 3; sowie 16. März 1926, S. 3]); Imort belegt zudem die Kooperation unter anderem mit den meisten Forsthochschulen sowie den Staatsforstverwaltungen Bayerns und Preußens (siehe Imort, *Forestopia*, S. 215).
- 94 G. W. Jörß, *Freimaurerische Außenarbeit. Ein Überblick über das freimaurerische Wirken deutscher Maurer in der Öffentlichkeit* Teil 12: *Deutscher Wald. Bund zur Wehr und Weihe des Waldes* e. V. Hamburg, in: *Am rauhen Stein* 23 (1926) 7, S. 164–167, Beleg S. 164; siehe zu den Kontakten mit Freimaurern auch NL 12/667 [*Allen verehrten Mitgliedern deutschen Waldweihnachtsgruß* Weihnachten 1925, S. 1] sowie GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 24. September 1923, S. 4]; vgl. zum Verhältnis von freimaurerischen und völkischen Gruppen Marcus Meyer, „... dass der Orden ein völkischer werden muß“. Anmerkungen zum Spannungsverhältnis von Freimaurerei, völkischer Bewegung und Nationalsozialismus, in: Uwe Puschner/Clemens Vollnhals (Hrsg.), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Göttingen 2012, S. 491–507.
- 95 Siehe dafür NL 12/2371 [*Ziele Wege Wünsche* s. a., S. 1]; vgl. zu Günther Hans-Jürgen Luthhöft, *Der Nordische Gedanke in Deutschland 1920–1940*, Stuttgart 1971, S. 28–47; zu Schultze-Naumburg Steffen de Rudder, *Landschaft als kulturelle Konstruktion. Burgenromantik und Deutschtum bei Paul Schultze-Naumburg*, in: Max Guerra (Hrsg.), *Kulturland-*

Freiburger Privatgelehrten Ludwig Schemann (1851–1938), der sich als promovierter Historiker und völkischer Vielfachfunktionär insbesondere für die Verbreitung der rassentheoretischen Werke des französischen Schriftstellers Joseph Arthur de Gobineau (1816–1882) einsetzte.⁹⁶ Ludewig berichtete Schemann über die von ihm zusammen mit seinen Mitstreitern angestrebte „geistig-seelische Wiedergeburt vom Walde her“ und rief zu „gemeinsamer neuer Front im nordischen Waldgeiste“ auf.⁹⁷

Das erklärte Ziel solcher Waldfrontaktivitäten war die Verbreitung der eigenen Botschaft in möglichst vielen verschiedenen Strömungen der disparaten politischen Rechten. Genau zu diesem Zweck sollten die Aufrufe des Waldbundes in zahlreichen weltanschaulich nahestehenden Medien erscheinen. So veröffentlichte 1923 das bündische Periodikum *Zwiespruch* einen anonymen Artikel, der den Wald als „Quelle völkischer Kraft“ und „Wahrer deutscher Art“ verherrlichte.⁹⁸ Ein ganzes waldbezogenes Themenheft publizierte zwei Jahre später das kulturkonservative und deutschprotestantisch geprägte Journal *Türmer*, dessen damaliger Herausgeber Ludewigs Briefpartner Lienhard war. Auf der Titelseite dieser Ausgabe war Riehls bekanntes Zitat abgedruckt, dem zufolge die Deutschen zur Erhaltung ihres Deutschtums des Waldes „wie der Mensch des Weines“ bedürften.⁹⁹

schaft Thüringen, Weimar 2010, S. 122–133; zu Sohnrey Georg Stöcker, Agrarideologie und Sozialreform im Deutschen Kaiserreich. Heinrich Sohnrey und der Deutsche Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege 1896–1914, Göttingen 2011.

96 Vgl. dazu Julian Köck, Ludwig Schemann und die Gobineau-Vereinigung, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 59 (2011) 9, S. 723–740.

97 NL 12/666 [Ludewig an Schemann, 25. Oktober 1925, S. 1] bzw. NL 12/2371 [Ludewig an Schemann, 20. Oktober 1932, S. 2].

98 Anonymus, Der deutsche Wald, in: *Zwiespruch* 5 (1923) 4, S. 4; einige Jahre später erschienen Unterstützungsaufrufe für den DW in der völkischen Zeitschrift *Neues Leben* (siehe Anonymus, Für unsere Kleinen und die Großen der Kleinen, in: *Neues Leben* 20 [1926] 7, S. 77) sowie in dem radikalbündischen Periodikum *Der Falke* (siehe Hans Teichmann, Vom Deutschen Walde, in: *Der Falke* 6 [1925] 11/12, S. 340).

99 Wilhelm Heinrich Riehl, Das deutsche Volk bedarf des Waldes ... [1854], in: *Türmer* 27 (1925) 9, S. 193; vgl. zur Zeitschrift Rolf Parr, „Der Türmer. Monatsschrift für Gemüt und Geist“. Interdiskurstheoretische Perspektiven auf Prozesse der Association und Fragmentierung zwischen protestantischem Idealismus und rassistischem Nationalismus, in: Michel Grunewald/Uwe Puschner (Hrsg.), *Das konservative Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke 1890–1960*, Bern 2003, S. 139–163; für

Im Heftinneren wurde ein „reines Waldvolk“ der Germanen den östlichen „Steppenvölkern“ und dem „Schachergeist“ positiv gegenübergestellt, wobei sich ein behaupteter Zusammenhang von Land und Leuten mit etablierten Nomaden- und Judenstereotypen verband.¹⁰⁰ Ludewig selbst beschwor in seinem Beitrag die mehr nationalspirituellen als volkswirtschaftlichen Folgen einer baumfreien Existenz, wenn er analog zu Riehl apodiktisch behauptete: „deutscher Wald verloren, deutsches Volk verloren!“¹⁰¹ Die Hauptgefahr für die eigene Baumnatur sah er neben dem rein ökonomischen Nutzenkalkül in der erbarmungslosen „Axt [...] der Feinde im Westen“,¹⁰² was in der antifranzösischen Tendenz unmittelbar auf das Walddenken Arndts verwies. Ferner pries Ludewig die historischen Heroengestalten Hermann, Luther und Bismarck als „fest wie starke Eichen“,¹⁰³ nach deren Vorbild ein neuer waldbegorener Führer auferstehen müsse.

Eine wesentliche weltanschauliche Bedeutung maß der Bundesvorsitzende dem Großereignis der germanischen Geschichte zu, dem die Broschüre *Zur Hermannsfeier im Teutoburger Walde* mit „Waldesheil und Waldesgruß“¹⁰⁴ gewidmet war. Anlässlich des fünfzigjährigen Jubiläums der Denkmalseinweihung beschrieb er die cheruskischen Helden als „stark wie Eichen“,¹⁰⁵ was unmittelbar an eine Formulierung Klopstocks anknüpfte. Im gemeinsamen Kampf von „deutschen Mannen in deutschem Walde“ hätten Mensch und Baum eine römische Besatzungsherrschaft beendet und diesen historischen Sieg unter dem „Waldkinde Hermann“

weitere Beiträge des Themenheftes *Türmer* 27 (1925) 9 etwa Raoul Heinrich Francé, *Der heilige Baum*, S. 209–212; Willy Lange, *Ehrenmal*, S. 149–152; H.[elmut] Nietsch, *Naturschutz und Kultur*, S. 239–241; [Ernst] Rechtern, *Dauerwald*, S. 274.; A. Seeliger, *Der Bund zur Wehr und Weihe des deutschen Waldes*, S. 276 f.; sowie Otto Weddigen, *Bismarck und der Sachsenwald*, S. 237–239.

100 [Walter] Fruchtenicht, *Die Bedeutung des Waldes im Rahmen der Volkswirtschaft*, in: *Türmer* 27 (1925) 9, S. 229–236, Zitate S. 231.

101 Willi Ludewig, *Wehr und Weihe des deutschen Waldes*, in: *Türmer* 27 (1925) 9, S. 194–197, Zitat S. 194.

102 Ebenda.

103 Ebenda, S. 196.

104 NL 12/667 [*Zur Hermannsfeier im Teutoburger Walde* 1925, S. 4].

105 Ebenda, S. 2.

verknüpfte Ludewig mit zeitgenössischen Entwicklungen.¹⁰⁶ Nun gelte es für das „Waldvolk“ der Deutschen zu streiten gegen die „aus dem Orient stammende Gedankenwelt der *Weltherrschaft* = Imperialismus, der *Weltwirtschaft* = Kapitalismus und der *Weltkultur* = Materialismus“.¹⁰⁷

Als Projekte verfolgte der DW neben einer Denkschrift an den Reichstag über mehrere Jahre hinweg die Herausgabe einer „Waldbibel“.¹⁰⁸ Diese letztlich nicht zustande gekommene Anthologie sollte über 200 Texte möglichst vieler Dichter wie Denker enthalten und 1927 zum 80. Geburtstag des Schirmherrn Hindenburg erscheinen, den Ludewig als „Reckengestalt aus deutschem Walde“¹⁰⁹ verehrte. Für das Format der *Waldabende* bereitete er eine feierliche Veranstaltung in Bismarcks Sachsenwald vor, zu einem anderen Termin wollte er den völkischen Theaterreformer Wachler als Referenten gewinnen.¹¹⁰ Neben solchen Aktivitäten nutzte der Waldbund vereinseigene Veröffentlichungen, um seine weltanschaulichen Positionen zu verbreiten. Von speziellem Interesse sind die *Waldhefte* und *Waldschriften*, in deren Rahmen neben jeweils einem forst- und einem jagdbezogenen Text unter anderem Auszüge aus Riehls Ausführungen zu Wald und Feld erschienen.¹¹¹

Die nationalspirituelle Ebene überwog in *Der deutsche Wald und die deutsche Seele* des Bremer Pastors und Freimaurers Julius Bode (1876–1942), der auch in der *Deutschnationalen Volkspartei* und im *Stahlhelm* aktiv war. Den Wald

106 Ebenda, S. 2 bzw. 3.

107 Ebenda, S. 3 bzw. 2, Hervorhebungen im Original.

108 NL 12/666 [Ludewig an Schemann, 29. April 1925, S. 1]; siehe zur geplanten Denkschrift an den Reichstag GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 29. Juni 1923, S. 3].

109 Willi Ludewig, Hindenburg, in: *Deutscher Wald* 3 ([15.] September 1927) 24, S. 1 f., Zitat S. 2.

110 Siehe dafür GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 27. Mai 1923, S. 3 und S. 4], als Programm des ersten *Waldabends* am 1. März 1923 in Hamburg mit Gesang, Musik, Tanz und Wort GSA 57/1329 [1. *Waldabend* 1923]; für den zweiten *Waldabend* erhoffte sich Ludewig nach der Premiere mit eigenen Angaben zufolge 2000 Zuschauern eine ähnliche Bilanz (siehe GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 25. April 1923, S. 3]).

111 Siehe dafür [Hermann] Kautz, *Dauerwald*, Hamburg [1924]; W.[ilhelm] H.[einrich] Riehl, *Wald und Feld* [1854], Hamburg [ca. 1924]; sowie Eberhard von Riesenenthal, *Wald und Waydewerk*, Hamburg [ca. 1924]; kürzere Auszüge aus Riehls Werk zudem in *Deutscher Wald* 2 ([15.] August 1926) 22, S. 1 f.; sowie 1 ([1.] März 1925) 9, S. 1 f.; Bemmann gibt als geplante Auflagen einzelner *Waldhefte* und *Waldschriften* 5000 bis 10 000 Exemplare an (siehe Bemmann, *Vegetation*, S. 243).

verstand er primär als „Seelsorger“, dessen spirituelles Potenzial jedoch Menschen „anderen Blutes“ nicht vergönnt sei.¹¹² Die Baumnatur spende über alle Stände und Parteiungen hinweg Kraft für die notwendige Neuerwurzelung, mithilfe derer die Deutschen endlich wieder dem Waldvorbild gerecht werden könnten: „Als Deutsche wollen wir Hand in Hand in den Wald gehen.“¹¹³ Für Bode war der Wald angesichts militärischer Niederlage und parlamentarischer Republik das wirksamste Heilmittel, um ein in seinen Augen von den alliierten Mächten erniedrigtes und innerlich zerrissenes Volk wieder zusammenzuführen.

Forstrevisionistisch ausgerichtet war die Schrift *Der deutsche Wald und die feindlichen Mächte* von Georg Escherich (1870–1941): Der hochrangige bayerische Forstbeamte war nach der Revolution an führender Stelle in den *Einwohnerwehren* Bayerns sowie der kurzlebigen *Organisation Escherich* gegen die Republik aktiv gewesen. Gemäß dem Leitgedanken „Der deutsche Wald und das deutsche Volk sind eins“ agitierte Escherich gegen den ihm verhassten „Schmachfrieden von Versailles“, der zum Verlust von Waldflächen im Gesamtumfang von fast 1,6 Millionen Hektar geführt hatte.¹¹⁴ Der französische „Forstmilitarismus“ beabsichtige,

- 112 Julius Bode, *Der deutsche Wald und die deutsche Seele*. Rede gehalten am 2. Waldabend, Hamburg [1923], S. 3 bzw. 4; vgl. zur Person Rainer Lächele, Germanisierung des Christentums – Heroisierung Christi. Arthur Bonus – Max Bewer – Julius Bode, in: Stefanie von Schnurbein/Justus H.[erbert] Ulbricht (Hrsg.), *Völkische Religion und Krisen der Moderne*. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende, Würzburg 2001, S. 165–183; sowie Emil Hackländer, Julius Karl Wilhelm Bode, in: *Historische Gesellschaft/Staatsarchiv* (Hrsg.), *Bremische Biographie*, Bremen 1969, S. 52 f.; als weiteren Quellentext [Julius] Bode, *Am Waldrand*, in: *Deutscher Wald* 2 ([1.] September 1926) 23, S. 2.
- 113 Bode, *Deutsche*, S. 4; ähnlich ein Sinnspruch in der Zeitungsbeilage „Kommt, Deutsche, in den Wald hinein und laßt uns alle, alle einzig sein.“ (Anonymus, [Sinnspruch], in: *Deutscher Wald* 2 ([15.] Juli 1926) 20, S. 1).
- 114 [Georg] Escherich, *Der deutsche Wald und die feindlichen Mächte*, Hamburg [ca. 1924], Zitate S. 3; vgl. als weitere Quellentexte ders., *Der deutsche Wald und der Feindbund*, in: *Gartenlaube* (1923) 29, S. 509 f.; ders., *Der deutsche Wald und die feindlichen Mächte*, in: *Deutscher Forstwart* 5 (1923) 84, S. 867 f.; sowie ders., *Der deutsche Wald in Gefahr!*, in: *Die Woche* 25 (1923) 4, S. 85 f.; vgl. zur *Organisation Escherich* Hans Fenske, *Konservatismus und Rechtsradikalismus in Bayern nach 1918*, Homburg/Berlin/Zürich 1969, S. 108–110; für die Flächenangabe Alfred Wobst, *Die deutsche Forstwirtschaft im Spiegel der Reichsstatistik 1937*. Umfang, Gliederung, Befund und Ertrag der deutschen Forstwirtschaft vor dem zweiten Weltkriege, Marburg 1955, S. 21.

mittels „*Franzosenheiden* und *Franzosenwüsten*“ letztendlich die revolutionäre Schwächung des Volkes zu erreichen.¹¹⁵ Bei Escherich zeigt sich für den äußeren Aspekt ein Anknüpfen an das Walddenken Arndts, während der Verweis auf die Gefahren von innen ein ideengeschichtliches Echo Riehls darstellt.

Weitere Publikationen vertraten schließlich eine explizit germanisch-rassische Auffassung der Baumnatur: *Wald und Wehrwolf* sowie *Deutscher Wald und Deutscher Friedhof* aus der Feder des westfälischen Volksschullehrers August Meier-Böke (1901–1956).¹¹⁶ Schon der Titel der *Wehrwolf*-Schrift bezog sich direkt auf ein populäres Werk des niedersächsischen Journalisten, Schriftstellers und „Heimatschützers“ Hermann Löns (1866–1914).¹¹⁷ Im Verlauf der Handlung kämpfen der Germanenkrieger Hermann, der Reformator Luther und der Heimatdichter Löns gegen die „Dunkelwesen [...] in Deutschlands heiligen Hainen“: Diese seien von Westen kommend das „welsche Schlächtergesindel“ und von Osten das „grau-

115 Escherich, *Deutsche*, S. 5 bzw. 6, Hervorhebungen im Original; ähnlich in der antifranzösischen Argumentation etwa Anonymus, *Franzosen zerstören die Saarwälder*, in: *Völkischer Beobachter* (15. April 1930), S. 1; Anonymus, *Die Zerstörung des deutschen Waldes am Rhein*, in: *Das Ziel* 1 (1924/1925) 2, S. 27; Anonymus, *Die „forstliche“ Tätigkeit der Franzosen*, in: *Kölnische Zeitung* (15. September 1923), S. 1; Anonymus, *Waldschändung durch die Franzosen*, in: *Weserzeitung* (16. August 1923), S. 2; sowie Siegfried von Volkman, *Grüne Gilde, gib acht!*, in: *Deutsche Tageszeitung* (14. Juli 1923), S. 7.

116 Siehe A.[ugust] Meier-Böke, *Wald und Wehrwolf*, Hamburg [ca. 1924] sowie ders., *Deutscher Wald und Deutscher Friedhof*, Hamburg [1925]; vgl. zur Person Kurt Dröge, August Meier-Böke und die Volkskunde in Lippe. Eine biografische Skizze, in: *Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 46 (2001), S. 371–403; als weitere Quellentexte August Meier-Bökes in *Deutscher Wald* etwa *Waldeskraft*, in: 9 (1. April 1932) 7, S. 1; *Bergwaldeinsamkeit*, in: 8 (1. Juli 1931) 13, S. 1; *Totenweihe über den Wäldern*, in: 6 (1. April 1929) 7, S. 2 f.; *Walküre*, in: 3 ([1.] März 1927) 12, S. 1; *Schicksal eines Losgelösten*, in: 3 ([15.] Februar 1927) 10, S. 2 f.; *Allerheiligen im Walde*, in: 3 ([15.] November 1926) 4, S. 1 f.; *Des Waldes Lichtgeheimnis*, in: 2 ([15.] Juni 1926) 18, S. 2; *Wald und Märchen*, in: 2 ([1.] November 1925) 3, S. 1 f.; sowie *Wald und Weihnachten*, in: 1 ([15.] Dezember 1924) 6, S. 1.

117 Vgl. zum *Wehrwolf* Thomas Dupke, *Mythos Löns. Heimat, Volk und Natur im Werk von Hermann Löns*, Wiesbaden 1993, S. 126–184; als Quellenbelege in *Deutscher Wald* etwa Walter Förster, *Dem Gedenken von Hermann Löns*, in: 9 (15. August 1932) 16, S. 1; Hermann Löns, *Der Fichtenwald*, in: 2 ([1.] Februar 1926) 9, S. 1 f.; Hermann Löns, *Ich träum!*, in: 1 ([15.] Oktober 1924) 2, S. 1; sowie A.[ugust] Meier-Böke, *Von Ost nach West. Erinnerung an Hermann Löns*, in: 1 ([1.] Oktober 1924) 1, S. 2.

dunkle Gebläse der Polakei“.¹¹⁸ Die Geschichte endete in einem eindringlichen Appell an das „Volk der Wehrwölfe“, wie schon zu germanischen Zeiten den „grünen, deutschen Wald“ zu schützen.¹¹⁹

Meier-Bökes zweite Veröffentlichung wollte in Anlehnung an Sombarts einflussreiches Denkmuster belegen, wie sehr sich noch im Tode „Steppenrassen“ und „Wüstenrassen“ vom „waldgeborenen deutschen Menschen“ unterschieden.¹²⁰ So richteten nomadische Völker Begräbnisstätten am Vorbild ihrer baum- und endlosen Heimatlandschaften aus, während sich bei deutschen Friedhöfen aufgrund des „blutsmäßigen Zusammenhangs mit dem Walde“¹²¹ üppiger Pflanzenwuchs und geschwungene Wege fänden. Als Feinde von Wald und Volk zugleich erschienen vor allem der jüdische „Wüstensprößling“ und die „Menschen des Mittagsmeeres“.¹²² Durchgängig und explizit verknüpfte Meier-Böke die Baumsphäre mit Rassenkunde und Vorgeschichte, um antisemitische, antislawische und antiromanische Vorstellungen mit der Überzeugungskraft des vermeintlichen Naturargumentes zu propagieren.

Das Periodikum *Deutscher Wald* trug Ludewig zufolge wesentlich zur Zahl von angeblich 300 000 Lesern der Vereinspublikationen bei – was angesichts einer für 1925 nachgewiesenen Auflagenhöhe von nicht mehr als 5000 Exemplaren gleichermaßen Sendungsbewusstsein und Selbstvermarktungstalent belegt.¹²³ Neben ihrer Funktion als Mitgliederinformation lag diese Veröffentlichung gemäß den hier kaum zu überprüfenden Vereinsangaben insgesamt 30 meist regionalen Ta-

118 Meier-Böke, Wald, S. 6; vgl. für die Titelillustration die Abbildung bei Zechner, Deutsche, S. 127.

119 Meier-Böke, Wald, S. 9 bzw. 12.

120 Meier-Böke, Deutsche, S. 60; vgl. zum Kontext Gert Gröning/Uwe Schneider, Anmerkungen zur „Friedhofsreformbewegung“. Die gartenkünstlerische Diskussion um die neuzeitliche Friedhofsgestaltung vor dem Ersten Weltkrieg, in: Gartenkunst 12 (2000) 2, S. 326–345; als Quellentext O.[tto] Schell, Waldfriedhöfe als Ehrenfriedhöfe, in: Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde 13 (1916) 1, S. 9–18.

121 Meier-Böke, Deutsche, S. 8.

122 Ebenda bzw. 32.

123 Siehe zu den Zahlen GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 7. Februar 1926, S. 3]; etwas zurückhaltender nannte Bundesgeschäftsführer Jörß „über 200000 Leser“ (Jörß, Außenarbeit, S. 166); aus wissenschaftlicher Perspektive beziffert hingegen Bemmann die Auflage um 1925 mit nicht mehr als 5000 (siehe Bemmann, Vegetation, S. 243).

geszeitungen sowie mehreren Zeitschriften bei.¹²⁴ Nachweisbar ist eine zeitweilige Zusammenarbeit beispielsweise für das offizielle Mitteilungsblatt *Deutscher Forstwirt* sowie für die wöchentliche *Berliner Arbeiterzeitung* der NS-Bewegung.¹²⁵ Daneben war die Beilage als Auslage in Gaststätten, Lesehallen und Vereinshäusern zu finden, Gratisexemplare gingen an Forsteinrichtungen und Universitätsbibliotheken sowie Schulen und Jugendherbergen.¹²⁶

Einen wichtigen Hinweis auf die weltanschauliche Ausrichtung von *Deutscher Wald* geben die über mehrere Jahrgänge verwendeten germanischen Monatsnamen, die Ludewig zufolge „unsere Ahnen durch sinnige Beachtung der Natur in Wald und Land gefunden und geprägt“¹²⁷ hatten. Diese Datierung von *Hartung* bis *Julmond* diente in Publikationen des völkischen Spektrums als Alternative, um die römisch konnotierten Benennungen Januar bis Dezember zu vermeiden. Allerdings erfolgten die Jahresangaben von *Deutscher Wald* weiter nach der etablierten Zählweise ab Christi Geburt, nicht nach einem Ereignis der germanischen Geschichte wie etwa der Schlacht im Teutoburger Wald. Dessen ungeachtet

124 Siehe dafür GSA 57/1329 [Ludewig an Lienhard, 3. März 1927, S. 3]; Berger zufolge wurde sie auch niedersächsischen Regionalblättern wie den *Lüneburgschen Anzeigen* oder den *Winsener Nachrichten* beigelegt (siehe Alexander Berger, „Grüne Leitbilder“ im Lokalteil und den Heimatbeilagen der nordostniedersächsischen Provinzpresse der Weimarer Republik. Eine Untersuchung zur Entwicklungsgeschichte des Naturschutzgedankens im lokalen Kommunikationsraum, Diss. Univ. Lüneburg 2001, S. 23 und S. 321, Anm. 1358); Bemann ergänzt diese Angaben um die *Goslarsche Zeitung* (siehe Bemann, *Vegetation*, S. 243, Anm. 257).

125 Siehe zum ersten Periodikum Bemann, *Vegetation*, S. 243, als Belege für das zweite Periodikum unter der Schriftleitung von Gregor Strasser Ausgaben der *Berliner Arbeiterzeitung*. *Einziges dem Leihkapital nicht dienstbares Arbeiterorgan Berlins* zwischen 1.43 (26. Dezember 1926) und 2.27 (3. Juli 1927).

126 Siehe dafür NL 12/667 [*Allen verehrten Mitgliedern deutschen Waldweihnachtsgruß* Weihnachten 1925, S. 1]; Imort nennt die Zahl von 2000 bis 5000 deutschen Schulen als Bezueher (siehe Imort, *Forestopia*, S. 215, Anm. 117).

127 Willi Ludewig, Von deutschen Monatsnamen, in: *Deutscher Wald* 3 ([1.] Januar 1927) 7, S. 4; siehe ähnlich [Hermann] Kautz, Oktober oder Gilbhart?, in: *Deutscher Wald* 4 ([1.] Oktober 1927) 1, S. 1 f.; die Zeitungsbeilage nutzte nach einer Phase germanischer Datierung zwischen Anfang Oktober 1924 und Mitte März 1928 dann die römischen Monatsnamen bis Mitte Dezember 1934, wonach bis zur letzten Ausgabe Anfang Juni 1935 eine Rückkehr zur ursprünglichen Datierung erfolgte; vgl. zur germanischen Datierung Puschner, *Völkische*, S. 41 f.

huldigten gleich mehrere Beiträge mit diesem Geschichtsereignis verbundenen Personen wie der Heldengestalt Hermann oder dem Geschichtsschreiber Tacitus, die in der Ideengeschichte des Waldes von Anfang an wichtige Bezugspunkte gewesen waren.¹²⁸

Aus ideengeschichtlicher Perspektive waren die in den Veröffentlichungen des Waldbundes verbreiteten Denkmuster keineswegs originell, die Gründung einer speziellen walddpolitischen Gruppierung zu deren Popularisierung stellte aber durchaus ein Novum dar. Indes bestand das Hauptanliegen des Bundes ebenso wenig wie bei den vorherigen Akteuren darin, die Baumnatur um ihrer selbst willen oder aus ökologischen Gründen zu erhalten. Stattdessen ging es angesichts von Kriegsniederlage und Revolution um eine erstrebte deutsche Wiedergeburt, für die zuerst im und am Wald das beschädigte deutsche Selbstbewusstsein individuell wie kollektiv zu genesen habe. Dabei wurden der Baumnatur angesichts der politischen Situation der Weimarer Jahre allumfassende nationale Funktionen zugeschrieben: unter anderem als Einheitssymbol, Geschichtsbuch, Gesellschaftsvorbild und Hoffnungsträger.

Schlussfolgerungen

In der Ideengeschichte des „deutschen Waldes“ verwoben sich die Denkmuster von Nationalnatur und Naturnation zu Imaginationen eines wurzelhaften „Waldvolkes“, das erst zunehmend nationalistisch und dann auch explizit völkisch verstanden wurde. Das Waldideal sollte als außerhalb der Geschichte gestelltes Kontinuum erscheinen, um von der Vergangenheit bis in die Zukunft eine statische Harmonie unabhängig von den jeweiligen Entwicklungen der Gegenwart behaupten zu können. Trotz dieser vorgeblichen Zeitlosigkeit lassen sich die Konjunkturen deutschen Walddenkens indes sehr wohl zu den nationalpolitischen Entwicklungen der vergangenen zwei Jahrhunderte in Bezug setzen.

128 Siehe an Quellentexten aus *Deutscher Wald* etwa A.[ugust] Meier-Böke, Aus Erbkönigs Reich, in: 9 (15. März 1932) 6, S. 1 f., Beleg S. 2; [Heinrich] Schwanold, Hünengräber im Wald, in: 6 (1. April 1929) 7, S. 1 f., Beleg S. 1; sowie Dreyer, Deutschlands Holznot einst und jetzt, in: 3 ([1.] Juli 1927) 19, S. 2 f., Beleg S. 2.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts versuchte insbesondere Arndt, den „deutschen Wald“ unter Rückgriff auf Tacitus und Klopstock für Identitätsfragen zu instrumentalisieren sowie als vorgeblichen Hort der Stabilität gegen die Werte der Französischen Revolution in Stellung zu bringen. Mit dem vorläufigen Scheitern der Einheitshoffnungen blieb die Baumwelt nach 1848/49 neben Kultur und Sprache eines der wenigen übergreifenden Elemente und sollte die erstrebte nationalstaatliche Einheit auf der Naturebene antizipieren. In den 1850er-Jahren diente der „deutsche Wald“ Riehl aber nicht mehr nur zur Hervorhebung des Eigenen, sondern ebenso zur Negativcharakterisierung anderer Nationen wie vor allem England und Frankreich.

Um 1900 erfolgte eine zunehmende Verknüpfung der Baumwelt mit dem Beiwort „deutsch“, gleichzeitig vollzog sich deren Aufwertung zum sozialdarwinistischen Vorbild scheinbar naturgemäßer Gesellschaftsordnung. Mit dem Ersten Weltkrieg wurde die militärisch zu verteidigende Identitätslandschaft zum aggressiven Inbegriff nationaler Stärke und Stabilität erklärt, auch fanden antisemitische und rassistische Erklärungsmuster auf breiter Front Eingang in das Walddenken. Angesichts der Kriegsniederlage und Kaiserabdankung von 1918 war der „deutsche Wald“ dann im rechten politischen Lager ein Symbol wiederzugewinnender Stärke und diente einer weitverbreiteten Verwurzelungsmetaphorik als antinomisches Argument.

Der sinnstiftende Einsatz der Nationalnatur resultierte aus einer Kopplung mit bereits etablierten Identitätsbausteinen wie Geschichte, Religion oder Sprache, später ergänzt um rassistische Kategorien. Landschaftsbasierte Stereotype wurden Bestandteil antisemitischer und antislawischer Argumentationsstrukturen, die sich gegen als waldfern oder sogar waldféindlich diffamierte Gruppen als die behaupteten Feinde des eigenen Kollektivs richteten. Damit geriet der Naturbezug zur mutmaßlichen biologischen Vorbestimmung, bei der es im übergeordneten Interesse der Allgemeinheit keinen Entscheidungs- oder Entwicklungsspielraum der einzelnen Menschen mehr geben sollte und konnte.

Vorrangiges Feindbild waren nun nicht mehr wie noch bei Riehl die europäischen Konkurrenznationen der Franzosen und Engländer, sondern die vermeintlich nomadisch-naturfernen Juden und Slawen. Im Einklang damit radikalisierten sich die nationalen Topografien hin zur Dichotomie von Wald und Wüste beziehungsweise Steppe, verbunden mit einer immer exklusiveren Naturaneignung bis

hin zu ihrer identitätspolitischen Monopolisierung. Zugute kam der Popularisierung derartiger Vorstellungen die generelle Entwicklung des politischen Denkens, das in dieser Zeit von ähnlich kategorialen Gegensätzen wie dem zwischen „Kultur“ und „Zivilisation“ bestimmt war.

Zunehmend wurde ein vermeintlich verwurzeltetes „Waldvolk“ der Deutschen mit einem unsteten „Steppenvolk“ respektive nomadischen „Wüstenvolk“ kontrastiert, womit Naturliebe als angeborenes statt als kulturell erlernbares Phänomen galt. Autoren mit forstlichem Hintergrund erklärten die Baumwelt zum Vorbild für das Gemeinwesen und übertrugen die biologischen Kategorien von Parasit und Schädling auf die gesellschaftliche Gruppe der Juden. In völkischen Texten verbanden sich ein Germanen- und Vorzeitkult mit den antichristlich motivierten Versuchen, Rituale einer Naturreligion der „heiligen Haine“ wiederzubeleben beziehungsweise diese überhaupt erst zu begründen.

Die meisten der im Kaiserreich und in der Weimarer Republik aktiven Waldenker waren in ideengeschichtlicher Hinsicht – jedenfalls verglichen mit ihren Vorbildern Arndt und Riehl – epigonale Figuren, deren Gedanken keineswegs innovativ oder originell waren. Gleichwohl konnten viele von ihnen das akademische Prestige von Dokortiteln geltend machen, um ihre Thesen in der nationalen Gedankenwelt zu etablieren und publizistisch zu verbreiten. Entsprechend der jeweiligen politischen Gesamtprofile gehörte der „deutsche Wald“ bei einigen Autoren zum Kern ihrer Weltanschauung, während er bei anderen ein wichtiges Element unter weiteren Denkmustern darstellte.

Auf diese weltanschaulichen Grundlagen konnten sich nationalistische bis völkische Akteure und Autoren berufen, wenn sie das Waldideal mithilfe einschlägiger Gruppierungen und Periodika propagierten. Die zu beobachtenden Adaptionen und Transformationen geschahen mit mehr Rücksicht auf die jeweils aktuellen als auf die ursprünglichen Konstellationen, wobei die Verweise auf behauptete Traditionen eines deutschen Waldcharakters vor allem in Zeiten kollektiver Verunsicherung Konjunktur hatten. Vielfach erfolgten selektive Rückgriffe auf primär national interpretierte Versatzstücke älterer Denkmuster, denen neben neuen Bedeutungsebenen auch eine gesteigerte Verbreitung zukam.

Eine zentrale Rolle nahm dabei aufgrund der monothematischen Ausrichtung der *Deutscher Wald e. V. – Bund zur Wehr und Weihe des Waldes* ein, der seine Positionen mittels einer intensiven Publikations- und Vernetzungsstrategie

im rechtsnationalen politischen Spektrum artikulierte. Diese Waldfrontpolitik der partiell völkischen Gruppierung bündelte und radikalisierte bereits bestehende Denkmuster, um gegen den Versailler Vertrag und die Weimarer Demokratie eine kollektive Wiedergeburt unter deutschen Bäumen zu erreichen. Damit fanden die nationalistischen, rassistischen und antisemitischen Waldbilder des Untersuchungszeitraumes dann erstmals auch organisatorischen Ausdruck.

ANTISEMITISMUS IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

Der Hegemonieverlust des Liberalismus

Die „Judenfrage“ im Spiegel der Intellektuellenbefragungen 1885–1912

Im März 1887 beschwerte sich der Philosoph Friedrich Nietzsche in einem Brief an den Antisemiten Theodor Fritsch, der ihn für die Mitarbeit an einer Zeitschrift gewinnen wollte, über das „abscheuliche Mitredenwollen noiser Dilettanten über den Wert von Menschen und Rassen“. Dabei hatte Nietzsche in seinen Werken selbst nicht mit dilettantischen Aussagen über Juden und Judentum gespart.¹ Die „Judenfrage“ war offenbar ein Themenfeld, in dem Intellektuelle glaubten, unabhängig von fachlicher Qualifikation, mitreden zu müssen.

Zum einen erlaubte es der generationenübergreifende Diskursverlauf, sich selbst in eine bildungsbürgerliche Tradition zu stellen und sich als Inhaber kulturellen Kapitals zu beweisen. Wenn man Debatten über die „Judenfrage“ im 19. Jahrhundert untersucht, muss man sich vergegenwärtigen, dass ihr Ursprung im späten 18. Jahrhundert liegt und dieser Ursprung von den Zeitgenossen noch 100 Jahre später stillschweigend mitgedacht wurde. Vor allem für den politischen Liberalismus enthielt die Schrift des preußischen Diplomaten Christian Wilhelm Dohm *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (1781) das Credo der „Judenfrage“, zu dem man sich bekennen musste, wenn man als gebildeter, aufgeklärter und liberaler Bürger gelten wollte. Dohms Ziel war es, ganz im Sinne der Aufklärung, die Juden zu nützlichen Staatsbürgern zu erziehen. Dazu hielt er die Taufe nicht mehr für erforderlich, wohl aber die Anpassung von Sitten und Gebräuchen und vor allem die Umlenkung der jüdischen Berufsstruktur von Handel und Geldwirtschaft auf Handwerk, Landwirtschaft und Industrie.

1 Christian Niemeyer, Nietzsches rhetorischer Antisemitismus, in: Nietzsche-Studien 26 (1997), S. 139–162, hier S. 153.

Das Tauschgeschäft lautete folglich: rechtliche Gleichstellung gegen weitgehende Aufgabe der ethnischen Gruppenidentität.² Obwohl nicht zuletzt die Unzufriedenheit mit dem Stand der Assimilation die „Judenfrage“ am Leben erhielt, blieb das Konzept der Assimilation im 19. Jahrhundert weitgehend unangefochten. Seine Vertretung galt als Ausweis bildungsbürgerlicher Überparteilichkeit und Sachkunde.

Zum anderen bot die „Judenfrage“ aber auch eine attraktive Gelegenheit zur politischen und weltanschaulichen Positionierung. Dohm hatte sich mit der Prognose getäuscht, dass Emanzipation und Assimilation zum Abbau der Judenfeindlichkeit führen würden. Die „Judenfrage“ wurde auch nach erfolgter rechtlicher Gleichstellung als ungelöst betrachtet und blieb im gesamten Zeitraum des Deutschen Kaiserreichs ein mediales Dauerthema. Es entstand eine rivalisierende Koexistenz von Antisemitismus und Anti-Antisemitismus, die als „kulturelle Codes“ gegensätzliche politische Lager markierten. Während sich der Antisemitismus als Signum einer kulturpessimistischen Modernitätskritik auf der rechten Seite des politischen Spektrums profilierte, diente die Ablehnung jüdenfeindlicher Vorurteile der Bekräftigung christlicher, humanistischer, liberaler oder sozialistischer Werthaltungen und ist folglich nicht mit dem Philosemitismus zu verwechseln.³

Angesichts der Politisierung des Diskurses ist es durchaus folgerichtig, die Ausbreitung des Antisemitismus in Abhängigkeit von gesellschaftlichen Konfliktfeldern zu untersuchen, in denen die Juden gar keine Konfliktpartei waren.⁴ Diese Betrachtungsweise ist zwar grundsätzlich der zu fragwürdigen Verallgemeinerungen neigenden Mentalitätsgeschichte überlegen, bringt allerdings die Ge-

2 Anne Purschwitz, Von der „bürgerlichen Verbesserung“ zur „Judenfrage“. Die Formierung eines Begriffs zwischen 1781 und 1843, in: Manfred Hettling (Hrsg.), Die „Judenfrage“ – ein europäisches Phänomen?, Berlin 2013, S. 23–53.

3 Shulamit Volkov, Antisemitism as a Cultural Code. Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany, in: Leo Baeck Institute Yearbook 23 (1978), S. 25–46. Eine zuverlässige Unterscheidung von Anti-Antisemitismus und Philosemitismus bietet allein Irene A. Diekmann/ Elke-Vera Kotowski (Hrsg.), Geliebter Feind – gehasster Freund. Antisemitismus und Philosemitismus in Geschichte und Gegenwart, Berlin 2009.

4 Ulrich Wyrwa, Gesellschaftliche Konfliktfelder und die Entstehung des Antisemitismus. Das Deutsche Kaiserreich und das Liberale Italien im Vergleich, Berlin 2016.

fahrt mit sich, den „Judenfrage“-Diskurs auf die Extrempositionen beider Seiten zu reduzieren. Strukturgeschichtliche Aspekte, die langfristige Veränderungen in Diskursen um die „Judenfrage“ aufdecken könnten, bleiben außerhalb des auf den politischen Alltagskampf gerichteten Blickfeldes. Wo verliefen die Grenzen des Sagbaren, bzw. welche Aussagen galten als legitim und welche als illegitim? Gab es hegemoniale Meinungen, die Antisemiten und Anti-Antisemiten gleichermaßen für wahr, zwingend oder unumgänglich hielten? Verschoben sich im Laufe der Zeit die Grenzen des Sagbaren und die hegemonialen Meinungen, und wenn ja, zu wessen Gunsten?

Wenn diese Fragen in der Forschung überhaupt gestellt worden sind, so wurden sie vorschnell und ohne quellengesättigte Beweisführung im Sinne der Herausbildung einer kulturellen Hegemonie des Antisemitismus beantwortet. Clemens Felden leitet allein aus der schieren Fülle antisemitischer Publizistik ab, dass es sich beim Antisemitismus um eine „soziale Norm“ handelte.⁵ Reinhard Rürup hat zwischen einer emanzipatorisch gestellten „Judenfrage“ vor der Reichsgründung und einer antisemitisch gestellten „Judenfrage“ nach der Reichsgründung unterschieden.⁶ Diese Gegenüberstellung erweist sich als wenig überzeugend, wenn man einen Blick auf den Umfang der frühantisemitischen Publizistik und die sich seit den 1890er-Jahren formierende zivilgesellschaftliche Gegenwehr wirft. Ebenso fragwürdig sind gewagte mentalitätsgeschichtliche Thesen über eine vermeintlich milieuübergreifende antisemitische Gesellschaftsstimmung. So stützen sich Michael Jeismann und Götz Aly allein auf die banale Tatsache, dass einzelne Vorurteilskomplexe, wie der Vorwurf mangelnder nationaler Loyalität und sozioökonomische Judenstereotype, auch über die Kreise eingefleischter Antisemiten hinaus weit verbreitet waren und schließen daraus auf eine gesamtgesellschaftliche judenfeindliche Mentalität.⁷ Thorbjörn Ferber geht von der teleologischen

5 Clemens Felden, *Die Übernahme des antisemitischen Stereotyps als soziale Norm durch die bürgerliche Gesellschaft Deutschlands 1871–1900*, Heidelberg 1963.

6 Reinhard Rürup, *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1987.

7 Michael Jeismann, *Der letzte Feind. Die Nation, die Juden und der negative Universalismus*, in: Peter Alter/Claus-Ekkehard Bärsch/Peter Berghoff (Hrsg.), *Die Konstruktion der Nation gegen die Juden*, München 1999, S. 173–190; Götz Aly, *Warum die Deutschen? Warum die Juden? Gleichheit, Neid und Rassenhass 1800–1933*, Frankfurt a. M. 2011.

Annahme aus, dass der moderne Antisemitismus „automatisch an eine Austreibungs- und Vernichtungsvorstellung gebunden“ sei, weshalb Emanzipation und Assimilation hätten scheitern müssen.⁸ Lars Fischer behauptet gar, die sozialistischen Gegner des Antisemitismus seien in Wirklichkeit selbst Antisemiten gewesen, weil sie die Existenz einer „Judenfrage“ nicht bestritten.⁹ Gemeinsam ist allen Ansätzen, dass sie den anti-antisemitischen Gegendiskurs entweder ignorieren oder mittels einer Hermeneutik des Verdachts entwerten.

Dabei lassen sich hegemoniale Meinungen und die Grenzen des Sagbaren nur durch einen Vergleich antisemitischer und anti-antisemitischer Debattenbeiträge ermitteln. Hierfür bieten sich die zwischen 1885 und 1912 von deutschen und österreichischen Journalisten veranlassten Intellektuellenbefragungen an. In diesem Zeitraum wurden fünf umfangreiche Befragungen von berühmten Persönlichkeiten aus Politik, Wissenschaft, Kirche, Kunst und Kultur zur „Judenfrage“ durchgeführt. Zu diesem Zweck wurden von ausgewählten Intellektuellen schriftliche Stellungnahmen erbeten bzw. Interviews mit ihnen geführt. Die Beiträge wurden zuerst sukzessive in Tageszeitungen veröffentlicht; später erschienen sie gebündelt als Sammelband. Anfänglich stand noch die Absicht im Vordergrund, mit der Sammlung von Zitaten berühmter Zeitgenossen die Berechtigung des Antisemitismus zu beweisen oder zu widerlegen. Das Ziel der Intellektuellenbefragungen von Isidor Singer und Carl Klopfer war, das Zitaten-Arsenal einseitig zu erweitern, indem sie mit einer vorsortierten Teilnehmerschaft für das gewünschte Ergebnis sorgten. Die Umfragen von Hermann Bahr, Julius Moses und Werner Sombart distanzieren sich hingegen vom Genre der antisemitischen bzw. anti-antisemitischen Kampfschrift und verfolgten ein primär journalistisches oder wissenschaftliches Interesse. Sie hielten das Teilnehmerfeld bewusst weltanschaulich heterogen, indem Christen und Juden, Antisemiten und Anti-Antisemiten, Konservative, Liberale und Sozialisten befragt wurden. Die Veröffentlichungen sollten zur Strukturierung des Diskurses beitragen und ein annähernd repräsentatives Meinungsbild entwerfen. Die Intellektuellenbefragungen bieten die seltene

8 Thorbjörn Ferber, *Nationaler Antisemitismus im literarischen Realismus*, Berlin 2014, S. 105.

9 Lars Fischer, *The Socialist Response to Antisemitism in Imperial Germany*, Cambridge 2007.

Gelegenheit, zu verfolgen, wie sich die Konzeption der „Judenfrage“ im bildungsbürgerlichen Diskurs über einen längeren Zeitraum hinweg veränderte, ohne dabei auf disparate Quellen angewiesen zu sein.

Intellektuelle im Meinungsstreit über Judentum und Antisemitismus

Intellektuellenkontroversen über die „Judenfrage“ waren kein spezifisch deutsches, sondern ein gesamteuropäisches Phänomen. In Frankreich lieferten der Panama-Skandal und die Dreyfus-Affäre Anfang der 1890er-Jahre die Anlässe für ähnliche Debatten, in Italien der Coppola-Streit 1911–12 und in Großbritannien der Marconi-Skandal 1912–13. Die europäische Dimension der „Judenfrage“ spiegelt sich in den Umfragen von Singer und Bahr, die europaweit Stellungnahmen einholten, während sich die Umfragen von Klopfer, Moses und Sombart vorwiegend auf den deutschen Sprachraum beschränkten. Grenzüberschreitend waren sie aber insofern, als Deutschland und Österreich als gemeinsamer Kommunikationsraum aufgefasst wurden.

Intellektuelle beherrschten keineswegs die öffentliche Meinung. Sie verfügten aber aufgrund ihres kulturellen Kapitals und ihres privilegierten Zugangs zu den Printmedien über eine bedeutende Multiplikatorenfunktion in der Gesellschaft des Kaiserreichs. Die soziale Rolle des Intellektuellen war im späten 19. Jahrhundert einer kleinen bildungsbürgerlichen Elite vorbehalten. Als erste Vorbedingung galt eine akademische Bildung oder ersatzweise ein überdurchschnittliches künstlerisches Talent. Als zweite Voraussetzung ist die Beiträgerschaft für oder die Herausgeberschaft von Zeitungen und Zeitschriften anzusehen. Doch nicht jeder Bildungsbürger, der über Publikationsgelegenheiten verfügte, war automatisch ein Intellektueller. Hierzu wurde man erst durch die Parteinahme in aktuellen Debatten und den Versuch, meinungsführend auf die Öffentlichkeit einzuwirken.¹⁰

10 Gangolf Hübinger, Die politischen Rollen europäischer Intellektueller, in: ders./Thomas Hertfelder (Hrsg.), Kritik und Mandat. Intellektuelle in der deutschen Politik, Stuttgart 2000, S. 30–44; Christophe Charle, Vordenker der Moderne. Die Intellektuellen im 19. Jahrhundert, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 2001; Gangolf Hübinger, Gelehrte, Politik und Öffentlichkeit. Eine Intellektuellengeschichte, Göttingen 2006; Ingrid Gilcher-Holtey, Eingreifendes Denken. Die Wirkungschancen von Intellektuellen, Weilerswist 2007.

Entstehung und Ausbreitung des modernen Antisemitismus gaben immer wieder Anlass zu Kontroversen Intellektueller. Der Berliner Antisemitismusstreit löste 1879 erstmals eine Grundsatzdebatte über die Berechtigung des Antisemitismus und die Rolle der Juden in der deutschen Bildungskultur aus. Mit ihren vielzitierten Beiträgen markierten die Historiker Heinrich von Treitschke und Theodor Mommsen die Spaltung des Bildungsbürgertums in Konservative und Liberale. Obwohl Treitschke in der öffentlichen Wahrnehmung als Verlierer der Kontroverse galt, war es ihm gelungen, dem Antisemitismus den „Kappzaum der Scham“¹¹ zu nehmen und ihn im bildungsbürgerlichen Feld zu etablieren. Als die von Treitschke ausgelöste Welle der Judenfeindlichkeit zu verbalen wie gewalttätigen Exzessen führte, gewannen die liberalen Gegner des Antisemitismus die Oberhand. Doch auch sie zeigten wenig Verständnis für die ethnische Gruppenidentität des Judentums, das durch völlige Assimilation in der Mehrheitsgesellschaft aufgehen sollte. Auf dieses Ziel konnten sich Treitschke und Mommsen durchaus verständigen.¹²

Um am Intellektuellendiskurs teilnehmen zu dürfen, war die Verfügbarkeit über kulturelles Kapital entscheidend. Die Faktoren Ethnizität, Geschlecht und wirtschaftliche Stellung spielten eine tendenziell abnehmende, jedoch nicht unbedeutende Rolle. Juden konnten in Deutschland das nötige kulturelle Kapital erwerben, um selbst als Intellektuelle in Erscheinung zu treten. Sie mussten allerdings damit rechnen, dass ihre Beiträge keine nennenswerte Breitenwirkung erzielten, die über die jüdische Binnenöffentlichkeit hinausging. Dies manifestierte sich vor allem in den ersten drei Intellektuellenbefragungen, die kein Interesse an der jüdischen Binnenperspektive erkennen lassen. Singer und Klopfer befragten ausschließlich Christen, Bahr nur drei Juden. In den Umfragen von 1907 und 1912 kamen jüdische Intellektuelle hingegen ausgiebig zu Wort, wobei allerdings die Umfrage von Moses von vornherein primär auf ein jüdisches Leserpublikum zugeschnitten war. Frauen wurden, aufgrund ihres eingeschränkten Zugangs zu akademischer Bildung und zur öffentlichen Sphäre, grundsätzlich nicht als Intel-

11 Theodor Mommsen, Auch ein Wort über unser Judenthum, in: Karsten Krieger (Hrsg.), *Der Berliner Antisemitismusstreit 1879–1881. Eine Kontroverse um die Zugehörigkeit der deutschen Juden zur Nation. Kommentierte Quellenedition*, München 2003, S. 791.

12 Christhard Hoffmann, *Der Berliner Antisemitismusstreit 1879–81*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 46 (1995), S. 167–178; Uffa Jensen, *Gebildete Doppelgänger. Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert*, Göttingen 2005.

lektuelle wahrgenommen. Die Teilnahme einer Schriftstellerin an Singers Umfrage wurde noch als Kuriosum betrachtet. Als jedoch die Protagonistinnen der Frauenbewegung zunehmende Aufmerksamkeit erregten, wurden auch sie ab 1893 in die Intellektuellenbefragungen einbezogen.

Gesicherte wirtschaftliche Verhältnisse gehörten Ende des 19. Jahrhunderts nicht mehr zwingend zum Intellektuellendasein. Dies ist auf das Anwachsen eines bildungsbürgerlichen Prekariats, bestehend aus freien Schriftstellern, Journalisten, kleinen Verlegern, unbesoldeten Akademikern und Bohemiens, zurückzuführen.¹³ Die meisten Umfrageteilnehmer waren Freiberufler, politische Mandatsträger oder in verbeamteten Forschungs- und Lehrberufen tätig. Doch der Anteil der Befragten, die dem bildungsbürgerlichen Prekariat zuzurechnen sind, nahm kontinuierlich zu. Dass es um Prestige und nicht um Einkommen ging, zeigt die scharfe Abgrenzung zum Wirtschaftsbürgertum. Es wurde nicht eine einzige Person mit einem wirtschaftsbürgerlichen Beruf befragt, auch nicht in der Umfrage von 1912, wo es sich thematisch angeboten hätte.

Ausgangs des 19. Jahrhunderts bewegten sich Intellektuellenkontroversen zur „Judenfrage“ nicht auf einem akademischen Niveau des partei- und voraussetzungslosen Erkenntnisstrebens, auch wenn einige Umfrageteilnehmer versuchten, die Debatte zu verwissenschaftlichen. Vielmehr waren die Kontroversen durch ihre mediale Verfasstheit in den Wettbewerb um Lesergunst und politische Deutungshoheit eingelassen. Die Intellektuellen sparten zwar nicht mit Polemik, doch überzeugen wollten sie ihrem bildungsbürgerlichen Status entsprechend mit durchaus anspruchsvollen und komplexen Begründungen. Bei der Auswertung der Debattenbeiträge wurde deshalb der Sprechhandlung der Akteure und nicht der sprachlichen Oberflächenstruktur ihrer Aussagen Priorität gegeben. Der Stereotypengebrauch, der auch bei jüdischen und anti-antisemitischen Beitragern gehäuft anzutreffen ist, kann nicht als hinreichendes Kriterium zur Definition einer antisemitischen Aussage angesehen werden. Vielmehr basiert die Qualifizierung der Umfrageteilnehmer als Antisemiten bzw. Anti-Antisemiten darauf, ob sie dominant antisemitische oder anti-antisemitische Argumentationsmuster nutzten.¹⁴

13 Charle, *Vordenker der Moderne*, S. 103–215.

14 Als Maßstab werden die von Klaus Holz und Thomas Haury anhand anderer Quellen ermittelten Diskursregeln genutzt. Vgl. Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissens-*

Besondere Aufmerksamkeit wird den Handlungsempfehlungen gewidmet, die Umfrageteilnehmer beider Lager für die Juden aussprachen. Wie schon im Berliner Antisemitismusstreit, so lassen sich auch in den Intellektuellenbefragungen lagerübergreifende Lösungsvorschläge zur „Judenfrage“ ausmachen, die im Gegensatz zu den lagerspezifischen Argumentationsmustern Rückschlüsse auf hegemoniale Meinungen zulassen. Schließlich bleibt zu fragen, ob zu diesen hegemonialen Meinungen auch Nationalismus und Rassismus gehörten.

Die Intellektuellenbefragungen Isidor Singers (1885) und Carl Klopfers (1891)

In Mitteleuropa gelang es dem Antisemitismus, sich Anfang der 1880er-Jahre als politische und soziale Bewegung zu etablieren. In Deutschland erregten die neuen antisemitischen Parteien und Vereine unter anderem durch den Berliner Holprediger Adolf Stoecker eine breite mediale Aufmerksamkeit, ohne allerdings nennenswerten politischen Einfluss zu gewinnen. Dramatischer gestaltete sich die Situation in Österreich-Ungarn. Durch das Linzer Programm von 1882 entstand ein parteipolitisches Drei-Lager-System aus Christlichsozialen, Deutschnationalen und Sozialdemokraten, während der politische Liberalismus vollständig erodierte. Christlichsoziale und Deutschnationale beherrschten mit ihren charismatischen Führern Karl Lueger und Georg Ritter von Schönerer bis zur Reichratswahl von 1911 die politische Szenerie Deutschösterreichs und verbreiteten einen radikalen Antisemitismus. Auch in den slawischen Landesteilen koppelte sich die Judenfeindlichkeit gleichermaßen an den politischen Katholizismus und an die irridentischen Nationalbewegungen.¹⁵

soziologie einer Weltanschauung, Hamburg 2001; Thomas Haury, Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR, Hamburg 2002.

- 15 Peter Pulzer, Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867–1914. Mit einem Forschungsbericht des Autors, Göttingen 2004; Werner Bergmann/Ulrich Wyrwa, Antisemitismus in Zentraleuropa. Deutschland, Österreich und die Schweiz vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Darmstadt 2011.

Der Wiener Journalist Isidor Singer (1857–1921) stellte seine im Frühjahr 1884 begonnene Intellektuellenbefragung explizit in den Kontext der Abwehr des Antisemitismus. Hinter den jüdenfeindlichen Agitatoren vermutete er Klerus, Adel und bürgerliche Reaktion, die versuchten, den „Straßenpöbel“ gegen den Liberalismus zu vereinnahmen. Besonders scharf polemisierte er gegen den ultramontanen Katholizismus in Österreich und den konservativen Protestantismus in Deutschland, in denen er durchaus treffend die damaligen Hauptträgerschichten des Antisemitismus beider Länder ausmachte.¹⁶ Intelligente Kreise der Bevölkerung hoffte Singer mit Aufklärungsarbeit immunisieren zu können. Da die Juden in dieser Angelegenheit als parteiisch eingestuft würden, sollten ausschließlich christliche Gelehrte ihr Gewicht gegen den Antisemitismus in die Waagschale werfen. Das Vorbild lieferte Mommsens Notabelnerklärung vom November 1880. Dass die „Judenfrage“ durch Assimilation zu lösen sei, war für Singer eine Selbstverständlichkeit. Die „Wiederherstellung eines national-jüdischen Reiches“ bezeichnete er als „frommen Wahnsinn“. Nach der Emanzipation hätten die Juden die einmalige Chance, ihre 2000-jährige Ghettoexistenz hinter sich zu lassen und am Kulturfortschritt der Menschheit teilzuhaben. Es gehe nicht darum, anderen zu gefallen, sondern sich selbst zu verbessern. So würden sich die Juden in Österreich-Ungarn auch dort an der überlegenen deutschen Kultur orientieren, wo sie unter den slawischen Völkern lebten, die selbst noch „Schüler der europäischen Culturgemeinschaft“ seien.¹⁷

Singer und seine Umfrageteilnehmer gehörten einer Generation an, die politisch von der Revolution 1848/49 geprägt war. Die „Judenfrage“ war für sie Teil der Auseinandersetzung zwischen Liberalismus und Konservatismus, Fortschritt und Reaktion, vernünftiger Religiosität und Dogmenfrömmigkeit. Sie neigten dazu, Aufklärung und Bildung in ihren Wirkungsmöglichkeiten zu überschätzen, während sie mit den Strukturen des politischen Massenmarktes fremdelten. Der Antisemitismus war ihnen allein schon deshalb suspekt, weil er auf die Instinkte der ungebildeten Massen setze. Er wurde von den Intellektuellen einhellig als

16 Isidor Singer, *Berlin, Wien und der Antisemitismus*, Wien 1882; Olaf Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im deutschen Kaiserreich*, Göttingen 1997; Wolfgang E. Heinrichs, *Das Judenbild im Protestantismus des deutschen Kaiserreichs. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des deutschen Bürgertums in der Krise der Moderne*, Köln 2000.

17 Isidor Singer, *Briefe berühmter christlicher Zeitgenossen über die Judenfrage*, Wien 1885, S. I–XLV, hier S. XXXII f.

„Verrohung“ und „Verdummung“ verurteilt,¹⁸ doch nicht in der von Singer erhofften Deutlichkeit. Viele Intellektuelle schoben den Juden eine Mitschuld an der Entstehung des Antisemitismus zu. Ihre negativen „Volkseigenthümlichkeiten“ seien noch nicht überwunden. Der Schriftsteller Dagobert von Gerhard sprach von „Taktlosigkeit und Anmaßung“, der Philosoph Eduard von Hartmann kritisierte die „nationale Stammessolidarität“ der Juden und der Pfarrer Julius Karl Reinhold Sturm hielt sie für aufdringliche Wucherer.¹⁹

Alle Befragten sprachen sich für die Assimilation aus. Diese verstanden sie im Unterschied zu Singer aber nicht als angleichende Akkulturation, deren Ausmaß und Ziel die Juden selbst bestimmen könnten. Der Schweizer Kunsthistoriker Johannes Scherr betonte, dass man nicht „Nationaldeutscher“ werden und doch „Nationaljude“ bleiben könne. Der tschechische Journalist Erwein Spindler kritisierte, dass die Juden in Böhmen mit den Deutschen paktierten, obwohl sie unter Tschechen lebten.²⁰ Die Zielvorstellung war das Aufgehen des Judentums in der Mehrheitsgesellschaft, im Christentum, in einer konfessionslosen Vernunftreligion der Zukunft oder im allgemeinen Menschentum, weshalb präzisierend von einer integrationalistischen Assimilation gesprochen werden muss. Während die Intellektuellen dem Historiker Ferdinand Gregorovius folgend das biblische und antike Judentum in höchsten Tönen priesen, erachteten sie das Judentum der Gegenwart als überflüssiges Fossil. Die protestantischen Geistlichen nutzten die Umfrage, um für die Judenmission zu werben.²¹ Die religionskritischen oder religiös indifferenten Intellektuellen mochten die Taufe hingegen nicht empfehlen. Für den katholischen Reformtheologen Jacob Frohschammer bedeutete der Eintritt der Juden ins Christentum den sinnlosen Wechsel von einer Orthodoxie in eine andere. Der Schriftsteller Robert Springer wiederum setzte auf den Siegeszug der liberalen Theologie, die Judentum und Christentum ohnehin angleichen werde. Der Mediziner Emil du Bois-Reymond gab zu bedenken, dass es den Antisemiten um die Rasse gehe, weshalb die Konversion den Juden nichts nütze.²²

18 Ebenda, S. 61 f.

19 Ebenda, S. 21, 26, 32.

20 Ebenda, S. 7–10, 43–48.

21 Ebenda, S. 68–75, 29–34.

22 Ebenda, S. 39–42, 3 f.; 49–53.

Daher erschien den Befragten die Konfessionalisierung des Judentums als akzeptables Alteritätszugeständnis.

Singers Intellektuellenbefragung wurde in der Öffentlichkeit allgemein als „judenfreundlich“ wahrgenommen und setzte die Antisemiten unter Zugzwang. Carl Klopfer (1865–1937) führte für den Münchener Lehmann-Verlag eine tendenziell judenfeindliche Gegenumfrage durch. Die Antisemiten nutzten zwar die Gelegenheit, die Judenemanzipation als schädlich zu geißeln. Jedoch wusste kaum jemand, eine Alternative zur allmählichen Angleichung der Juden an die Mehrheitsgesellschaft zu benennen. Der Historiker Otto Henne am Rhyn betonte, dass es nicht angehe, die Juden „aus der Gemeinschaft des Volkes, zu dem sie staatsrechtlich und sprachlich gehören, hinauswerfen zu wollen“. Sein Berufskollege Gustav Glogau ermahnte die Antisemiten, konkrete Reformvorschläge vorzulegen, anstatt sich „in unmöglichen Vorstellungen zu berauschen“. Mit Ausnahme eines Grenzschlusses für Ostjuden, fielen den von Klopfer befragten Antisemiten aber kaum realisierbare Diskriminierungspläne ein. Manche konzentrierten sich bei der Bekämpfung des „Jüdischen“ gar auf die Mehrheitsgesellschaft. So wollten der Kunsthistoriker Wilhelm Bode „jüdische“ Charakterschwächen der Deutschen und der Komponist Gustav Kastropp die jüdischen Wurzeln des Christentums ausmerzen. Den „echten“ Juden empfahlen die meisten Beiträger die Assimilation. Der Innsbrucker Philosophieprofessor Karl Ueberhorst erkannte die „Judenfrage“ in der Zugehörigkeit von zwei verschiedenen Rassen zu demselben Vaterland. Die Lösung liege in der „Verschmelzung der Rassen“, weshalb Mischehen eine patriotische Pflicht seien.²³ In einer Nachlese kam der österreichische Schriftsteller Peter Rosegger zu dem Schluss, dass sich 47 der 90 Befragten gegen den Antisemitismus ausgesprochen hätten.²⁴ Die Antisemiten führten das unerwartete Ergebnis darauf zurück, dass die Intellektuellen mit Rücksicht auf die „jüdische Pressemacht“ nicht ihre wahre Meinung gesagt hätten.²⁵ Tatsächlich dürfte ein ganz anderer Umstand ausschlaggebend gewesen

23 Carl Klopfer, *Zur Judenfrage. Zeitgenössische Originalaussprüche*, München 1891, S. 10 f., 12, 14.

24 Wolfgang Bunte, Peter Rosegger und das Judentum. Altes und Neues Testament, Antisemitismus, Judentum und Zionismus, Hildesheim 1977, S. 152.

25 Klopfer, *Zur Judenfrage*, S. 63.

sein. Singer und Klopfer waren mit dem Versuch gescheitert, den „Judenfrage“-Diskurs in ihren Zitatensammlungen auf eine anti-antisemitische bzw. antisemitische Position festzulegen. Dies ist vor allem darauf zurückzuführen, dass das unter den Intellektuellen vorherrschende Paradigma der integrationalistischen Assimilation sich gleichzeitig gegen Juden *und* Antisemiten richten konnte – gegen die Juden, weil sie assimilationsunwillig seien, gegen die Antisemiten, weil sie die Assimilation behinderten.

Die Intellektuellenbefragung von Hermann Bahr 1893–94

Die Umdeutung von Korruptionsskandalen in jüdische Verschwörungen wurde im späten 19. Jahrhundert zu einem Klassiker antisemitischer Agitation. Das Grundmuster hierfür lieferte die Affäre um den Bau des Panama-Kanals. In Frankreich hatte die Kanalgesellschaft Parlamentarier und Minister bestochen, um das in finanzielle Schwierigkeiten geratene Bauprojekt zu retten. Seit 1892 nutzte der Journalist Édouard Drumont die Beteiligung jüdischer Bankiers, um den Skandal in eine jüdische Verschwörung umzudeuten. Seine Zeitung „La libre Parole“ erzielte auf dem Höhepunkt des Panama-Skandals eine Auflage von 200 000 Exemplaren. In Deutschland hatte sich zur selben Zeit Hermann Ahlwardt auf einen antisemitischen Enthüllungsjournalismus spezialisiert. Er deckte zahlreiche vermeintliche Skandale auf, in denen korrumpierende jüdische Kapitalisten die Hauptrolle spielten. Obwohl Ahlwardt wegen seiner haltlosen Verleumdungen als unseriöser „Radauantisemit“ verschrien war, erzielte er mit seiner Agitation eine beachtliche mobilisierende Wirkung und mediale Aufmerksamkeit.²⁶

26 Uwe Mai, „Wie es der Jude treibt“. Das Feindbild der antisemitischen Bewegung am Beispiel der Agitation Hermann Ahlwardts, in: ders./Christoph Jahr/Kathrin Roller (Hrsg.), *Feindbilder in der deutschen Geschichte. Studien zur Vorurteilsgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin 1994, S. 55–80; Grégoire Kauffmann, *Edouard Drumont, Paris 2008*; Christoph Jahr, *Antisemitismus vor Gericht. Debatten über die juristische Ahndung judenfeindlicher Agitation in Deutschland (1879–1960)*, Frankfurt a. M. 2011, S. 161–186; Bjoern Weigel, *Panama-Skandal*, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus* Bd. 8, Berlin 2015, S. 261–163.

Über den Panama-Skandal und Ahlwardts „Enthüllungen“ hatte der österreichische Journalist und Literaturkritiker Hermann Bahr (1863–1934) ausführlich für die Wiener *Deutsche Zeitung* berichtet. Dies inspirierte ihn zu einer Interviewserie über den Antisemitismus, für die er 43 Gespräche mit deutschen, französischen, belgischen, britischen, italienischen, spanischen und norwegischen Intellektuellen führte. Unter den Befragten befanden sich 40 Christen (darunter ein Konvertit) und drei Juden. Neun Teilnehmer gaben eine antisemitische, 29 eine anti-antisemitische und einer eine philosemitische Stellungnahme ab. Vier Befragte begnügten sich mit der Behauptung, dass in ihren Ländern gar kein Antisemitismus existiere. Die Interviews wurden zwischen März und September 1893 in der *Deutschen Zeitung* oder in der *Neuen Freien Presse* veröffentlicht. 1894 publizierte Bahr im Frankfurter S. Fischer Verlag einen Sammelband, der 38 Interviews enthielt. Bahr, der mit seiner eigenen antisemitischen Vergangenheit gebrochen hatte, betonte im Vorwort, dass die Befragungen nicht der Verbreitung oder der Abwehr des Antisemitismus dienten, sondern seiner Dokumentierung zu Forschungszwecken: „Vielleicht gibt das für später einmal von der Verfassung des Geistes um 1893 ein ganz kurioses Dokument.“²⁷

Die Gegner des Antisemitismus – viele von ihnen Gründungsmitglieder des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus – verurteilten die judenfeindliche Agitation als Verhetzung der politischen Kultur. Anders als noch in der Umfrage von 1885 brachten sie den Antisemitismus nicht mehr primär mit religiöser Intoleranz in Verbindung. Theodor Mommsen erkannte in ihm eine vernunftwidrige Leidenschaft des Pöbels und verglich ihn mit der Choleraepidemie, die vor wenigen Monaten in Hamburg gewütet hatte.²⁸ Die Reichstagsabgeordneten Theodor Barth und Heinrich Rickert vermuteten, dass Junker und Konservative den Antisemitismus nutzten, um gegen Liberalismus und Moderne zu Felde zu ziehen. Die Juden seien

27 Hermann Bahr, *Antisemitismus. Ein internationales Interview*, hrsg. von Claus Pias, 2. Aufl., Weimar 2013, S. 1. Bahr blieb allerdings nicht bei seiner anti-antisemitischen Haltung. Vgl. Konstanze Fliedl, Hermann Bahrs Stellungungen zum Antisemitismus, in: Johann Lachinger (Hrsg.), *Hermann Bahr. Mittler der europäischen Moderne*, Linz 2001, S. 131–144; Werner Bergmann, Hermann Bahr, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus*, Bd. 2/1, Berlin 2009, S. 42–44; ders., *Der Antisemitismus – ein internationales Interview*, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus*, Bd. 6, Berlin 2013, S. 32–34.

28 Bahr, *Antisemitismus*, S. 19–21.

für sie ein „Symbol der verhassten Zeit“.²⁹ Der Schriftsteller Friedrich Spielhagen erkannte die Ursache des Antisemitismus im Sozialneid der Christen, die mit der Bildungsbeflissenheit und dem wirtschaftlichen Erfolg der Juden nicht mithalten könnten.³⁰ Die sozialistischen Intellektuellen, wie die Frauenrechtlerin Caroline Rémy de Guebard und der SPD-Vorsitzende August Bebel, deuteten den Antisemitismus als einen fehlgeleiteten Antikapitalismus, der mit zunehmendem Klassenbewusstsein verschwinden werde.³¹ Im Antisemitismus erkannten die Anti-Antisemiten übereinstimmend ein Problem der Mehrheitsgesellschaft, dem mit Aufklärungsarbeit begegnet werden müsse. Dennoch waren die meisten von ihnen der Meinung, dass der Fortbestand der jüdischen Gruppenidentität dem Abbau des Antisemitismus hinderlich sei. Ein besonders drastisches Beispiel lieferte der Religionsphilosoph Moritz von Egidy, der die Juden als Opfergruppe ansprach, gleichzeitig aber dem Judentum die Selbstauflösung nahelegte. Der nationalliberale Reichstagsabgeordnete Heinrich zu Schoenaich-Carolath forderte, dass die „Eigentümlichkeiten der jüdischen Rasse“ verschwinden müssten. Der Antisemitismus behindere jedoch die Assimilation, anstatt sie zu fördern.³²

Das spezifisch deutsche Emanzipationskonzept, das die Gleichberechtigung an die „bürgerliche Verbesserung“ der Juden koppelte, kann die fehlende Empathie für die ethnische Gruppenidentität der Juden nicht hinreichend erklären. Auch die französischen Umfrageteilnehmer wie Jules Simon, Charles Morice, Francis Magnard und Anatole Leroy-Beaulieu machten eine unzureichende Assimilation für die Entstehung des Antisemitismus mitverantwortlich, obwohl die Juden in Frankreich bereits seit über 100 Jahren rechtlich gleichgestellt waren. Selbst der jüdische Kriminologe Cesare Lombroso beharrte darauf, dass es nötig sei, die Assimilation zu intensivieren, um den „wahren Hebräer“, der sich zurück ins Ghetto sehne, zum Verschwinden zu bringen.³³ Dagegen behaupteten die belgischen und spanischen Intellektuellen, die Assimilation sei in ihren Ländern abgeschlossen. Die britischen Intellektuellen, darunter Lord Arthur Balfour, hielten sie für unproblematisch.³⁴

29 Ebenda, S. 9–14, 59–62, hier S. 10.

30 Ebenda, S. 5–8.

31 Ebenda, S. 9–14, 101–108.

32 Ebenda, S. 37–42, 55–58.

33 Neue Freie Presse (Wien) 11. 6. 1893.

34 Bahr, Antisemitismus, S. 119–126, 133–135, 145 f., 153.

Die Antisemiten gaben sich in Bahrs Umfrage dadurch zu erkennen, dass sie nicht über den Antisemitismus referierten, sondern über die „Judenfrage“, die sie als „soziale Frage“, „Rassenfrage“ oder „nationale Frage“ konzipierten. Maximilian Harden, Adolf Wagner, Henri Rochefort und Gustave Paul Cluseret identifizierten die Juden mit Korruption und Manchesterkapitalismus.³⁵ Der Nationalökonom Gustav Schmoller glaubte, dass das „Durcheinanderwohnen, die Mischung und Kreuzung von Rassen, welche physisch, geistig und moralisch sehr weit voneinander abstehen“, für Staat und Kultur gefährlich sei. Der Biologe Ernst Haeckel erkannte weniger in der Rasse als im Kosmopolitismus der Juden eine Gefahr für den ethnisch homogenen Nationalstaat.³⁶ Mit Ausnahme der Fernhaltung der Ostjuden, wollten die Befragten aber keine Diskriminierungen befürworten. Vielmehr schlossen sie sich der Assimilationsforderung der Anti-Antisemiten an. Wagner konstatierte: „Totschlagen können wir sie [die Juden] ja nicht, aus dem Lande treiben auch nicht. Irgendwie müssen wir sie eben verdauen.“³⁷ Schmoller und Haeckel forderten die Juden auf, sich vollständig mit der Mehrheitsgesellschaft zu verschmelzen. Mit dem Radauantisemitismus eines Drumont und Ahlwardt mochten sich die meisten antisemitischen Umfrageteilnehmer nicht identifizieren und leugneten gar, überhaupt Antisemiten zu sein.

Wovon sich die moderaten Antisemiten unbedingt absetzen wollten, zeigt Bahrs Interview mit Hermann Ahlwardt. In vulgärer Sprache legte der selbsternannte „Rektor aller Deutschen“ dar, dass sich die Juden zu Herrschern über ganz Europa aufschwingen wollten. In Wirtschaft, Politik und Presse hätten sie bereits eine Übermacht gewonnen. Mittlerweile seien alle Stände von den Juden „verpestet und corrumpt“. Als Lösung der „Judenfrage“ schlug Ahlwardt die Enteignung der Juden vor, so wie man einst die geistlichen Fürsten enteignet habe.³⁸ Da Ahlwardt Standards bildungsbürgerlicher Rhetorik unterschritt und den Inhalt des Interviews über die *Staatsbürgerzeitung* dementieren ließ, wurde sein Beitrag nicht in den Sammelband aufgenommen.

35 Ebenda, S. 29–36, 49–54, 113–118, 127–132.

36 Ebenda, S. 23–26, 43–48, hier S. 24.

37 Ebenda, S. 53.

38 Ebenda, S. 163–171.

Die Intellektuellenbefragung von Julius Moses 1906-07

13 Jahre nach der Interviewserie Hermann Bahrs gab erneut die Virulenz des Antisemitismus Anlass für eine Intellektuellenbefragung. Diesmal richtete sich die internationale Aufmerksamkeit auf Osteuropa. Die von 1903 bis 1906 andauernde Pogromwelle in Russland forderte über 3000 Todesopfer und hatte eine Massenauswanderung von Ostjuden nach Westeuropa, Palästina und in die Vereinigten Staaten zur Folge. Eine weitere Konsequenz war, dass der Zionismus einen erheblichen Bedeutungsgewinn in der öffentlichen Meinung erzielte und die Utopie vom Judenstaat zu einer ernsthaft diskutierten Option unter Juden und Christen gleichermaßen wurde.³⁹

Der Arzt, Sozialreformer und Journalist Julius Moses (1868–1942) richtete vor diesem Hintergrund einen offenen Brief an 3000 Staatsmänner und Intellektuelle aus ganz Europa, in dem er um Stellungnahmen zur „Judenfrage“ bat. Wohl auf die Umfrage von Hermann Bahr anspielend, bestritt Moses, dass sich die „Judenfrage“ auf eine „Antisemitenfrage“ reduzieren lasse. Schließlich gäbe es nicht nur für die Antisemiten, sondern auch für die Juden selbst eine „Judenfrage“, bei der es darum gehe, zwischen der Assimilation und dem Erhalt des Judentums abzuwägen. Von den Umfrageteilnehmern wollte Moses wissen, ob den Juden eher die Assimilation oder eher nationaljüdische Absonderung zu empfehlen sei. Außerdem sollten sich die Beiträger dazu äußern, worin die „Judenfrage“ grundsätzlich bestehe und ob es für verschiedene Länder verschiedene Lösungen geben müsse. Die eingehenden Antworten wurden sukzessive in dem von Moses herausgegebenen *General-Anzeiger für die gesamten Interessen des Judentums* abgedruckt. Die ursprüngliche Internationalität der Intellektuellenbefragung spiegelt sich im 1907 erschienenen Sammelband nicht mehr wieder. Er enthielt 98 Beiträge von Intellektuellen, die vorwiegend aus Süddeutschland, Berlin, Breslau, Wien und Prag stammten. Unter ihnen befanden sich 70 Christen und 28 Juden. 76 sind als Anti-Antisemiten, 18 als Antisemiten einzustufen, vier lassen sich nicht eindeutig zuordnen.⁴⁰

39 Shlomo Lambroza, The pogroms of 1903–1906, in: ders./John D. Klier (Hrsg.), Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History, Cambridge 1992, S. 191–247; Michael Brenner, Geschichte des Zionismus, 4. Aufl., München 2016, S. 51–59.

40 Astrid Blome/Holger Böning (Hrsg.), Die Lösung der Judenfrage. Eine Rundfrage von Julius Moses im Jahre 1907, Bremen 2010, S. 9–36; Holger Böning, Volksarzt und Prophet

Angesichts des breiten assimilatorischen Konsenses in den Intellektuellenbefragungen von Singer und Bahr, wäre eine klare Ablehnung des Zionismus bzw. der nationaljüdischen Absonderung zu erwarten gewesen. Tatsächlich sprach sich jedoch nur noch ein gutes Drittel der Befragten für eine vollständige Integration der Juden ins Deutschtum aus. Hierzu gehörten unter anderem Eduard Bernstein, der jüdische „Sondervertretungen“ für reaktionär hielt und Thomas Mann, der in den Juden ein Element kultureller Belebung erblickte, auf das Deutschland nicht verzichten könne.⁴¹ Der Schriftsteller Hugo Landsberger warf dem Staat und den Antisemiten vor, die Assimilation zu behindern und das Fremdheitsgefühl der Juden künstlich zu erhalten.⁴² Christliche Beiträger, wie etwa der Stuttgarter Oberbürgermeister Heinrich von Gauß, wähten die retardierenden Momente eher auf Seiten der Juden und ermahnten sie, „allmählich in der übrigen Bevölkerung aufzugehen“. Der Heidelberger Philosophieprofessor Otto Caspari empfahl, dies durch Mischehen auch in rassischer Hinsicht umzusetzen.⁴³ Antisemitismus und Zionismus, so der Berliner Sanitätsrat Conrad Küster, würden durch die Nationalisierung der Juden die Assimilation hintertreiben. Sie fügten den Polen, Dänen und Franzosen zum Schaden des Reiches eine vierte nationale Minderheit hinzu.⁴⁴

Der integrationalistische Anspruch der Assimilationsbefürworter hatte sich im Vergleich zu den Umfragen von 1885 und 1893 verschärft. Von der Konfessionalisierung des Judentums war keine Rede mehr. Mit Ausnahme derjenigen, die sich tatsächlich im Abwehrkampf gegen den Antisemitismus engagierten, empfahlen die christlichen Intellektuellen die Bekämpfung des Judenhasses durch die Auflösung des Judentums, zur Not mittels „Umzüchtung“ und Zwangstaufe.⁴⁵ Die

des Schreckens. Julius Moses: ein jüdisches Leben in Deutschland, Bremen 2016, S. 87–104.

41 Julius Moses, Die Lösung der Judenfrage. Eine Rundfrage, Berlin/Leipzig 1907, S. 46–51, 242–246.

42 Ebenda, S. 55.

43 Ebenda, S. 81–86, hier S. 82.

44 Ebenda, S. 145–150.

45 Ebenda, S. 116–118 (Ludwig Gurlitt), S. 293–198 (Theodor Kappstein), S. 231 f. (Hermann Gunkel), S. 272 f. (Adolf Glaser) dagegen aber S. 56–60 (Wilhelm Förster), S. 260–269 (Theodor Neumann-Hofer).

von Dohm einst geforderte sozioökonomische Anpassung des Judentums verwandelte sich durch das empfohlene Patentrezept der Mischehe zunehmend in ein soziobiologisches Züchtungsexperiment.

Die teilweise absurde Zuspitzung des Assimilationsdiskurses beförderte wider Willen die Attraktivität des Zionismus. Die Frauenrechtlerin Henriette Fürth und der Schauspieler Rolf Wolfgang Martens brachten dem Zionismus mit Blick auf die von Pogromen bedrohten osteuropäischen Juden Sympathie entgegen, empfahlen den deutschen Juden aber, an der Assimilation festzuhalten.⁴⁶ Bei den meisten Anti-Antisemiten wie auch bei den Antisemiten hatte die Erweckung eines jüdischen Nationalbewusstseins aber auch für die deutsche „Judenfrage“ Konsequenzen. 25 Umfrageteilnehmer sympathisierten mit nationaljüdischer Absonderung, darunter nur sieben zionistisch inspirierte Juden, aber 18 Christen. Weitere 37 Befragte zeigten sich unschlüssig, hielten Assimilation und Zionismus gleichermaßen für gerechtfertigt oder erkannten in keinem von beiden die Lösung der „Judenfrage“. Selbst unter den Anhängern des politischen Liberalismus war die integrationalistische Assimilation nicht mehr mehrheitsfähig. Der Stuttgarter Rabbiner Theodor Kroner mochte sie nicht mehr einseitig begünstigen. Er attestierte dem Judentum eine „alle Angriffe überdauernde Lebenskraft“, die sich gleichermaßen in Anpassungsfähigkeit und Absonderung äußern könne. Johann Carl Blell, linksliberaler Abgeordneter des preußischen Landtags, hielt sowohl Assimilation als auch Zionismus für gerechtfertigt, allerdings müssten sich die Juden für eines von beiden entscheiden.⁴⁷ Der ebenfalls linksliberale Politiker und Journalist Paul Nathan engagierte sich in der karitativen Hilfe für die russischen Pogromopfer. Obwohl er nicht dem Zionismus das Wort redete, geißelte er die Assimilation als Irrweg, weil sie die Juden zur pragmatischen Selbstverleugnung erziehe. Das Ziel könne nicht sein, „jede Gegensätzlichkeit abzuschleifen und zu einer charakterlosen Uniformität zu gelangen“. Am notorischen Fortschrittsoptimismus des Liberalismus hielt Nathan hingegen fest. Als Maßstab habe aber nicht religiöse und rassische Uniformität zu gelten, sondern die friedliche Koexistenz in einer multiethnischen Gesellschaft wie in den Vereinigten Staaten.⁴⁸ Auch der

46 Ebenda, S. 61–66, 123–127.

47 Ebenda, S. 42–48, 189 f., hier S. 46.

48 Ebenda, S. 19–27, hier S. 27.

Prager Arzt Hugo Salus sah für die Juden keine Notwendigkeit, sich in Religion und Rasse der Mehrheitsgesellschaft anzupassen. Der Antisemitismus werde nicht durch zunehmende Einförmigkeit verschwinden, sondern durch zunehmende Vielfalt, die den Bedeutungsverlust von Religion und Rasse nach sich zöge.⁴⁹ Der Schriftsteller und Regisseur Hans Heinz Ewers stellte sich zwar als Kosmopolit und Gegner des radikalen Nationalismus vor, empfahl aber den Juden, den „nationalen Gedanken“ aufzugreifen, da die Menschheit noch nicht bereit sei, die „Rassenkämpfe“ zugunsten allgemeiner Humanität ruhen zu lassen.⁵⁰

Auch die gemäßigten Antisemiten wandten sich vom Assimilationsdiskurs ab und schwenkten unter dem Einfluss des Zionismus auf Konzepte multiethnischer Koexistenz ein. Diese Koexistenz stellten sie sich allerdings im Unterschied zu den jüdischen wie christlichen Anti-Antisemiten nicht als Bewahrung kultureller Vielfalt, sondern als ein Ausscheiden der Juden aus der Mehrheitsgesellschaft, vor. Ermöglicht wurde dieser Sinneswandel durch den Bedeutungsgewinn des völkischen Nationalismus, der die Loyalitätspflicht von der Gemeinschaft der Staatsbürger auf die Rassengemeinschaft verschob.⁵¹ Der Maler und Schriftsteller Karl Felix von Schlichtegroll war der Auffassung, die „Judenfrage“ sei nur durch das Verschwinden der Juden zu lösen. Seien die Juden nicht bereit, durch die vollständige Assimilation ihre nationalen Eigentümlichkeiten abzulegen, kämen nur der Zionismus und die Schaffung eines jüdischen Nationalstaats in Betracht.⁵² Eberhard Dennert, der Leiter des Kepplerbundes, hielt die Assimilationsunfähigkeit der Juden bereits für erwiesen und plädierte für die Sammlung aller Juden in einem eigenen Staat.⁵³ Zu diesem Zweck müsse, so der Gymnasiallehrer und völkische Multifunktionär Paul Förster, die „Vernunftfehe“ zwischen Deutschen und Juden geschieden werden.⁵⁴ Carl Peters, Kolonialabenteurer und

49 Ebenda, S. 87–89.

50 Ebenda, S. 34–41.

51 Uwe Puschner, *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion*, Darmstadt 2001; Peter Walkenhorst, *Nation – Volk – Rasse. Radikaler Nationalismus im Deutschen Kaiserreich 1890–1914*, Göttingen 2007; Stefan Breuer, *Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik*, Darmstadt 2008.

52 Moses, *Judenfrage*, S. 73–80.

53 Ebenda, S. 86.

54 Ebenda, S. 282–285.

Gründungsmitglied des Alldeutschen Verbandes, verglich die Situation der Juden mit der Lage der Auslandsdeutschen. Letztere hätten allerdings den Vorteil, sich im Notfall auf „vier bis fünf Millionen Bajonette“ verlassen zu können. Um im Zeitalter der Rassenkämpfe nicht schutzlos dazustehen, müssten sich auch die Juden einen eigenen Nationalstaat zulegen.⁵⁵ Der Wagnerianer Arthur Seidl gab an, die „Judenfrage“ bei Lagarde und Chamberlain studiert zu haben, verzichtete aber auf deren antisemitische Tiraden. Vor 100 Jahren hätte niemand die Lösung der deutschen Frage durch Preußen und Bismarck vorhergesagt. Auch die „Judenfrage“ sei lösbar, wenn die Juden die „Unmöglichkeit endgültiger Assimilation“ erkennen und sich daran machten, „ein Reich mit geordnetem Staatswesen nach echter Rasse und eigenartiger Kultur zu gründen“.⁵⁶ Der völkische Dichter Börries Freiherr von Münchhausen konstruierte in seinem Beitrag eine eigenartige Fusion aus Antisemitismus und Philozionismus: Die deutschen Juden hätten sich der tragischen Illusion hingegeben, den Antisemitismus durch Anpassung überwinden zu können. Der Antisemitismus sei aber eine vom Verhalten der Juden unabhängige Antipathie, die jeder Nichtjude instinktiv gegenüber jedem Juden hege. Da dieser natürliche Rasseninstinkt weder überwunden werden könne noch dürfe, sollten sich auch die Juden zu ihrer Rassenidentität bekennen. Schließlich werde nur der „Assimilant“ verachtet, der seine Rasse leugne oder wechseln wolle. Den Juden empfahl Börries von Münchhausen: „Bildet ein Volk im Volke gehorsam und treu den Gesetzen des jeweiligen Vaterlands, in euch gesellschaftlich geschlossen.“⁵⁷ Dieser auf Segregation und Dissimilation setzende Lösungsvorschlag bewegte sich in den Umfragen von 1885, 1891 und 1893 noch weit außerhalb des legitim Sagbaren und hätte unter Antisemiten und Anti-Antisemiten gleichermaßen Entrüstung hervorgerufen.

Die radikalen Antisemiten sahen keine Notwendigkeit, auf die Erosion des Assimilationsdiskurses und die Entstehung des Zionismus zu reagieren. Der Literaturhistoriker Adolf Bartels trat als „Pogromdepp“ (Kurt Tucholsky) nahtlos in die Fußstapfen Ahlwardts und stellte einen Maßnahmenkatalog zur Aufhebung

55 Ebenda, S. 142–144, hier S. 142.

56 Ebenda, 32 f.

57 Ebenda, S. 28–31, hier S. 31.

der Judenemanzipation vor.⁵⁸ Bartels Aussagen wirkten zwar nach wie vor extrem und isoliert, aber nicht mehr disqualifizierend. Aufgrund der gestiegenen Bereitschaft, den Juden eine eigene nationale Identität zuzubilligen, rückten Vorstellungen über die „reinliche Scheidung“ zwischen Deutschtum und Judentum ohne das Zutun der radikalen Antisemiten näher an den Meinungs-Mainstream heran.

Die Intellektuellenbefragung Arthur Landsbergers und Werner Sombarts von 1912

Für die Intellektuellenbefragungen von 1885, 1893 und 1907 boten jeweils antisemitische Agitation, Diskriminierungen und Pogrome den Anlass. Bei der Umfrage von 1912 war es ein Kommunikationsereignis. 1911 veröffentlichte der Ökonomieprofessor Werner Sombart das Buch *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Darin ernannte er, in Abwandlung der Weberschen Calvinismusthese, die Juden zu Erfindern des modernen Kapitalismus. Im Unterschied zu Max Weber beließ er es aber nicht bei der Religionssoziologie. Sombart behauptete, die „Rasseneigenschaften“ der Juden begünstigten ihre überlegene Stellung in der Geldwirtschaft, die aber nicht zwingend nachteilig für die „Wirtsvölker“ sei. Möglicherweise wurde sein Buch deshalb in Teilen der Öffentlichkeit als philosemitisch missverstanden. Der Streit um Sombarts Thesen und ihre korrekte Deutung beschäftigte monatelang das Feuilleton der Tageszeitungen.⁵⁹

Um die Debatte in einem Sammelband zu bündeln, holte der jüdische Schriftsteller Arthur Landsberger (1876–1933) gemeinsam mit Werner Sombart 29 Stellungnahmen prominenter Intellektueller ein. Darunter befanden sich zweiundzwanzig Christen und sieben Juden. In seinem Vorwort schildert Landsberger die Rolle der Juden unter den christlichen Völkern als paradoxe Situation. Der Kapitalismus habe den Juden eine weltbeherrschende Stellung eingebracht, zugleich strebten sie aber danach, diese Sonderstellung durch religiöse

58 Ebenda, S. 298–301.

59 Friedrich Lenger, Werner Sombart 1863–1941. Eine Biographie, München 1994, S. 187–218; ders., Werner Sombarts *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (1911). Inhalt, Kontext und zeitgenössische Rezeption, in: Nicholas Berg (Hrsg.), Kapitalismusdebatten um 1900. Über antisemitisierende Semantiken des Jüdischen, Leipzig 2011, S. 239–253.

und rassistische Angleichung oder nationaljüdische Isolation wieder aus der Hand zu geben. Durch die Lösung der „Judenfrage“, gleich ob in assimilatorischer oder zionistischer Hinsicht, drohe der Kapitalismus seine jüdische Triebfeder zu verlieren. Daher sei die „Judenfrage“ auch für Nichtjuden eine Existenzfrage. Die Umfrageteilnehmer sollten zu dieser These Stellung beziehen und einschätzen, welche Auswirkungen die Assimilation und der Zionismus für die Juden und die Nichtjuden hätten. Außerdem sollte prognostiziert werden, was passieren würde, wenn sich keine der beiden konkurrierenden Tendenzen durchsetzen könne.⁶⁰

Werner Sombart unterschied in seinem Beitrag scharf zwischen der wissenschaftlichen Forschung und seiner Privatmeinung. Als Soziologe hielt er die Assimilation für unbedenklich. In entwickelten Volkswirtschaften tendiere der Kapitalismus zum „Bürokratismus“, weshalb der jüdische Händlergeist nicht mehr benötigt werde. Als Privatmann geißelte Sombart allerdings die Assimilation als „Artvernichtung“: Sie wolle die Juden im allgemeinen Menschentum oder in der germanischen Rasse aufgehen lassen. Sombart bevorzugte die „Arterhaltung“ und äußerte unverhohlene Sympathie für die „national-jüdische Bewegung“. Die Juden sollten zwar nicht aus der Mehrheitsgesellschaft ausgeschlossen werden, sich aber auch nicht mit ihr vermischen. Die erwünschte Artfremdheit der Juden tangiere ihre staatsbürgerlichen Rechte nicht. Schließlich seien auch Millionen Deutsche loyale Angehörige eines fremden Staatswesens, wie etwa in Österreich-Ungarn, der Schweiz und den Vereinigten Staaten. Somit vertrat Sombart einen Multikulturalismus auf der Grundlage rassistischer Annahmen. Er bestätigte die Behauptungen der Antisemiten über die Rasseneigenschaften der Juden, zog daraus allerdings andere Schlussfolgerungen.⁶¹

Den deutschen Zionisten genügte Sombarts Ablehnung der Assimilation, um ihn zum Vorkämpfer ihrer Idee zu erklären. Max Nordau, neben Theodor Herzl der bedeutendste Theoretiker des Zionismus, zeigte sich in seiner Replik skeptischer und lehnte Sombarts „Rassenmystik“ ab. Der Sieg des Zionismus sei für

60 Arthur Landsberger, Vorwort, in: Werner Sombart (Hrsg.), *Judentaufen*, München 1912, S. 1–6.

61 Ebenda, S. 7–20.

die Juden wünschenswert und ohne Nebenwirkungen für die anderen Völker.⁶² Hermann Bahr, der in seiner eigenen Umfrage von 1893 die Assimilation noch als selbstverständlich vorausgesetzt hatte, hielt sie als Beiträger der Umfrage von 1912 für „unmöglich“. Die Assimilation mache die Juden heimatlos und werde von der Mehrheitsgesellschaft als Bedrohung empfunden. Mit den Nationaljuden, die sich nicht anpassen wollten, sei hingegen eine fruchtbare multikulturelle Koexistenz möglich. Bahrs Schriftstellerkollege Heinrich Mann hielt die Assimilation der Juden an die autoritäre Gesellschaft des Kaiserreichs nicht für wünschenswert. Die Juden verlören dadurch die Möglichkeit, progressiv auf ihre Umwelt einzuwirken. Der Rabbiner Siegmund Maybaum vermutete antisemitische Absichten hinter der Umfrage, da die Fragen auf eine Auslöschung des deutschen Judentums durch Assimilation oder Zionismus hinausliefen. Nach einem Briefwechsel mit Landsberger ließ er sich jedoch davon überzeugen, dass auch die Veranstalter der Umfrage die „Erhaltung der Juden in ihrer Eigenart“ wünschten.⁶³

Ludwig Geiger überzeugte die Gegenüberstellung von Artvernichtung und Arterhaltung hingegen nicht. Der Kulturhistoriker und Funktionär des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens wandte sich scharf gegen Landsberger und Sombart, die in ihrer Umfrage ein falsches Verständnis von Assimilation voraussetzten. Assimilation bedeute nicht, das Judentum durch Taufen und Mischehen aufzulösen. Es gehe darum, sich deutsche Kultur und Nationalität anzueignen und nicht christliche Religion und germanische Rasse: „Für eine Assimilation in der Art, dass etwa alle Juden gerade Nasen und blonde Haare haben, wird kein ernster Mann plädieren.“⁶⁴ Aufgrund der Ablehnung vollständiger Vermischung stand Geigers Stellungnahme paradoxerweise Sombarts kaudem Multikulturalismus näher als den christlichen Assimilationsbefürwortern. Denn diese hielten nichts von einer graduellen Akkulturation, sondern beharrten – abgesehen von dem Gießener Philosophieprofessor Walter Kinkel – auf einer integrationalistischen Lösung. Der Dichter Richard Dehmel plädierte für die Auflösung des Judentums durch Rassenmischung. Hanns Heinz Ewers pflichtete ihm bei und revidierte seine Befürwortung des Zionismus. Der Jurist Josef Kohler hielt

62 Ebenda, S. 103 f.

63 Ebenda, S. 21 f., 69, 70–73.

64 Ebenda, S. 44–48, hier S. 45.

die Juden für „eine der begabtesten Rassen“, deren Eigenschaften ins Deutschtum „eingezüchtet“ werden sollten. Ohnehin seien Mischrassen reinen Rassen evolutiv überlegen. Der Theologe Friedrich Naumann hielt dagegen, dass Taufen und Mischehen nur dann vorkämen, wenn die Assimilation bereits abgeschlossen sei. Dies besorge der wirtschaftliche Wandel in Form von Globalisierung und Bürokratisierung, weshalb Züchtungspläne entbehrlich seien.⁶⁵

Die antisemitischen Umfrageteilnehmer, namentlich der Reformpädagoge Ludwig Gurlitt und der Schriftsteller Richard Nordhausen, glaubten nicht an die Assimilationswilligkeit der Juden. Beide prognostizierten eine Pogromstimmung für den Fall, dass es nicht gelänge, das Judentum durch Assimilation aufzulösen. Nordhausen wollte diesem Szenario durch die „reinliche Scheidung“ und die „strenge Absonderung der Juden von den Mitbewohnern“ vorbeugen.⁶⁶

Während viele Teilnehmer der Umfrage von Julius Moses noch zwischen einer assimilatorischen und einer ethnopluralen Lösung der „Judenfrage“ schwankten, klärten sich in der Umfrage von 1912 die Fronten. Die Assimilationsbefürworter behaupteten mit 13 Stellungnahmen gegen neun Befürworter nationaljüdischer „Arterhaltung“ eine knappe Mehrheit. Jedoch befanden sie sich in der Defensive und konnten ihre einstige Hegemonie nicht wiederherstellen. Der Streit um die Berechtigung des Antisemitismus wurde, im Unterschied zu allen vorherigen intellektuellenbefragungen, in den Hintergrund gedrängt. Marginalisiert wurde allerdings nicht nur der Antisemitismus, sondern auch die kritische Auseinandersetzung mit seinen Stereotypen und Argumentationsmustern.

Von der integrationalistischen Assimilation zum ethnischen Pluralismus

Die von Isidor Singer, Carl Klopfer, Hermann Bahr, Julius Moses und Werner Sombart veröffentlichten intellektuellenbefragungen zur „Judenfrage“ konnten an dieser Stelle keiner ideengeschichtlichen oder diskursanalytischen Detailauswertung unterzogen werden. Auch eine sozialgeschichtliche Auswertung nach Generations-

65 Ebenda, S. 23–29, 36–43, 60 f., 62–68, 78–82, hier S. 64.

66 Ebenda, S. 49–52, 105–114, hier S. 110.

kohorten und Berufen muss der zukünftigen Forschung überlassen bleiben. Vielmehr wurde gezielt nach der Etablierung hegemonialer Positionen und der Verschiebung der Grenzen des Sagbaren gefragt, um zu ermitteln, ob sich die Konzeption der „Judenfrage“ im Intellektuellendiskurs zwischen 1885 und 1912 strukturell veränderte.

Auf den ersten Blick offenbaren alle Umfragen jene scharfe Polarisierung zwischen Antisemiten und Anti-Antisemiten, die aufgrund des politisch und weltanschaulich heterogen zusammengesetzten Teilnehmerfeldes zu erwarten ist. Dies gilt vor allem für die polemische Sprache, die beide Seiten nutzten, um politische Lager zu markieren und die eigenen Werthaltungen in Szene zu setzen. Betrachtet man aber, was über die Juden gesagt wurde und welche Erwartungshaltung man an sie richtete, ergibt sich ein differenzierteres Bild. Zum einen waren beide Lager intern in moderate und radikale Positionen gespalten, und die Aussagen der Protagonisten waren nicht immer frei von Widersprüchen. Weder zeigten sich alle Anti-Antisemiten gegenüber den Juden als vorurteilsfrei, noch wollten alle Antisemiten die staatsbürgerlichen Rechte der Juden einschränken. Zum anderen lassen die hier untersuchten Intellektuellenbefragungen klar erkennen, dass es Grundpositionen in der „Judenfrage“ gab, auf die sich Anti-Antisemiten und moderate Antisemiten gleichermaßen verpflichteten. In den Umfragen von 1885 und 1893 stimmten sie in der Zielvorstellung der integrationalistischen Assimilation überein. Diese beinhaltete zwar nicht mehr die Taufe, wohl aber die Erwartung, dass sich die ethnische Gruppenidentität der Juden mit der Zeit auflösen müsse. Nationaljüdische Absonderung wurde, auch von den jüdischen Umfrageteilnehmern, als illegitime Reaktion auf den Antisemitismus abgelehnt.

Aber die integrationalistische Assimilation erzwang auch von den Antisemiten ein Zugeständnis. Die Artikulation judenfeindlicher Vorurteile war eine im bildungsbürgerlichen Diskurs akzeptable Position, die Infragestellung von Emanzipation und Assimilation hingegen nicht. Wer für Fremdenrecht und Dissimilation plädierte, musste damit rechnen, als unbürgerlicher Radauantisemit nicht ernst genommen zu werden. Daher konnten die Teilnehmer der antisemitischen Gegenumfrage Carl Klopfers zwar judenfeindliche Ressentiments schüren, aber keine Alternativen zur Lösung der „Judenfrage“ benennen. So sehr die moderaten Antisemiten den Liberalismus auch verunglimpften, es gab für sie keine sagbare Alternative zum hegemonialen Assimilationsdiskurs.

Völlig anders stellt sich die Situation in den Umfragen von 1907 und 1912 dar. Die Entstehung des Zionismus und die Reethnisierung des deutschen Nationalismus durch völkische Einflüsse führten zu einem Hegemonieverlust des Liberalismus in der „Judenfrage“. Die Assimilationsbefürworter gerieten in die Defensive. Nun sprachen sich nicht nur die radikalen Antisemiten, sondern auch viele Anti-Antisemiten und gemäßigte Antisemiten gegen das Aufgehen der Juden in der Mehrheitsgesellschaft aus. Zionismus, Diasporanationalismus und Jüdische Renaissancebewegung hinterließen nicht nur bei den jüdischen Umfrageteilnehmern ihre Spuren, sondern wurden auch von den Nichtjuden breit rezipiert. Viele Anti-Antisemiten und moderate Antisemiten ersetzten die Assimilationsforderung durch einen ethnischen Pluralismus, der nunmehr selbst die Hegemonialstellung im „Judenfrage“-Diskurs beanspruchte. Die jüdischen und anti-antisemitischen Teilnehmer legten den ethnischen Pluralismus als Multikulturalismus aus und verwiesen mitunter explizit auf die Vereinigten Staaten als Vorbild. Der Zionismus wurde, in Bezug auf die deutschen Juden, insofern für akzeptabel gehalten als er sich auf die Kräftigung nationaljüdischer Identität beschränkte. Doch die Zulassung eines Mehr an kultureller Eigenständigkeit hatte ihren Preis: Die Gegner des Antisemitismus waren zunehmend bereit, die Behauptung der Fremd- und Andersartigkeit der Juden hinzunehmen, anstatt sie als Konstrukt der Antisemiten zu entlarven. Für die Antisemiten machte die Wende zum ethnischen Pluralismus den Weg für ein völkisches Nationsverständnis frei und bildete den Abschluss der konsequenten Entliberalisierung des deutschen Nationalismus. Die Nichtzugehörigkeit der Juden zu Volk und Nation sowie die Forderung nach der Dissimilation konnten nun artikuliert werden, ohne den eigenen bildungsbürgerlichen Status aufs Spiel zu setzen. Im besten Falle blieb für die Juden noch die Rolle als Gastvolk oder als edle Fremde.

Nationalismus und Rassismus waren im „Judenfrage“-Diskurs der Intellektuellen zwar hegemonial, allerdings mit anderen Konsequenzen als bislang angenommen. Die These der Nationalismusforschung, die Juden seien als eine „Nicht-Nation“,⁶⁷ quasi als ein Gegenentwurf zur nationalen Ordnung der Welt konzipiert worden, muss als widerlegt gelten. Der Ausschluss aus der Nationsgemeinschaft

67 Holz, *Nationaler Antisemitismus*, S. 540–552; Ferber, *Nationaler Antisemitismus*, S. 9–212.

erfolgte gerade dadurch, dass die Antisemiten den Juden, ganz so wie den Polen, einen eigenen Nationsstatus zuschrieben. Wurde die Existenz der Juden als „Nation in der Nation“ in den Umfragen von 1885 und 1893 noch als Zeichen der Assimilationsunwilligkeit verteufelt, so galt sie den Antisemiten in den Umfragen von 1907 und 1912 als erwünscht. Die These, dass die Fusion aus Nationalismus und Rassismus den Antisemitismus begünstigte,⁶⁸ lässt sich nur für die völkischen Intellektuellen ohne Abstriche bestätigen. Rassistische Annahmen waren in allen Lagern präsent und wurden auch gegen den Antisemitismus und für eine assimilatorische, zionistische oder multikulturelle Lösung der „Judenfrage“ ins Feld geführt. Sie waren allerdings eine schwere Hypothek für all jene, die Assimilation als graduelle Akkulturation auffassten und eine soziobiologische Betrachtungsweise ablehnten.

Viele Analysen der Debatten um die „Judenfrage“ im Kaiserreich üben scharfe Kritik am deutschen Liberalismus. Er habe durch hochgeschraubte Assimilationserwartungen und die Unfähigkeit, jüdische Alterität neben der protestantischen Leitkultur zu tolerieren, wider Willen den Antisemitismus gefördert.⁶⁹ Diese These zieht ihre Plausibilität vor allem aus dem Berliner Antisemitismusstreit Anfang der 1880er-Jahre und übersieht den Hegemonieverlust des Liberalismus und den Paradigmenwechsel zum ethnischen Pluralismus zur Wilhelminischen Zeit. Folglich müsste eher die Frage gestellt werden, ob nicht gerade die Preisgabe des Konzepts der integrationalistischen Assimilation einer Radikalisierung des Antisemitismus den Weg geebnet hat. Der ethnische Pluralismus machte es den Antisemiten jedenfalls deutlich einfacher, die Juden aus der Nationsgemeinschaft auszuschließen als der bis in die 1890er-Jahre hinein dominante Assimilationsdiskurs. Auf

68 Christian Geulen, *Wahlverwandte. Rassendiskurs und Nationalismus im späten 19. Jahrhundert*, Hamburg 2004, S. 196–215; ders., *Rassentheorien*, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus*, Bd. 3, Berlin 2010, S. 276–278.

69 Hans- Joachim Salecker, *Der Liberalismus und die Erfahrung der Differenz. Über die Bedingungen der Integration der Juden in Deutschland*, Berlin 1999; Uffa Jensen, *Integrationalismus, Konversion und jüdische Differenz. Das Problem des Antisemitismus in der liberalen Öffentlichkeit des 19. Jahrhunderts*, in: Angelika Schaser/Stefanie Schüler-Springorum (Hrsg.), *Liberalismus und Emanzipation. In- und Exklusionsprozesse im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, Stuttgart 2010, S. 55–71; Andreas Reinke, *Der deutsche Liberalismus und die „Judenfrage“*, in: Manfred Hettling (Hrsg.), *Die „Judenfrage“ – ein europäisches Phänomen?* Berlin 2013, S. 54–84.

dramatische Art und Weise bestätigt dies die letzte vor der nationalsozialistischen Machtergreifung durchgeführte Intellektuellenbefragung, die 1932 von Hermann Bahr in Zusammenarbeit mit einem Herausgeberkollegium veröffentlicht wurde. Die Lösung der „Judenfrage“ durch Assimilation war mittlerweile eine exotische Position, während fast alle Teilnehmer die Nichtzugehörigkeit der Juden zum Deutschtum für eine unhinterfragbare Tatsache hielten.⁷⁰

70 Hermann Bahr u. a., „Der Jud ist schuld...?“ Diskussionsbuch über die Judenfrage, Basel 1932; Eva Reichmann, Diskussionen über die Judenfrage 1930–1932, in: Werner E. Mosse/Arnold Paucker (Hrsg.), Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik, 2. Aufl., Tübingen 1966, S. 503–531.

Sexualität und moderner Antisemitismus im Ku Klux Klan

“The Jews, controlled by their ancient laws and customs, have but little respect for Gentile womanhood. They have procured young women whom fortune has favored with average good looks and intelligence, to enhance their own monetary interests in every conceivable occupation, paying little or no attention to the safe-guarding of the moral, the mental or the spiritual interests of these young women. Hundreds of thousands of white Gentile American women are under Jewish ‘bosses’ in the ‘movies,’ dancehalls, sweat-shops, department stores and innumerable places, including the white-slave dens, where the iron rod of the Hebrew is wielded.”¹

Mit diesen Worten beschrieb Alma White, die dem Klan nahestehende Gründerin der methodistisch-pfingstlerischen Kirche „Pillar of Fire International“, in der 1925 publizierte Schrift „The Ku Klux Klan in Prophecy“ „Juden“ als eine fundamentale Bedrohung für die Reinheit angloamerikanischer Frauen.²

- 1 Alma White, *The Ku Klux Klan in Prophecy*, New Jersey 1925, S. 53 f.
- 2 Zu Alma White sowie ihrer ideologischen Nähe zum Ku Klux Klan siehe Lynn S. Neal, *Christianizing the Klan. Alma White, Branford Clarke, and the Art of Religious Intolerance*, in: *Church History* 78 (2009), S. 350–378. – Ich verwende zwei differierende Schreibweisen zur Bezeichnung jüdischer Menschen, die jeweils auf unterschiedliche Bedeutungsgehalte verweisen. Mit „Juden und Jüdinnen“ werden allgemein jüdische Menschen bezeichnet, z. B. wenn der historische Kontext dargestellt wird. In Abgrenzung dazu findet in dem Aufsatz auch die Bezeichnung „Juden“ (in Anführungszeichen) Verwendung, wenn die Arbeit sich der Rekonstruktion ihres Gegenstandes, den antijüdischen bzw. antisemitischen Diskursen, zuwendet. Die rein männliche Form verweist auf das im zeitgenössischen antisemitischen Diskurs vorherrschende Primat des Männlichen. Einerseits läuft eine solche Sprachpolitik zwar Gefahr, „Juden“ im antisemitischen Diskurs als

Allerdings entwarf White „Juden“ in dieser Textstelle nicht bloß als eine die Tugendhaftigkeit angloamerikanischer Frauen und darüber vermittelt die (sexuelle) Ordnung der USA pervertierende Kraft. Vielmehr verknüpfte sie dieses vermeintlich von „Juden“ ausgehende Unheil mit Facetten einer kapitalistisch-modernen Gesellschaftsformation: die sich wandelnde Freizeit- und Amüsierkultur in urbanen Räumen sowie den damit verflochtenen Aufstieg einer Filmindustrie zum einen, die Expansion angloamerikanischer, weiblicher Lohnarbeit zum anderen. Diesen hier nur kurz angerissenen Zusammenhang zwischen der antisemitischen Vorstellung einer von „Juden“ betriebenen Unterminierung der Sexualmoral und einer als bedrohlich wahrgenommenen modernen Gesellschaftsordnung bildet den Gegenstand der vorliegenden Studie. Zur theoretischen Durchdringung dieser Relation gehe ich mit Abdul R. JanMohamed davon aus, dass Prozesse der Rassifizierung aufs Engste mit Prozessen der Sexualisierung verbunden sind.³ Anhand zeitgenössisch kursierender Vorstellungen rassifizierter Sexualitätstypen, wie etwa des „Jew Pervert“ oder des „Black Beast Rapist“, lassen sich somit wichtige Erkenntnisse über damalige Konstruktionen rassifizierter Subjektivitäten gewinnen. Folglich gewähren die „Juden“ bzw. „Afroamerikanern“ zugeschriebenen Bedrohungen für die sexuelle Ordnung wichtige Einblicke in die Differenzen zwischen der im antisemitischen Diskurs hergestellten „jüdischen“ Subjektivität und der im rassistischen Diskurs konstruierten „afroamerikanischen“.

Die in der eingangs zitierten Textstelle vorgenommene Konstruktion von „Juden“ als Bedrohung für die Moral angloamerikanischer Frauen wirft allerdings nicht nur Fragen nach der Bedeutung einer vermeintlich von „Juden“ ausgehenden Pervertierung der protestantischen Sexualmoral innerhalb des antisemitischen Diskurses auf, sondern verweist auch auf einen signifikanten Bedeutungszuwachs

ausschließlich männlich zu homogenisieren und Jüdinnen somit zum Verschwinden zu bringen, andererseits haben Antisemiten und Antisemitinnen in ihrem Weltbild „Juden“ fast ausschließlich männlich gedacht, sodass eine genderneutrale Sprache dem historischen Gegenstand nicht gerecht würde. Eine ähnliche Sprachregelung verfolge ich, wenn es um die Bezeichnung von „Katholiken“ oder „Afroamerikanern“ geht.

3 Abdul R. JanMohamed, *Sexuality on/of the Racial Border: Foucault, Wright, and the articulation of 'Racialized Sexuality'*, in: Donna C. Stanton (Hrsg.), *Discourses of Sexuality: From Aristotle to Aids*, Ann Arbor 1992, S. 112.

antisemitischen Wissens in den Jahren vor der Gründung des zweiten Ku Klux Klan (KKK). Denn während der KKK aus der Zeit der Reconstruction Era „Juden“ nicht als Bedrohung für die gesellschaftliche Ordnung des Südens begriff, bildete der im Herbst 1915, also rund vier Dekaden nach der Reconstruction neu gegründete Klan die erste Massenorganisation in der Geschichte der USA, die eine dezidiert antisemitische Weltsicht propagierte. Von fundamentaler Bedeutung für diese drastische Zunahme (sexualisierten) antisemitischen Wissens war dabei der sich zwischen 1913 und 1915 ereignende Leo Frank Case und die für den Verlauf der Affäre enorm wichtige Figur des „Jew Pervert“. Um diesen Verbindungslinien nachzuspüren, sollen zunächst der neu gegründete Ku Klux Klan und die von ihm vertretene antisemitische Programmatik vorgestellt werden, mit einem besonderen Augenmerk auf die vom Klan propagierten Behauptungen einer von „Juden“ ausgehenden Umwälzung der (sexuellen) Ordnung. Darauf aufbauend wird im zweiten Teil gezeigt, welche Rolle der Leo Frank Case für das Entstehen und die Ausbreitung dieses antisemitischen Wissens einnahm.

Nachdem der erste Klan in den frühen 1870er-Jahren nach einer Zeit des Terrors gegen Afroamerikaner und Afroamerikanerinnen wie auch gegen angloamerikanische Republikaner und Republikanerinnen ein Ende gefunden hatte, gründeten sich die „Knights of the Ku Klux Klan“ im Oktober 1915 auf Initiative des ehemaligen Pfarrers William J. Simmons neu. Obwohl das gesellschaftliche Klima während des Ersten Weltkrieges von einem starken Nativismus geprägt war, hatte der Klan in den ersten Jahren mit diversen Schwierigkeiten zu kämpfen.⁴ Trotz früher Bemühungen, die Organisation auf alle Sektionen der USA auszudehnen, konnte der Klan in den ersten fünf Jahren nicht mehr als 5000 Mitglieder gewinnen.⁵ Anfang der 1920er-Jahre änderte sich dies jedoch schlagartig, und der Klan vollzog einen kometenhaften Aufstieg. Noch einige Jahre zuvor um seine Existenz ringend, verfügte er 1923 über eine Million Mitglieder, darunter prominente und

4 Michael Newton, *The Invisible Empire: The Ku Klux Klan in Florida*, Gainesville u. a. 2001, S. 36.

5 Leonard Dinnerstein, *The Leo Frank Case*, Athens 2008, S. 149 f.; Shawn Lay (Hrsg.), *The Invisible Empire in the West: Toward a New Historical Appraisal of the Ku Klux Klan of the 1920s*, Urbana u. a. 2004, S. 3 f. Zu den Ursachen für die verhaltene Resonanz auf den Klan in den ersten Jahren seines Bestehens siehe u. a. Nancy MacLean, *Behind the Mask of Chivalry: The Making of the Second Ku Klux Klan*, New York u. a. 1994, S. 14 f.

einflussreiche Persönlichkeiten und Politiker wie den damaligen Gouverneur von Georgia, Cliff Walker. Nur ein Jahr später, auf dem Zenit seiner Macht, verfügte der Männerbund über vier Millionen Mitglieder, darunter 40 000 Pastoren, denen aufgrund ihrer (moralischen) Autorität und des daraus resultierenden Einflusses auf ihre Gemeindemitglieder eine große Bedeutung bei der Streuung der Weltsicht des Klans zukam.⁶ Mitte der 1920er-Jahre war der Klan damit zur größten und mächtigsten rechtsradikalen Organisation in der Geschichte der USA geworden.⁷

Jedoch war diese Phase des Booms nur von kurzer Dauer. Ebenso schnell, wie sich der Klan in der ersten Hälfte der 1920er-Jahre von einer Splittergruppe in eine sich über die gesamten USA erstreckende Massenbewegung gewandelt hatte, versank er bereits nach einigen Jahren wieder in der Bedeutungslosigkeit. Von den über vier Millionen Mitgliedern im Jahr 1924 blieben sechs Jahre später lediglich 45 000 Klansmänner übrig.⁸ Allerdings war der Niedergang des Klans nicht gleichbedeutend mit einem Bedeutungsverlust der vom ihm vertretenen Werte und Sichtweisen. Vielmehr sorgte die starke Verankerung zentraler vom Klan vertretenen Einstellungen wie Nativismus, evangelikaler Protestantismus, die Ideologie der *White Supremacy*, ein rabiater Antikatholizismus wie auch Antisemitismus im gesellschaftlichen Mainstream dafür, dass die vom Geheimbund vertretenen Vorstellungen auch nach dessen Niedergang eine immense Wirkmacht in den Vereinigten Staaten entfalten konnten.⁹

Eine bedeutende Ursache für den rasanten, wenn auch nur temporären Aufstieg des Ku Klux Klan bildeten zeitgenössische, strikt rassifizierte und verge-schlechtlichte Wahrnehmungen einer fundamentalen Krise der gesellschaftlichen Verhältnisse in den USA.¹⁰ Entsprechend war das Weltverständnis der Mitglieder

6 Robert Michael, *A Concise History of American Antisemitism*, Lanham u. a. 2005, S. 137.

7 Nancy MacLean, *The Leo Frank Case Reconsidered: Gender and Sexual Politics in the Making of Reactionary Populism*, in: *The Journal of American History* 78 (1991), S. 946.

8 Kathleen M. Blee, *Women of the Klan: Racism and Gender in the 1920s*, Berkeley u. a. 2009, S. 94 ff.; Wyn Craig Wade, *The Fiery Cross: The Ku Klux Klan in America*, New York 1987, S. 239–253.

9 Kelly J. Baker, *Gospel According to the Klan: The KKK's Appeal to Protestant America, 1915–1930*, Lawrence 2011, S. 228–231.

10 Siehe dazu: Kristoff Kerl, *Männlichkeit und moderner Antisemitismus. Eine Genealogie des Leo Frank-Cases, 1860er–1920er Jahre*, Köln u. a. 2016, insbesondere Kapitel 5.4. „Krisenwahrnehmungen angloamerikanisch-protestantischer Männlichkeit im *Ku Klux Klan*“.

des Klans von einer extrem negativen Sicht auf die zeitgenössischen Zustände geprägt. So beklagt Geo W. Burrows, der Verfasser des Klan-Pamphlets „The Big 3 in One“, dass sich die Welt in einem derartig korrupten und vergifteten Zustand wie niemals zuvor befinde.¹¹ In Konsequenz zielte die Programmatik des Klans auf die Restauration untergegangener sozialer, ökonomischer und kultureller Zustände. Zutreffend bezeichnete der Historiker Eric L. Goldstein den Klan daher als eine der „stärksten rückwärtsorientierten Gruppen“.¹² Als ursächlich für die vermeintliche Gesellschaftskrise identifizierten Klansmänner verschiedene Entwicklungen, die sowohl sozioökonomischen wie auch kulturellen Charakters waren. Der mit den *New Women* verbundene Feminismus der 1910er-Jahre, der durch die Kampferfahrungen im Ersten Weltkrieg intensivierte Widerstand von Afroamerikanerinnen und Afroamerikanern gegen die *White Supremacy* sowie der fortschreitende Wandel der ökonomischen Ordnung und die damit verbundene Urbanisierung wurden vom Klan als wesentliche Aspekte des angeblichen Niedergangs der USA ausgemacht.¹³

Diese verschiedenen Phänomene der angeblichen gesellschaftlichen Misere verknüpfte der Klan auf vielfältige Weise mit Immigration und damit verbunden mit der vermeintlichen Einwanderung von Männern, denen ein in vielfältiger Hinsicht unmoralisches Verhalten zugeschrieben wurde. Zwischen 1880 und 1924, dem Jahr der Verabschiedung des *Immigration Act*, wanderten insgesamt ungefähr 23,5 Millionen Menschen in die Vereinigten Staaten ein.¹⁴ Unter ihnen befanden sich ungefähr 2,5 Millionen osteuropäische Jüdinnen und Juden. Folglich stieg deren Zahl in den Vereinigten Staaten stark an. Lebten dort im Jahr 1880 gut 250 000 jüdische Menschen, waren es im Jahr 1920 bereits um die vier Millionen.¹⁵

11 Geo W. Burrows, *The Big 3 in One*, Library of Congress (im Folgenden: LoC), Ku Klux Klan Papers (im Folgenden: KKKP), Box 1, Ordner 2.

12 Eric L. Goldstein, *The Price of Whiteness: Jews, Race, and American Identity*, Princeton u. a. 2006, S. 121.

13 MacLean, *Mask of Chivalry*, S. 23–51.

14 Barbara Lüthi, *Invading Bodies: Medizin und Immigration in den USA, 1880–1920*, Frankfurt a. M. u. a. 2009, S. 14.

15 Hasia Diner, *The Jews of the United States, 1654 to 2000*, Berkeley u. a. 2004, S. 74, 79 ff., 88–92.

In zahlreichen Schriften, Zeitungsartikeln und Flugblättern polemisierte der Ku Klux Klan gegen die als „minderwertig“ kategorisierten Immigrantinnen und Immigranten und verknüpfte sie mit vermeintlichen gesellschaftlichen Missständen.¹⁶ Obwohl der Klan die verschiedenen Immigrantengruppen generell negativ charakterisierte, unterschieden sich die den Gruppen jeweils zugeschriebenen Gefahren. Als besonders bedrohliche Migranten wurden „Katholiken“ und „Juden“ eingeschätzt. Zusammen mit „Afroamerikanern“ bildeten sie die „Big 3“.¹⁷ Während diese drei Gruppen damit oberflächlich betrachtet als Kräfte, die auf die Zerstörung der US-Gesellschaft zielten, homogenisiert wurden, wurden „jüdische“, „katholische“ und „afroamerikanische“ Subjekttypen wiederum auf verschiedenste Art und Weise konstruiert und mit voneinander abweichenden Eigenschaften und Fähigkeiten versehen. Auf einem Treffen der *Grand Dragons* des Klans im Juli 1923 in Asheville, North Carolina, beschrieb der damalige *Grand Dragon* von Colorado den Widerstand gegen die sich aus den „trüben Wassern Europas, Asiens und Afrikas“ vermeintlich über die USA ergießende „Immigrantenflut“ als eine der patriotischen Pflichten eines Klansmannes. In diesem Zusammenhang beschrieb er „Katholiken“, „Afroamerikaner“ sowie „Juden“ mit folgenden Worten und vertortete sie außerhalb einer die protestantischen USA charakterisierenden „White Civilization“: “There is the Jew or the exploiter. His eye is on prosperity, wealth and resources of America. He would have American wealth for his own. There is the Roman Catholic or moral tyrant, fearful of American religious liberties – freedom of speech and press. He would interfere with the sacred right to pass the American love of liberty down to posterity through our truly American public school system. He would deny you and me the right to worship God in our way, and have us bow down our heads in worship to his foreign pope Americans, this is no myth. There is the negro, or race usurper – he would have American civilization and culture. All

16 Hiram W. Evans, *The Attitude of the Knights of the Ku Klux Klan toward the Jew*, Atlanta 1923, [keine Seitenangabe], LoC, KKKP, Box 1, Ordner 6; *Grand Dragon of South Carolina, Poorly Restricted Immigration is One of the Greatest Perils Confronting America*, in: *The Imperial Night-Hawk* vom 29. 8. 1923, S. 2 f.; *Knights of the Ku Klux Klan, America for Americans*, Atlanta 1922, LoC, KKKP, Box 1, Ordner 1; [unbekannt], *The Attitude of the Knights of the Ku Klux Klan toward Immigration*, Atlanta 1923, LoC, KKKP, Box 1, Ordner 5.

17 Burrows, *Big 3 in One*, S. 40.

these, the exploiter, the moral tyrant and the usurper, each seeks for himself some share in America's birthright."¹⁸

„Juden“, „Katholiken“ sowie „Afroamerikaner“ wurden also mit unterschiedlichen negativen Eigenschaften versehen. Klansmänner beschrieben „Juden“ nicht nur wie in dem obigen Zitat als Menschen, die sich bar jeglicher Rücksicht auf das Gemeinwohl auf Kosten der protestantisch-angloamerikanischen Mehrheitsbevölkerung bereichern würden.¹⁹ Vielmehr war dieses „Juden“ attribuierte ausbeuterische Gebaren in eine breitere antisemitische Weltsicht eingebettet. In dieser wurden „Juden“ zum einen für den Untergang einer als Fundament der republikanischen Ordnung gedachten agrarischen Gesellschaftsformation verantwortlich gemacht,²⁰ zum anderen wurden ihnen mit dem Aufstieg einer modernen Ordnung einhergehende vermeintliche oder reale ökonomische, soziale und kulturelle Verwerfungen zugeschrieben. So stellte Hiram Evans, der *Imperial Wizard* des Geheimbundes, in der Schrift „The Attitude of the Ku Klux Klan toward the Jew“ einen engen Zusammenhang zwischen „Juden“ und Urbanität her: “[...] nearly all the Jews in this country live in large cities. They are generally distributed over the vast arena of our common country. This violates a fundamental law of our social life. ‘The city is a cancer on the body on the body politic [sic],’ and ‘an illustration of the failure of American democracy.’”²¹ Die „Juden“ angeheftete Affinität zu städtischen Lebensräumen galt also als ein Nachweis für ihre angebliche Unverträglichkeit mit einer republikanischen Ordnung, die von Evans ex negativo als eine ländliche entworfen wurde.

Die Konstruktion von „Juden“ als urbane Kräfte, die an der Auflösung der ländlichen Ordnung mitwirken, verweist auf das unter Klansmännern zirkulierende Verständnis von „Juden“ als Triebkräfte der Durchsetzung einer kapitalistisch-

18 Grand Dragon of Colorada, A Klansman's Obligation as a Patriot to his God, his Country, his Home and his Fellowmen, in: Ku Klux Klan (Hrsg.), *Knights of the Ku Klux Klan. Papers Read at the Meeting of Grand Dragons at their First Annual Meeting held at Asheville, North Carolina, July 1923*, [unbekannt] 1923.

19 Burrows, *Big 3 in One*, S. 37; Evans, *Klan toward the Jew*, S. 9 f.

20 Evans, *Ku Klux Klan toward the Jew*, S. 119 f.; ders., *The Menace of Modern Immigration*, Atlanta 1923, S. 19 f., LoC, KKKP, Box 1, Ordner 8; Sam H. Campbell, *The Jewish Problem in the United States*, Atlanta 1923, S. 9, LoC, KKKP, Box 1, Ordner 15.

21 Evans, *Ku Klux Klan toward the Jew*, S. 120.

modernen Gesellschaftsordnung. Neben urbanen Räumen wurden „Juden“ in der Weltsicht des Klans mit zahlreichen anderen Facetten einer kapitalistischen Moderne in Verbindung gesetzt. In diesem Zusammenhang nahmen die mit den gesellschaftlichen Transformationen einhergehenden Verschiebungen innerhalb des Geschlechterverhältnisses, die häufig in Verbindung mit vermeintlichen Angriffen auf die weibliche Tugendhaftigkeit verhandelt wurden, einen hohen Stellenwert ein. Dabei wurden „Juden“ vom KKK als bedeutende Akteure der Transformation des Geschlechterverhältnisses identifiziert und bekämpft.²²

Während dem Ku Klux Klan Männlichkeit als Mittel zur Überwindung der angeblichen gesellschaftlichen Missstände sowie zur Rekonstitution einer als untergegangen verstandenen Freiheit galt – der KKK entwarf sich bezeichnenderweise als eine Organisation von „REAL men“²³ –, verknüpften Klansmänner Weiblichkeit primär mit der privaten Sphäre. Folglich standen sie Phänomenen wie weiblicher Lohnarbeit, die sie als Aushöhlung männlicher Dominanz verstanden, ablehnend gegenüber. Die als negativ identifizierten Aspekte zunehmender weiblicher Autonomie bündelten sich nach Ansicht des KKK unter anderem in den „nackten Flapper girls“ und der ihnen zugeschriebenen lockeren Sexualmoral. Als Triebkräfte des Niedergangs weiblicher Tugendhaftigkeit wurden „Juden“ ausgemacht.²⁴ Sie galten zum Beispiel als lüsterne Vorgesetzte, die ihre Machtposition ausnutzten, um ihre sexuellen Begierden nach angloamerikanischen Frauen zu stillen, oder als Zuhälter, die aus Geldgier die Sittlichkeit angloamerikanischer Frauen ruinierten. Die vermeintlichen Angriffe auf Keuschheit und Moral galten dabei nicht als Fehlverhalten einzelner „Juden“, sondern wurden, da sie als Resultat der in zentralen Schriften des Judentums propagierten Lehren verstanden wurden, allen „Juden“ zugeschrieben.²⁵

22 Allerdings galten „jüdische“ Männer nicht per se als unmoralisch in ihrem Verhalten gegenüber Frauen. Vielmehr wurde ihr vermeintlicher Umgang mit diesen in ein direktes Verhältnis zu deren Jüdisch- bzw. Nichtjüdischsein gesetzt. Während der Klan „jüdische“ Männer im Umgang mit „jüdischen“ Frauen als „pretty clean“ beschrieb, wurde ihr Verhalten gegenüber protestantischen Angloamerikanerinnen als tugendlos und unehrenhaft charakterisiert (Burrows, *Big 3 in One*, S. 39).

23 William J. Simmons, *The Ku Klux Klan*, Atlanta 1921, [keine Seitenangabe], LoC, KKKP, Box 1, Ordner 24.

24 Burrows, *Big 3 in One*, S. 8.

25 Ebenda, S. 37 f.; White, *Klan in Prophecy*, S. 53 f.

Als ein zentrales Instrumentarium der „jüdischen“ Aggression gegenüber angloamerikanisch-(weiblicher) Tugendhaftigkeit galt den Klansmännern die „Juden“ zugeschriebene Dominanz über Massenmedien. Insbesondere Vorstellungen einer von diesen ausgeübten Kontrolle über das damals relativ neue Medium Film, die bis zum heutigen Tag in der antisemitischen Fantasie vom „jüdischen Hollywood“ fortleben, entfalteten in diesem Zusammenhang eine enorme Wirkmacht.²⁶ „Jüdische“ Menschen wurden wiederholt als Akteure einer über die Filmindustrie vollzogenen Unterminierung von Tugend und Moral konstruiert.²⁷ Die bereits eingangs zitierte Alma White beschrieb die an Wahrnehmungen einer „jüdischen“ Dominanz über die Filmindustrie gekoppelten Bedrohungen mit folgenden Worten: “The great Jewish syndicates, the rulers and promoters of the motion picture industry, are striking death-blows to the morals of society and to American traditions and principles. There is no greater menace of the youth of the country than the ‘movies’ with their immoral films and evil influences. In many states the Jews are running the theaters and the motion picture shows on Sunday, thus undermining Christianity by luring the multitudes away from the Protestant churches into these vile places of amusement.”²⁸

Filme wie „The Pilgrim“, der von dem als „Juden“ attackierten Nichtjuden Charlie Chaplin produziert wurde, oder „Bella Donna“, in dem der Stummfilmstar Pola Negri eine Hauptrolle spielte, wurden als Produkte einer unter der Kontrolle von „Juden“ stehenden Filmindustrie vehement kritisiert.²⁹ Die angebliche

26 Zum Aufstieg des Mediums Film zu einem massenkulturellen Phänomen und zu den diese Entwicklung geknüpften Bedrohungswahrnehmungen siehe u. a.: John Belton, *American Cinema/American Culture*, New York u. a. 1994, S. 5–19; Eileen Bowser, *The Transformation of Cinema, 1907–1915*, Berkeley u. a. 1994; Lee Grieveson, *Policing Cinema: Movies and Censorship in Early-Twentieth-Century America*, Berkeley u. a. 2004; Charles Musser, *The Emergence of Cinema: The American Screen to 1907*, Berkeley u. a. 1994; Kathy Peiss, *Cheap Amusement: Working Women and Leisure in Turn-of-the-Century New York*, Philadelphia 1986, S. 146 ff.

27 Der Klan verknüpfte neben „Juden“ auch „Katholiken“ mit der Filmindustrie. So galt die Filmbranche als eine Waffe des Papstes bei seinem Feldzug gegen Protestanten (Tom Rice, *Protecting Protestantism: The Ku Klux Klan vs. the Motion Picture Industry*, in: *Film History* 20 [2008], S. 370.

28 White, *Klan in Prophecy*, S. 53.

29 Rice, *Protecting Protestantism*, S. 367–370.

Dominanz von „Juden“ innerhalb der Filmindustrie, die sich in „schmutzigen, vulgären, ekligen und unmoralischen Bildern“ materialisiert habe, brachte nach Ansicht des Klans eine Vielzahl an negativen Effekten und Konsequenzen, insbesondere für junge Angloamerikaner und Angloamerikanerinnen, mit sich.³⁰ So galt Klansmännern der Film „Bella Donna“ als ein Angriff auf die USA, der von „verdorbenen Second-Hand Kleidungshändlern“ ausgeübt worden sei.³¹

Heftige Kritik entzündete sich an der in „Bella Donna“ inszenierten Affäre zwischen den beiden Protagonisten: Bella Donna, dargestellt von Pola Negri, und Mahmoud Baroudi, gespielt von Conway Tearle. Im Zentrum des Plots steht das Verhältnis von Bella Donna zu unterschiedlichen, auch nicht-weißen Männern. Als sie ihren ersten Ehemann verlassen hat, heiratet sie erneut und reist mit ihrem zweiten Gemahl nach Ägypten, wo sie der Attraktivität von Mahmoud Baroudi erliegt. Nachdem sie ihren zweiten Ehemann auf Geheiß des nicht-weißen Baroudi vergiften will, um mit diesem eine Beziehung einzugehen, nimmt die Geschichte eine dramatische Entwicklung. Baroudi wendet sich von Bella Donna ab, und sie begeht Selbstmord in der Wüste.³²

Die Handlungsweise Bella Donnas, insbesondere ihr Umgang mit Männern, löste im Klan einen Aufschrei der Empörung aus. Ihr Verhalten galt als einer tugendhaften, angloamerikanischen Frau völlig unangemessen. Die Klanzeitung *The Texas American* charakterisierte die Protagonistin als monströs und schrieb von einer „Bella Donna-Schamlosigkeit“.³³ Jedoch erregten sich die Klansmänner nicht nur darüber, dass sich die Protagonistin in dem Film mit wechselnden Männern vergnügte und sich somit von der patriarchalen Autorität ihres Ehemannes emanzipierte. Vielmehr nahm der Klan den Film auch als einen Anschlag auf die Aufrechterhaltung der *White Supremacy* wahr. Klansmänner sahen in dem Film und natürlich insbesondere in den erotischen Szenen zwischen Bella Donna und Mahmoud Baroudi einen „Affront gegenüber der kaukasischen Rasse“ und eine „Beleidigung Amerikas“. Vor dem Hintergrund der Imagination, dass die Film-

30 Burrows, *Big 3 in One*, S. 38.

31 Ebenda, S. 46.

32 [Unbekannt], *Bella Donna*, www.afi.com/members/catalog/DetailView.aspx?s=&Movie=2799 (27. 4. 2016).

33 [Unbekannt], *Vice-Breeding Motion Pictures*, in: *The Texas American*, 8. 6. 1923, S. 6.

industrie überwiegend von „jüdischen“ Menschen dominiert sei, verknüpfte der Klan die vermeintliche Verflüssigung der *Color Line* mit „Juden“: “Those who saw the play [Bella Donna] witnessed the horrible and revolting spectacle of a white woman, clinging in the arms of a colored man. The white face of a woman melting into the passionate countenance of the black man, and those Jews made the Egyptian good and black, as if to vent some ancient grudge. [...] I told you some time ago that the depraved and degraded bunch of kikes who control the movie industry of this country had deliberately and with malice aforethought planned to break down the moral life of Protestant America with the subtle and convincing propaganda of screen. [...] Already negroes are being given roles in screen plays, more and more they are intruding into the plays, and the latest step is the love affair of a white woman with a black coon. [...] Read, white sons of the South – read it and reflect. Read it again and again, and see to what revolting depths the depraved Jews have dragged the moving pictures: ‘WHITE SKINNED LADIES WILL FLIRT WITH BROWN SKINKED [sic] MEN WHEN THEIR HUSBANDS ARE AWAY’.”³⁴

Diese „Juden“ zugeschriebene Unterminierung weiblicher Tugendhaftigkeit und die damit verbundene Erosion der *White Supremacy* machten nach Ansicht des Klans die Regeneration einer vermeintlich krisenhaften angloamerikanischen Männlichkeit zwingend notwendig. So bestimmte Geo W. Burrows mit der verzweifelten Frage „Where is the manhood of the Old South?“, die er im Anschluss an die Schilderung der „Juden“ zugeschriebenen Subversion protestantischer Moral formulierte, die Männlichkeit des *Old South* als die Kraft, die den als desolat wahrgenommenen gesellschaftlichen Zuständen ein Ende bereiten könne.³⁵

Wie bisher deutlich geworden ist, wurden „Juden“ vom Ku Klux Klan als mächtige und einflussreiche Triebkräfte der Pervertierung der Sexualmoral konstruiert. Dabei verknüpften die Klansmänner die angeblich von „Juden“ betriebene Erosion der sexuellen Ordnung und des Geschlechterverhältnisses mit unterschiedlichen Facetten einer kapitalistisch-modernen Gesellschaftsformation. Im Zuge des Aufstiegs des Klans zu einer Massenorganisation wurde der vom Klan propagierte Antisemitismus über die gesamten Vereinigten Staaten von Amerika gestreut. Diese rasante Expansion eines sexualisierten und rassifizierten Wissens

34 Burrows, Big 3 in One, S. 45.

35 Ebenda, S. 47.

über „Juden“ wirft Fragen nach dessen Herkunft auf. Denn wie bereits eingangs erwähnt spielte Antisemitismus im Allgemeinen und damit auch sexualisiertes antisemitisches Wissen im Besonderen in dem vom Ku Klux Klan der *Reconstruction Era* propagierten Weltverständnis keine Rolle. Wie kam es also in der Zeit zwischen dem Bestehen des ersten und des zweiten Ku Klux Klan zu einem solch signifikanten Bedeutungsgewinn des Antisemitismus im Allgemeinen und des sexualisierten antisemitischen Wissens im Besonderen?

Eine zentrale Rolle bei der rasanten Verdichtung, Ausbreitung und Umformung des antisemitischen Wissens spielte der sich zwischen 1913 und 1915 in Atlanta ereignende Leo Frank Case, der als wesentlicher Impuls für die Neugründung des Ku Klux Klan zu verstehen ist.³⁶ Die Affäre um den jüdischen Fabrikleiter Leo Frank, die die Bevölkerung in den USA polarisierte und über zwei Jahre in Atem hielt, diente als Kristallisationspunkt im Entstehungsprozess einer modernen antisemitischen Weltsicht im US-Süden. Im Verlauf des Falls wurde nicht nur antisemitisches Wissen befeuert und verbreitet, sondern es kam auch zu einer qualitativen Transformation der Judenfeindschaft. Bereits zuvor im US-Süden existierende judenfeindliche Elemente und Diskursstränge wurden mit anderen antisemitischen Elementen zu einer kohärenten antisemitischen Weltsicht synthetisiert.³⁷ In diesem Zusammenhang war die antisemitische Figuration des „Jew Pervert“ von enormer Bedeutung. Um die zentrale Funktion zu rekonstruieren, die Vorstellungen von einer „jüdisch-perversen“ Sexualität in dem Fall und damit für die Bildung und Streuung einer modernen antisemitischen Weltsicht einnahmen, soll zunächst kurz der Leo Frank Case vorgestellt werden.

Am 26. April 1913, dem Confederate Memorial Day, wurde Mary Phagan auf dem Gelände der in Atlanta, Georgia, ansässigen „National Pencil Company“, in der sie als Arbeiterin beschäftigt war, ermordet aufgefunden. Geleitet wurde die Fabrik von dem in New York geborenen Juden Leo Frank. Die polizeilichen Untersuchungen sowie das sich anschließende Gerichtsverfahren wurden von einer immensen

36 Zur engen Verwobenheit des Leo Frank Case mit der Neugründung des Ku Klux Klan siehe: Kerl, Männlichkeit und moderner Antisemitismus, Kapitel 5.1 „Der Leo Frank Case und die Neugründung der Knights of the Ku Klux Klan“.

37 Zur Genese eines modernen Antisemitismus im US-Süden siehe: Kerl, Männlichkeit und moderner Antisemitismus.

öffentlichen Aufmerksamkeit begleitet. Im Zentrum dieser erregten Debatten standen Gerüchte, dass Phagan vor ihrer Ermordung Opfer einer versuchten Vergewaltigung geworden sei.³⁸ Schnell gerieten der jüdische Fabrikleiter und eine afroamerikanische Reinigungskraft namens Jim Conley in den Fokus der polizeilichen Ermittlungen. Entgegen der damaligen juristischen Praxis, den Aussagen von *African Americans* in Gerichtsprozessen gegen Weiße keinen Wert beizumessen, wurde Conley im Laufe des Prozesses zum wichtigsten Zeugen der Anklage. Nach einem mit Emotionen aufgeladenen Prozess wurde Frank am 25. August 1913 trotz zahlreicher Ungereimtheiten in der Beweisführung von der Jury zum Tode verurteilt. Nachdem das Urteil von sämtlichen juristischen Instanzen bis zum Obersten Gerichtshof als rechtmäßig bestätigt worden war, verwandelte der damalige Gouverneur von Georgia, John M. Slaton, am 20. Juni 1915 die verhängte Todesstrafe in lebenslange Haft. Diese Maßnahme rief in weiten Teilen der Bevölkerung wütende Reaktionen hervor, die den Einsatz bewaffneter Einheiten zum Schutz des Gouverneurs erforderlich machten. In der Nacht zum 16. August 1915 drang ein unter dem Namen „The Knights of Mary Phagan“ operierendes Lynchkommando in das Gefängnis ein, entführte Frank und erhängte ihn.³⁹

Im Verlauf der Affäre hatten sich ein Pro-Frank- und ein Anti-Frank-Lager unerbittliche Auseinandersetzungen darum geliefert, ob der jüdische Fabrikleiter tatsächlich der Mörder Phagans gewesen oder ob er nicht vielmehr einem starken antisemitischen Ressentiment zum Opfer gefallen sei. Diejenigen, die von der Unschuld Franks überzeugt waren, identifizierten ein „Vorurteil gegen ihn [Leo Frank] als Juden“ als Triebkraft für den Verlauf des Falls.⁴⁰ Das Anti-Frank-Lager wiederum wies den Antisemitismusvorwurf vehement zurück.⁴¹

38 Während der Ermittlungen konnte nie geklärt werden, ob Mary Phagan überhaupt vor ihrer Ermordung vergewaltigt wurde. Es wurde lediglich nachgewiesen, dass Phagan bereits vor ihrem Tod sexuell aktiv gewesen war (MacLean, *Leo Frank Case Reconsidered*, S. 921).

39 Zu den Ereignissen und dem Ablauf des Leo Frank Case siehe u. a.: Dinnerstein, *The Leo Frank Case*; Steve Oney, *And the Dead Shall Rise: The Murder of Mary Phagan and the Lynching of Leo Frank*, New York 2003.

40 [Unbekannt], *Shame to Civilization*, in: *The Houston Post*, 20. 6. 1915, [keine Seitenangabe], *American Jewish Archives* (im Folgenden: AJA), *Leo Frank Papers* (im Folgenden: LFP), Box 2, Folder 10.

41 [Unbekannt], *A Texas Lady's Stinging Rebuke to H. E. Stockbridge, Carpet-Bagger*, in: *The Jeffersonian*, 14. 10. 1915, S. 10.

In den Auseinandersetzungen zwischen Unterstützern und Widersachern Franks nahmen Vorstellungen rassifizierter Sexualitäten eine wichtige Funktion ein. Beide Seiten versuchten, unter Verweis auf eine vermeintlich „jüdische“ bzw. „afroamerikanische“ Sexualität, die Schuld bzw. Unschuld Leo Franks an dem Mord nachzuweisen. Zeitgenossen und Zeitgenossinnen waren überzeugt, dass die angeblich versuchte Vergewaltigung auf spezifische sexuelle, charakterliche und psychische Strukturen verweise und somit die Identifizierung der „Rasse“ des Täters zuließe.

Das Lager der von der Unschuld Franks Überzeugten identifizierte Jim Conley unter Rekurs auf die im US-Süden enorm wirkmächtige rassistische Figuration des „Black Beast Rapist“ als Täter.⁴² Das an Mary Phagan begangene Verbrechen sei charakteristisch für „afroamerikanische“ Männer. Durch Alkoholkonsum vollends enthemmt, habe Conley angloamerikanischen Frauen „mit gierigen Augen“ aufgelauret und letztendlich Phagan missbraucht und getötet.⁴³ Zeitungen berichteten von Conley als „einem abscheulichen *Black Beast*, das tatsächlich das Verbrechen begangen habe“.⁴⁴ Der Bürgermeister von Athens, Georgia, wiederum verteidigte Leo Frank mit folgenden Worten: „It was not a murder by a white man; it had all the ear marks of a negro rapist. We, who live in the South, know the crimes perpetrated by the lower class or the colored race. When they rape, they kill to seal forever the lips of their victim, such was the case of Mary Phagan. She was criminally assaulted and killed to hide the identity of the assailant. It was the work of a degenerate. I cannot conceive that a man of Leo Frank's standing, his

42 In der Figuration des *Black Beast Rapist* manifestierten sich zeitgenössische Vorstellungen, dass „afroamerikanische“ Männer von einem von ihnen unkontrollierbaren sexuellen Verlangen nach angloamerikanischen Frauen beherrscht seien, das sich in Vergewaltigungen Bahn breche. Zum Zusammenhang zwischen der Reproduktion der *White Supremacy* und der Konstruktion afroamerikanischer Männer als Vergewaltiger angloamerikanischer Frauen siehe u. a. Laura Edwards, *The Disappearance of Susan Daniel and Henderson Cooper: Gender and Narratives of Political Conflict in the Reconstruction-Era U.S. South*, in: Martha Hodes (Hrsg.), *Sex, Love, Race: Crossing Boundaries in North American History*, New York 1999, S. 294–312; Martha Hodes, *The Sexualization of Reconstruction Politics: White Women and Black Men in the South after the Civil War*, in: *Journal of the History of Sexuality* 3 (1993), S. 402–417.

43 [Unbekannt], *The Frank Case*, Atlanta 1913, S. 134.

44 [Unbekannt], *Shame to Civilization*, 20. 6. 1915.

high mindedness, his education and clean moral record, could have done such a fiendish piece of work.”⁴⁵

Auch die Gegner und Gegnerinnen Franks griffen in den Auseinandersetzungen um die (Un-)Schuld des jüdischen Fabrikleiters auf die Figuration des „Black Beast Rapist“ zurück. Ihnen diene der rassifizierte Entwurf „afroamerikanischer“ Sexualität allerdings nicht als Nachweis der Schuld Conleys, sondern vielmehr als Beweis seiner Unschuld. Da bei der Obduktion der Leiche keinerlei Spuren an Phagans Vagina gefunden wurden, die auf eine vor dem Mord erfolgte Vergewaltigung hinwiesen, entwickelte sich im Anti-Frank-Lager die Überzeugung, dass der Mörder die junge Frau zu „widernatürlichen Sexualpraktiken“ habe zwingen wollen. Damit schied für das Anti-Frank-Lager Conley als Täter aus. Denn analog zu der rassistischen Konstruktion „afroamerikanischer“ Menschen als unzivilisiert und der Natur verhaftet, wurde „afroamerikanische“ Sexualität als „natürlich“ entworfen. Thomas Watson, das Mastermind des Anti-Frank-Lagers und Herausgeber der Wochenzeitschrift *The Jeffersonian* und der Monatsschrift *Watson's Magazine*, charakterisierte eine als typisch „afroamerikanisch“ deklarierte Begrenzungsstruktur und Sexualität mit folgenden Worten: “Negro men will commit bestiality, but they never commit sodomy, unless they are chained up in convict camps, where they have no access to females. The Negro is natural lustful, and will take a female, even a beast, if it costs his life, but he never takes a woman, UNNATURALLY.”⁴⁶ An anderer Stelle entwarf Watson Conley als “typical African negro, a perfect specimen of the human animal, just such a man as goes after black women *naturally*”.⁴⁷

Jedoch ließ sich mit diesem Wissen rassifizierter Sexualitäten nicht bloß Conley als potenzieller Täter ausschließen. Vielmehr wurde vice versa von dem vermeintlichen Ablauf des Verbrechens auf den Täter geschlossen und somit der Kreis der mutmaßlichen Verbrecher eingegrenzt. Grundlegend dafür war das Verständnis „unnatürlicher“ Sexualpraktiken als Resultat eines zivilisatorischen oder

45 Zit. nach: [Thomas Watson], Mayor Dorsey of Athens, Georgia, Goes Into the North-West and Talks about the Frank Case, in: *The Jeffersonian*, 29. 7. 1915, S. 5.

46 [Thomas Watson], The Frank Case; the Great Detective; and the Frantic Efforts of Big Money to Protect Crime, in: *The Jeffersonian*, 30. 4. 1914, S. 9.

47 [Thomas Watson], A Gentile Put to Death on the Evidence of a Negro for Killing a Jew, in: *The Jeffersonian*, 5. 8. 1915, S. 3.

„rassischen“ Verfalls, oder in den Worten Watsons: “The vice of Sodom is the vice of civilization, not of barbarism. The sadistic monster is the rotten product of the higher race.”⁴⁸ In einem anderem Artikel wurde dieses Postulat mit folgenden Worten untermauert: “It is the degenerate of wealth and culture who commits sodomy.”⁴⁹ Nicht mehr die völlige Unterwerfung des Subjekts unter die Natur war hier das entscheidende Prinzip, sondern die übermäßige Beherrschung und Unterdrückung der Natur, die sich in einem Zuviel an Reichtum und Kultur äußerte. Sodomie, also die Ausübung als unnatürlich kategorisierter Sexualpraktiken, wurde als „überreife Frucht der Zivilisation“ begriffen.⁵⁰ Agrarische Gesellschaften wiederum galten wegen des angeblich positiven Effekts manueller Arbeit auf das Gleichgewicht des Nervensystems als Orte, in denen „sodomistische“ Praktiken nicht-existent seien.⁵¹ Vor diesem Hintergrund verortete die Konstruktion Franks als „Sodomite Jew“⁵² oder als „Jew Pervert“⁵³ „Juden“ in der nicht-manuell arbeitenden Oberschicht.

Die vermeintliche „jüdische Perversion“ manifestierte sich in der Frank zugeschriebenen Begehrensstruktur und in den angeblich von ihm angewendeten Sexualpraktiken. Wiederholt wurde der jüdische Fabrikleiter im Verlauf der Affäre der oralen Befriedigung junger, angloamerikanischer Arbeiterinnen bezichtigt. Über eine Arbeiterin, die im Gerichtsverfahren gegen den jüdischen Fabrikleiter ausgesagt hatte, hieß es: “She had a scar, on the tenderest part of her thigh, made by the teeth of Leo Frank.”⁵⁴ Die „Abnormalität“ von Franks Begehrens- und Triebstruktur materialisierte sich also nicht bloß in *seinen* Sexualpraktiken und *seinem* Körper. Vielmehr hinterließ seine Sexualität in den diesen Akten zugeschriebenen Versehrungen auch ihre Spuren in den Körpern der Arbeiterinnen.

48 [Thomas Watson], Why Did Creen Cut Leo Frank?, in: The Jeffersonian, 15. 8. 1915, S. 3.

49 [Watson], The Frank Case; the Great Detective, S. 9.

50 Jeffrey Melnick, Black-Jewish Relations on Trial: Leo Frank and Jim Conley in the New South, Jackson 2000, S. 66 ff.

51 [Thomas Watson], The Rich Jews Indict a State! The Whole South Traduced. In the Matter of Leo Frank, in: Watson's Magazine (Oktober 1915), S. 330.

52 [Watson], A Gentile Put to Death, S. 3.

53 [Thomas Watson], The Official Record in the Case of Leo Frank, a Jew Pervert, in: Watson's Magazine (September 1915), S. 251.

54 [Watson], A Gentile Put to Death, S. 3.

Wie der Historiker Jeffrey Melnick gezeigt hat, wurde die Frank attribuierte „sexuelle Perversion“ nicht nur als Bedrohung für angloamerikanische Frauen wahrgenommen, sondern auch für Männer.⁵⁵ In zeitgenössischen Berichten wurde Frank wiederholt mit einem gleichgeschlechtlichen Begehren ausgestattet.⁵⁶ In diesem Zusammenhang erklärte Watson die Gründe für den von einem Mithäftling an Frank begangenen Mordversuch wie folgt: „Frank had tried to sodomize him.“⁵⁷ Da seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gleichgeschlechtliches Begehren zunehmend als Ausdruck der Effemination verstanden und damit die strikte Abgrenzung zu Homosexualität für die Herstellung einer als Norm definierten, virilen Männlichkeit immer bedeutsamer wurde, markierte der angeblich versuchte sexuelle Übergriff Frank als ein Subjekt, das für angloamerikanische Männlichkeit eine extreme Bedrohung darstellte.

Diese schwerwiegenden Gefahren, die von Franks sexuellem Begehren sowohl für angloamerikanische Frauen als auch Männer ausgingen, machten es aus zeitgenössischer Sicht notwendig, diese an der Oberfläche seines Körpers sichtbar zu machen. Wiederholt wurde in Berichten die vermeintlich „perverse Sexualität“ Franks in dessen Körper eingeschrieben.⁵⁸ So hieß es in einem Artikel in *Watson's Magazine*: „His eyes, mouth, chin, nose, ears, and neck typed him as a sexual pervert.“⁵⁹ Diese Verankerung der „sexuellen Perversion“ in der Physiognomie Franks diente der Objektivierung der gegen Frank vorgebrachten Vorwürfe. Im April 1914 schrieb Watson in *The Jeffersonian*: „No Negro witness put those unfailing signs of abnormal sexuality on Leo Frank: nature did it.“⁶⁰

55 Melnick, *Black-Jewish Relations*, S. 75 f.

56 [Thomas Watson], *The Leo Frank Case: Does the State of Georgia Deserve this Nation-Wide Abuse*, in: *The Jeffersonian*, 9. 4. 1914, S. 7.

57 [Watson], *A Gentile Put to Death*, S. 3.

58 [Watson], *Does the State of Georgia*, S. 7; Thomas Watson, *A Full Review of the Leo Frank Case*, in: *Watson's Magazine* (März 1915), S. 257. Zur Verankerung der „perversen Sexualität“ in Franks Körper siehe: Kristoff Kerl, *Thomas Watson: A Full Review of the Leo Frank Case* (1915). Oder: Zur Physiognomie des „jüdischen Perversen“ im *Leo Frank Case*, in: Olaf Stieglitz/Jürgen Martschukat (Hrsg.), *race & sex. Eine Geschichte der Neuzeit*, Berlin 2016, S. 233–241.

59 [Watson], *The Rich Jews Indict*, S. 319.

60 [Watson], *Does the State of Georgia*, S. 7.

Für das historische Verständnis des Leo Frank Case und der in ihm zentralen Vorstellungen einer von „Juden“ ausgehenden Pervertierung der Ordnung ist das zeitgenössische Verständnis der sich vollziehenden gesellschaftlichen Transformationen in den Südstaaten von großer Bedeutung. Im Anschluss an den Amerikanischen Bürgerkrieg beschleunigten sich die Urbanisierungs- und Industrialisierungsprozesse auch in den Staaten der ehemaligen Konföderation. Allerdings vollzogen sich diese im Süden deutlich langsamer als im Norden und insbesondere im Nordosten.⁶¹ Konträr zu der Gemächlichkeit dieser Entwicklung in den Südstaaten, vollzog sich hingegen das Wachstum Atlantas in einer atemberaubenden Geschwindigkeit. Lebten unmittelbar vor dem Ausbruch des Bürgerkriegs lediglich 9554 Menschen in Atlanta, wuchs die Stadt bis ins Jahr 1920 auf über 200 000 Einwohner.⁶² Im gleichen Zeitraum kam es zur Industrialisierung und damit zur Diversifizierung der ökonomischen Struktur Atlantas.⁶³ Das urbane Wachstum speiste sich überwiegend aus den ländlichen Regionen des Südens. Obwohl die Arbeits- und Lebensbedingungen der entstehenden Arbeiterklasse häufig katastrophal waren, sorgte der seit einigen Jahrzehnten voranschreitende Niedergang des Agrarsektors dafür, dass eine steigende Anzahl an Menschen sich ihren Lebensunterhalt durch industrielle Lohnarbeit erwarb.

Neben diesen fundamentalen, mit dem Eintritt in ein (industrielles) Lohnverhältnis einhergehenden Veränderungen der Lebensverhältnisse brachte der industrialisierte und urbanisierte Raum neue Formen der Lebensführung, der sozialen Beziehungen und Interaktionen hervor, die das Leben in Atlanta deutlich von dem in weiten Teilen des Südens unterschieden. Viele Zeitgenossen kritisierten die neuen städtischen Lebensformen und empfanden sie als Angriff auf den *Southern Way of Life*. So klagte Thomas Watson während des Leo Frank Case: „Atlanta is not truly a Southern city: it is cosmopolitan; and if Satan were to locate there, with a million dollars, he'd be the guest of honor at a Chamber of Commerce banquet.“⁶⁴

61 Don H. Doyle, *New Men, New Cities, New South: Atlanta, Nashville, Charleston, Mobile, 1860–1910*, Chapel Hill 1990, S. 9 ff.

62 Ebenda, S. 15; Georgina Hickey, *Hope and Danger in the New South City: Working-Class Women and Urban Development in Atlanta, 1890–1940*, Atlanta 2003, S. 9.

63 Hickey, *Hope and Danger*, S. 13.

64 [Thomas Watson], *Here Is the Positive Evidence Against John M. Slaton*, in: *The Jeffersonian*, 9. 9. 1915, S. 2.

Die im Anti-Frank-Lager vorherrschende ablehnende Einstellung zur Urbanisierung und Industrialisierung war eng an rassifizierte, vergeschlechtlichte und sexuelle Bedrohungswahrnehmungen gekoppelt und materialisierte sich in der Figuration des „Jew Pervert“. Als Fundament der als Ideal entworfenen ländlichen Ordnung und Lebensweise galt ihnen die dominante gesellschaftliche Stellung angloamerikanischer Männer. Diese Hegemonie, die auf der Verfügungsgewalt über weibliche Haushaltsangehörige sowie über afroamerikanische Menschen basierte, wurde als durch den gesellschaftlichen Wandel bedroht verstanden. Als zentrale Akteure dieser Entwicklung wurden „Juden“ identifiziert. Als „Jew Capitalists“ wurden sie als Repräsentanten des sich langsam durchsetzenden industriellen Kapitalismus bzw. der kapitalistischen Moderne mit den ihr eigenen Formen der Vergesellschaftung konstruiert und mit verschiedenen Aspekten der mit diesen gesellschaftlichen Transformationen verknüpften Krisenwahrnehmungen in Verbindung gesetzt.⁶⁵

Ein neuartiges gesellschaftliches Phänomen, für das „Juden“ die (Mit-)Verantwortung zugeschrieben wurde, bildete die Expansion weiblicher Lohnarbeit. Die aus dem Eintritt in ein Lohnverhältnis resultierende Steigerung weiblicher Autonomie und die damit verbundene Erosion männlicher Macht und Kontrolle brachten, wie Nancy MacLean gezeigt hat, Verschiebungen innerhalb des Verhältnisses zwischen angloamerikanischen Frauen und Männern hervor, die als bedrohlich wahrgenommen wurden.⁶⁶ In diesem Sinne beschrieb der *Columbia Record* zwei Monate vor dem Lynching Franks die zunehmende Auflösung der männlichen Autorität als Gefahr für angloamerikanische Frauen:

“The young girl comes from the country to work in office or store or mill. She is compelled to do so. We all know the necessity that drives. And the things of the city dazzle and she is lifted out of the wholesome atmosphere of home into the confusing then sensous [sic!] and fetid air of the city.

She should in this condition appeal to all that is best in man. She needs his protection, she needs his wisdom that is wordly to guide her feet around the flower

65 [Thomas Watson]. Dorsey and Watson Threatened with Assassination by Infuriated Jews, in: *The Jeffersonian*, 9. 9. 1915, S. 5.

66 MacLean, Frank Case Reconsidered, S. 933–936.

strewn rocks in the moss covered path of shame.”⁶⁷ Allerdings beschrieb der Verfasser weibliche Lohnarbeit und die damit verbundene gesteigerte weibliche Autonomie nicht nur als schwere Bedrohung, sondern präsentierte auch eine Strategie, mittels derer der fatale Zustand überwunden werden könne: die Rekonstitution eines strikt hierarchischen Verhältnisses zwischen den Geschlechtern sowie die Restauration der männlichen Kontrolle und Verfügungsgewalt über Frauen.

Diese von urbanen und industrialisierten Räumen ausgehenden Gefahren wurden im Leo Frank Case auf mannigfaltige Weise mit einer von „Juden“ ausgehenden Pervertierung der sexuellen Reinheit angloamerikanischer Frauen in Verbindung gebracht. Sie wurden als machtvolle und zugleich tugendlose Lüstlinge, denen es nach angloamerikanischen Frauen düstete,⁶⁸ als potenzielle Zuhälter und Frauenhändler⁶⁹ sowie als Menschen, die die strikte (sexuelle) Segregation zwischen angloamerikanischen Frauen und „afroamerikanischen“ Männern unterminierten, dargestellt.⁷⁰ Unter anderem wurde „Juden“ vorgeworfen, angloamerikanische Frauen, die in ihren Unternehmen angestellt waren, zu „Dienerinnen von Negro-Männern“ zu machen oder „soziale Gleichheit“ zwischen angloamerikanischen Frauen und „afroamerikanischen“ Männern zu betreiben.⁷¹

„Juden“ wurden allerdings nicht nur als Bedrohung für angloamerikanische Frauen verstanden, sondern auch als sexuelle Gefahr für angloamerikanische Männer. In dem bereits erwähnten Vorwurf, dass Frank versucht habe, sexuelle Handlungen an seinem Mithäftling vorzunehmen, manifestierten sich zeitgenössisch hergestellte Verknüpfungen zwischen „Juden“ und den sich im Zuge der Industria-

67 [Unbekannt], The Mary Phagan Side of it, in: Columbia Record, 5. oder 9. 6. 1915, AJA, LFP, Box 4, Folder 5.

68 T. Benson, An Episcopalian Lashes the Episcopal Minister, C. B. Wilmer, in: The Jeffersonian, 30. 9. 1915, S. 15; [Thomas Watson], The State Versus John M. Slaton, in: The Jeffersonian, 23. 9. 1915, S. 1; ders., The Wages of Sin is Death, in: The Jeffersonian, 26. 8. 1915, S. 1.

69 Franklin Steiner, How an Illinois Man Changed His Views, in: The Jeffersonian, 30. 9. 1915, S. 11; unbekannt, Frank Case, S. 135.

70 [Thomas Watson], When Are the Northern Jews Going to Let Up on their Insane Attempt to Bulldoze the State of Georgia, in: The Jeffersonian, 2. 9. 1915, S. 1.

71 [Thomas Watson], While Leo Frank Is Loafing at the State Farm, the Rich Jews Continue to Defame the People and the Court of Georgia, in: The Jeffersonian, 15. 7. 1915, S. 5; ders.: The Boston „Review“ Is Mighty Hard on us Low Down Georgians, in: The Jeffersonian, 9. 9. 1915, S. 5.

lisierung und Urbanisierung wandelnden Bedingungen männlicher Autonomie. Der in den Südstaaten hegemoniale Entwurf angloamerikanischer Männlichkeit war auch zur Zeit des Falls noch eng mit der Figuration des „Yeoman“ und der agrarischen Ordnung verbunden.⁷² Diese galt vielen als *Conditio sine qua non* der republikanischen Ordnung in den USA. In Konsequenz wurde der Aufstieg einer industriellen und urbanisierten Gesellschaftsformation als inkompatibel mit einem republikanischen System verstanden. Durch die Konstruktion als Akteure der Urbanisierung und Industrialisierung des Südens wurden „Juden“ zugleich als Aggressoren gegenüber der republikanischen Ordnung und der daran gekoppelten angloamerikanischen Männlichkeit verstanden.⁷³ Diese Destruktion der Republik war mit der Imagination verknüpft, dass als „ausländische Money Lords“ bezeichnete „Juden“ darum bemüht seien, die Vereinigten Staaten zu dominieren, angloamerikanische Menschen zu versklaven und ein aristokratisches System zu errichten.⁷⁴ Vor diesem Hintergrund bildete die während des Leo Frank Case hervorgebrachte antisemitische Weltsicht, die vom Ku Klux Klan in den Jahren nach der Affäre über die gesamten USA verbreitet wurde, eine Strategie, um die durch die Ausbreitung der industriell-kapitalistischen Moderne ausgelöste vermeintliche Krise angloamerikanischer Männlichkeit und der in zeitgenössischen Vorstellung daran gekoppelten republikanischen Ordnung zu überwinden.

72 Stephanie McCurry, *The Politics of Yeoman Households in South Carolina*, in: Catherine Clinton/Nina Silber (Hrsg.), *Divided Houses*, New York 1992, S. 25.

73 [Thomas Watson], *Is the Southern Ruralist Earning a Few Honest Pennies from the Jews in the Frank Case?*, in: *The Jeffersonian*, 29. 7. 1915, S. 7; ders., *State versus John*, S. 1; ders., *Positive Evidence Against*, S. 2; Watson, *The Rich Jews Indict*, S. 303.

74 [Watson], *Southern Ruralist*, S. 6; [Thomas Watson], *Georgia Stands Disgraced!*, in: *The Jeffersonian*, 5. 8. 1915, S. 4; Watson, *The Rich Jews Indict*, S. 333. Dieses „Juden“ zugeschriebene Streben, die gesellschaftliche Ordnung des Südens aufzulösen und angloamerikanische Männer von der Spitze der gesellschaftlichen Hierarchie zu stoßen, wurde von Südstaatlern und Südstaatlerinnen mitunter in Verbindung mit den als Invasion empfundenen Zeiten der *Reconstruction Era* gesetzt. Im Zentrum dieser zeitgenössischen Analogiebildung stand der Begriff des *Carpetbagger*, mit dem während der Reconstruction Era aus dem Norden stammende und im Süden (politisch) agierende Republikaner in pejorativer Weise bezeichnet und als Ursache für die wahrgenommene gesellschaftliche Krise des Südens verantwortlich gemacht wurden. Diese wurde während des Leo Frank Case rassifiziert und damit zum „Jew Carpetbagger“ transformiert. Siehe dazu: Kerl, *Männlichkeit und moderner Antisemitismus*, Kapitel 2.4 „*Carpetbagger*, Juden und der *Jew Carpetbagger* im *Leo Frank Case*“).

„[...] Gewalttaten [...] gegen wehrlose Personen [...] mit Schärfe entgegenzutreten.“

Ein Judenpogrom in der nordhessischen Provinz, seine Aufarbeitung durch die Justiz und die politischen Folgen 1934/35

Im Juni 1938 meldete Julius Streichers antisemitisches Hetzblatt *Der Stürmer* triumphierend: „Gudensberg ist judenfrei“. Dem *Stürmer*-Artikel zufolge hatte Anfang Mai 1938 der letzte jüdische Einwohner die kleine Provinzstadt in Nordhessen verlassen, in der Anfang 1933 noch 124 Juden gelebt und knapp 5 Prozent der Einwohnerschaft ausgemacht hatten.¹ Die meisten der jüdischen Einwohner Gudensbergs waren in größere Städte wie Kassel, Frankfurt am Main und Hamburg verzogen, von wo viele von ihnen später in Vernichtungslager deportiert wurden, nur etwa einem Sechstel gelang die Emigration ins Ausland.² Zum vollständigen Exodus aus ihrer Heimatstadt noch vor dem reichsweiten Pogrom vom November 1938 waren die Gudensberger Juden durch etliche von den lokalen Nationalsozialisten organisierte pogromartige Gewaltakte getrieben worden, wofür laut *Stürmer* „die gesamte Einwohnerschaft [...] der NSDAP und vor allem dem Ortsgruppenleiter“ gedankt habe.³

- 1 „Gudensberg ist judenfrei“, in: *Der Stürmer*, Juni 1938, S. 10. Ein gleichlautender Artikel war bereits am 5. Mai 1938 in der *Kurhessischen Landeszeitung*, dem Organ der NSDAP-Gauleitung Kurhessen, veröffentlicht worden. Vgl. Hilde Zwingmann, Gudensberg. Gesichter einer Stadt, Homberg (Efze) 1990, S. 124.
- 2 Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Gudensberg vgl. http://www.alemannia-judaica.de/gudensberg_synagoge.htm (13. 7. 2016).
- 3 „Gudensberg ist judenfrei“. In der offiziellen Stadtgeschichte (Zwingmann, Gudensberg, S. 114) wird die Rolle der lokalen Nationalsozialisten zum unbewiesenen Gerücht klein-

Schon am späten Abend des 30. Juni 1933 hatten Gudensberger SA-Leute unter Führung des NSDAP-Ortsgruppenleiters Ludwig Herbener und unter Beteiligung des Stadtpolizisten Georg Bierschenk etliche jüdische Männer aus ihren Häusern geholt. Die Gefangenen waren mit einem Viehtransporter in die im ehemaligen landgräflichen Jagdschloss Karlshof untergebrachte staatliche Erziehungsanstalt in Wabern verschleppt und dort brutal misshandelt worden, bevor sie am 2. Juli entlassen wurden. Das hatte einige Gudensberger Juden wie den Fahrradhändler Julius Nashelsky veranlasst, schon Anfang 1934 mit seiner Familie in die USA zu emigrieren.⁴ Die verbleibenden Juden waren auch in den folgenden Jahren etlichen kleineren und größeren pogromartigen Übergriffen ausgesetzt.⁵

Einer dieser Pogrome richtete sich gegen die jüdische Viehhändlerfamilie Hofmann, die in dem *Stürmer*-Artikel auch namentlich denunziert wurde als Teil einer „Landplage“, die „die Dörfer des Chattengaus“ überschwemmt habe, „um den deutschen Volksgenossen den Ertrag ihrer Arbeit abzugaunern“.⁶ Lokalgeschichtlich war dieser Pogrom von Bedeutung, weil er nicht nur die Familie Hofmann, sondern auch viele andere Gudensberger Juden zum Wegzug aus der Stadt bewegte.⁷ Hinsichtlich der politischen Entwicklung des NS-Regimes ist er aber vor

geredet: „Zwei- bis dreimal in der Woche kamen SA-Männer von außerhalb und misshandelten die Juden. [...] Es sollen aber auch oft Gudensberger Nationalsozialisten gewesen sein, die sich zunächst im Ratskeller Mut antranken, in Häuser eindringen und jüdischen Mitbürgern Grausamkeiten zufügten.“ In der gesamten Darstellung werden keine Namen maßgeblicher Gudensberger Nationalsozialisten einschließlich des Bürgermeisters und des NSDAP-Ortsgruppenleiters genannt, wahrscheinlich aus Rücksicht auf deren noch in der Stadt lebende Nachkommen, dafür aber die der wenigen Gudensberger, die Juden geholfen haben (S. 114).

- 4 Julius Nashelsky an Military Government Fritzlar, 1. Dezember 1945, S. 1, Hessisches Hauptstaatsarchiv Wiesbaden (HHStAW), Abt. 520/Fritzlar-Homburg; Most geb. Möller, Annelese (3. 11. 1912), Bl. 14.
- 5 Zu Begriff und Theorie des Pogroms vgl. Werner Bergmann, Pogrome. Eine spezifische Form kollektiver Gewalt, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 50 (1998) 4, S. 644–665.
- 6 „Gudensberg ist judenfrei“.
- 7 In der offiziellen Stadtgeschichtsschreibung wird der Pogrom gegen die Hofmanns nur mit einer fehlerhaften Schreibweise des Namens in einer sexistisch entstellten Version erwähnt: „Die Familie Hoffmann wohnte in der Bahnhofstraße 10, SA-Männer drangen in das Haus ein und mißhandelten die gesamte Familie, Frau Hoffmann [sic!] wurde

allem deswegen interessant, weil er eine in mancherlei Hinsicht überraschende strafrechtliche Aufarbeitung durch die zeitgenössische Justiz fand, deren politische Folgen das Eingreifen des Reichsjustizministeriums erforderlich machten.

Der 1866 in Kirchberg bei Gudensberg geborene Levi Hofmann betrieb gemeinsam mit seinem jüngeren Sohn Julius eine Viehhandlung in der Gudensberger Bahnhofstraße, während der ältere Sohn Max in Kassel eine Landmaschinenfabrik und -handlung besaß. Levi Hofmann bewohnte mit seiner Frau Henriette das Erdgeschoss, Julius Hofmann mit seiner Frau Ilse und der dreijährigen Tochter Marion das Obergeschoss des Wohngebäudes. Nachbarschaftliche Konflikte mit der Familie des gegenüber wohnenden Kaufmanns Fritz Möller eskalierten, nachdem dieser der NSDAP und SA beigetreten war und die Nachbarn nun zunehmend als Juden attackierte.⁸ Zudem war Möllers 1912 geborene Tochter Anneliese Führerin der Gudensberger BDM-Gruppe und mit dem Kellner Willi Most verlobt, der am 1. Mai 1933 ebenfalls der NSDAP beigetreten war.⁹ Nachdem Möller im Herbst 1934 seinen Hund mit der Bemerkung vom Hof der Hofmanns zurückgepiffen hatte, dieser solle doch nicht auf das Grundstück der „dreckigen Juden“ laufen, hatte Max Hofmann Möllers zukünftigem Schwiegersohn erklärt, dann solle dieser in Zukunft seine Waren auch nicht mehr von ihm als dem Sohn des „Drecksjuden“ beziehen.¹⁰

unbekleidet auf die Straße getrieben und übelst gepeinigt.“ (Zwingmann, Gudensberg, S. 114). Dabei handelt es sich wahrscheinlich um eine noch einmal übertriebene Wiedergabe einer von Karl Kübli als Zeuge im Spruchkammerverfahren gegen Hermann Kost unter Verschweigung seiner eigenen Beteiligung an dem Pogrom verbreitete Version: „Es sei nach 11 Uhr nachts gewesen. Dem Julius Hoffmann seiner Frau seien die Röcke über dem Kopf zusammengebunden worden.“ (Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer Fritzlar-Homberg, 8. August 1946, S. 3, HHStAW, Abt. 520/Fritzlar-Homberg: Kost Hermann, 20. 2. 1903, Bl. 36). Da von Ilse Hofmann in der Voruntersuchung des Amtsgerichts absolut nichts auch nur entfernt Ähnliches ausgesagt worden ist (Amtsgericht Gudensberg: Vernehmungsprotokoll Ilse Hofmann, 18. Januar 1935, Hessisches Staatsarchiv Marburg [HStAM], Abt. 274 Kassel, Nr. 999, Bl. 41), ist diese Version wohl ausschließlich ein Produkt der schmutzigen Fantasie Küblis.

- 8 Jakob Seng, Eidesstattliche Erklärung, 22. Juli 1947, HHStAW, Abt. 520/Fritzlar-Homberg: Most geb. Möller, Anneliese, 3. 11. 1912, Bl. 21.
- 9 Bundesarchiv (BArch) NSDAP-Ortskartei: Most, Willi, 12. 2. 1911.
- 10 Max Hofmann an Geheime Staatspolizei Kassel, 17. November 1934, HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 999, Bl. 1.

Wahrscheinlich aus Verärgerung über diese Zurechtweisung meldete Anneliese Möller dem Gudensberger NSDAP-Ortsgruppenleiter Ludwig Herbener am 14. November 1934, Julius Hofmann habe, als er sie am Nachmittag dieses Tages mit dem Fahrrad passiert habe, „absichtlich Darmgase abgelassen und sich dabei aus dem Sattel seines Fahrrades erhoben“.¹¹ Die Version von der angeblichen Beleidigung der BDM-Führerin durch einen Juden verbreiteten sowohl der Ortsgruppenleiter Herbener wie Anneliese Möller selbst an den folgenden Tagen in der Stadt.¹² Am Abend des 16. November 1934 rottete sich dann „eine erregte Menge“ vor dem Hause der Hofmanns zusammen und verlangte unter Androhung von Gewalt gegen die „Drecksjuden“ die Herausgabe Julius Hofmanns. Schon zu Beginn oder vor der Zusammenrottung hatte der Ortsgruppenleiter Herbener den Gudensberger Bürgermeister Adam Brede, selbst seit Mai 1933 Mitglied der NSDAP, die er bis dahin energisch bekämpft hatte, aufgefordert, Julius Hofmann in Schutzhaft nehmen zu lassen.¹³ Brede beauftragte damit den Landgendarmen Georg Seng. Seng gelang es, Hofmann aus dem Hause und durch die Menschenmenge zu eskortieren, aus der ihnen nur der Steinschneider und SA-Mann Jakob Schneider folgte, der Julius Hofmann dabei als „Drecksjuden“ und „Talmudjuden“ beschimpfte und drohte: „Du hast Dir was eingebrockt, wie hast Du Dich mit einem deutschen Mädchen benommen?“¹⁴

Julius Hofmann muss sich in allergrößter Verzweiflung befunden haben, weil er bereits zu den Opfern der Gewaltexzesse in Wabern gehört und eine schwere Nierenverletzung davongetragen hatte und nun eine Wiederholung dieser traumatischen Erfahrung befürchten musste.¹⁵ Deswegen versuchte er mit dem Ausruf

11 Gestapo Kassel: Bericht, 19. November 1934, ebenda, Bl. 8.

12 Amtsgericht Gudensberg: Vernehmungsprotokoll Anneliese Möller, 18. Januar 1935, S. 1 ff., ebenda, Bl. 43 f.

13 Hinweise zur Haltung des Bürgermeisters Brede verdanke ich einer telefonischen Auskunft von Heinrich Schmeißing, Gudensberg, am 22. August 2016. Um seiner von Herbener betriebenen Absetzung zu entgehen, trat Brede am 1. Mai 1933 der NSDAP bei (BArch NSDAP-Zentralkartei: Brede, Adam, 29. 4. 1878).

14 Zeugenaussage Jakob Seng, Protokoll der öffentlichen Sitzung des Schöffengerichts Kassel, 4. April 1935, S. 5, HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 999, Bl. 124.

15 Ilse Fabian verw. Hofmann geb. Nagel: Anlage 2 zum Entschädigungsantrag, 22. März 1954, S. 1, HSTA Wiesbaden, Abt. 518/ Nr. 62111, Bl. 8; Julius Nashelsky: Eidesstattliche Bescheinigung, 6. Juni 1955, ebenda, Bl. 20.

„Ich werfe mich vor's Auto“, sich an der nächsten Straßenkreuzung vor einen vorbeifahrenden Kraftwagen zu werfen.¹⁶ Der Landgendarm konnte ihn zwar im letzten Augenblick noch zurückreißen, aber SA-Mann Schneider nutzte die Gelegenheit, um Hofmann mit einem heftigen Schlag ins Gesicht und dem Ausruf: „Jetzt kriegst Du Schläge“ zu Boden zu strecken. Anschließend brachte Seng seinen Gefangenen in die Arrestzelle des Rathauses, wo er den Stadtpolizisten Georg Bier-schenk, ebenfalls an den Vorgängen in Wabern beteiligt, für das Wohlergehen des Schutzhäftlings verantwortlich machte. Dieser übertrug am späten Abend die Verantwortung dem SA-Rottenführer Hermann Kost, einem 1931 zur NSDAP übergetretenen ehemaligen Kommunisten, der nach langjähriger Arbeitslosigkeit sein Geld als Austräger des *Stürmer* und des NSDAP-Organs *Kurhessische Landeszeitung* verdiente und seit einigen Wochen nebenberuflich als städtischer Nachtwächter fungierte, dessen erste Pflicht die Bewachung der städtischen Arrestzelle war.

Kost holte Hofmann aus der Arrestzelle in den Wachraum und zwang ihn dort zu „Freiübungen“. Als Hofmann deren Wiederholung verweigerte, wurde das Licht im Wachraum ausgeschaltet und Hofmann von Kost und zwei weiteren Männern, die er in der Dunkelheit nicht erkennen konnte, verprügelt. Schließlich gelang es ihm, hilfeschreiend durch das Fenster zu entkommen, wobei er sich zusätzlich zu den durch die Prügel verursachten Prellungen, Blutergüssen und Abschürfungen tiefe Schnittwunden an Händen und Armen zuzog. Hofmann lief zum Wohnhaus des Gendarmen Seng und bat diesen, ihn bei sich zu Hause erneut in Schutzhaft zu nehmen, wobei er auf der Treppe und dem Fensterbrett noch am nächsten Morgen erkennbare Blutspuren hinterließ.¹⁷ Seng lehnte das Ansinnen ab und empfahl Hofmann, sich über Nacht irgendwo zu verbergen. Daraufhin schlich sich Hofmann durch die Felder zur Rückseite des väterlichen Hauses, nahm sein Fahrrad und fuhr zu seinem Bruder Max nach Kassel.¹⁸ Dieser verständigte am nächsten Morgen das Kasseler Polizeipräsidium, nachdem er von seinem Vater telefonisch über den Fortgang der Geschehnisse in Gudensberg informiert worden war.¹⁹

16 Amtsgericht Gudensberg: Vernehmungsprotokoll Jakob Seng, 17. Januar 1935, S. 3, HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 999, Bl. 21R.

17 Amtsgericht Gudensberg: Vernehmungsprotokolle Jakob Seng, 17. Januar 1935, S. 5, ebenda, Bl. 22R.

18 Gestapo Kassel: Vernehmungsprotokoll Julius Hofmann, 18. November 1934, ebenda, Bl. 7.

19 Max Hofmann an Geheime Staatspolizei Kassel, 17. November 1934, S. 2, ebenda, Bl. 2.

Nachdem Julius Hofmanns Flucht aus dem Arrest bekannt geworden war, hatten zunächst Kost und andere Nationalsozialisten in der Stadt nach ihm gesucht. Anschließend fand sich wieder eine aufgepeitschte Menschenmenge vor dem Haus der Hofmanns ein, aus der Rufe ertönten wie „Raus mit dem Juden, schlagt ihn tot, verrecken soll er“ und die ein gewaltsames Eindringen in das Haus für den Fall androhte, dass Julius Hofmann sich ihr nicht freiwillig ausliefere.²⁰ Anneliese Möller, die Julius Hoffmann bei seinem kurzen Aufenthalt im väterlichen Haus offensichtlich beobachtet hatte, rief der Menge vom Balkon ihres Elternhauses zu: „Er [Julius Hofmann] ist eben rein, schlagt doch die Scheiben ein, dann könnt ihr rein.“²¹

Daraufhin brachen etliche Personen aus der Menschenmenge Latten aus dem Zaun der Hofmanns, zerstörten zunächst das Gartentor, zerschlugen dann die Balkontür und drangen in das Erdgeschoss des Hauses ein, wo sie auf den 68-jährigen Levi Hofmann trafen. Von den Eindringlingen konnten später nur drei HJ-Angehörige, der 1914 geborene Metzgergeselle Richard Ruppert, der 1917 geborene Melker Karl Kübli und der 1914 geborene Sparkassenangestellte Heinrich Rapior, identifiziert werden. Während Kübli und Rapior nur das gewaltsame Eindringen in das Haus nachgewiesen werden konnte, musste Ruppert zugeben, Levi Hofmann zu Boden geschlagen und auf ihn eingetreten zu haben, nahm aber für sich in Anspruch, in Notwehr gehandelt zu haben. Nachdem die Eindringlinge das Haus wieder verlassen hatten, zerschlugen sie zunächst mit Zaunlatten sämtliche 38 Fenster des Hauses und drangen nach einer Stunde wieder dort ein. Dabei schlug Richard Ruppert mit einer Zaunlatte Levi Hofmann auf den Kopf, während die Meute Inventar wie Lampen und Vasen zerstörte.²²

Aufgrund von Max Hofmanns telefonischer Meldung der Vorgänge an das Kasseler Polizeipräsidium stellten Beamte der Gestapo Kassel an den folgenden beiden Tagen recht oberflächliche Ermittlungen an und legten am 19. November 1934 einen Bericht vor, in dem Schutzbehauptungen und falsche Darstellungen

20 Levi Hofmann an die Geheime Staatspolizei Kassel, 19. November 1934, S. 1, ebenda, Bl. 9.

21 Max Hofmann an Geheime Staatspolizei Kassel, 17. November 1934, S. 3, ebenda, Bl. 2.

22 Aussage Jakob Seng, Protokoll der öffentlichen Sitzung des Schöffengerichts Kassel, 4. April 1935, S. 5, ebenda, Bl. 124.

der Hauptverdächtigen kritiklos übernommen wurden.²³ Sehr viel gründlicher fiel die gerichtliche Voruntersuchung des Amtsgerichts Gudensberg, einer Abteilung des Amtsgerichts Kassel, aus, die eingeleitet worden war, nachdem Max Hofmann am 17. November und sein Vater am 19. November 1934 auch schriftlich Strafantrag gegen die identifizierten Täter gestellt hatten.²⁴

Außer den Verdächtigen sowie Julius und Levi Hofmann als Geschädigten wurden auch der Landgendarm Jakob Seng und der Stadtpolizist Georg Bierschenk, vor allem aber Ilse Hofmann, die Ehefrau von Julius Hofmann, sowie deren bei den Hofmanns zu Besuch weilende Mutter Dora Nagel als Zeugen der Vorgänge vor und in dem Hofmannschen Haus ausführlich vernommen.²⁵ Dabei ging die Staatsanwaltschaft den Unstimmigkeiten des Gestapo-Berichts akribisch nach und korrigierte dessen ebenso fehler- wie lückenhafte Darstellungen. Als Ergebnis dieser Voruntersuchung konnte der Oberstaatsanwalt Kassel am 23. Januar 1935 resümieren, dass ein hinreichender Verdacht strafbarer Handlungen gegen Jakob Schneider, Hermann Kost, Anneliese Möller, Richard Ruppert, Karl Kübli und Heinrich Rapior vorliege.²⁶ Einige Tage später stellte Levi Hofmann einen weiteren Strafantrag gegen Richard Ruppert, der ihn bei einer Begegnung auf der Straße am 17. Januar 1935 mit dem Ausruf „Wir kriegen

23 Gestapo Kassel: Bericht, 19. November 1934, ebenda, Bl. 8. Im Lagebericht der Staatspolizeistelle Kassel für November 1934 wurde berichtet, „infolge herausfordernden Benehmens von Juden, teilweise jedoch auch ohne besonderen Anlass, sind in verschiedenen kleineren Gemeinden, in erster Linie im Kreise Fritzlar, [...] bei Juden zahlreiche Fensterscheiben eingeworfen worden“. Vgl. Thomas Klein (Hrsg.), *Die Lageberichte der Geheimen Staatspolizei über die Provinz Hessen-Nassau 1933–1936*, Köln/Wien 1986, S. 195. Der Landrat des Kreises Fritzlar-Homberg begrüßte die Entsendung von Kriminalbeamten der Staatspolizeistelle nach den „Unruhen in Gudensberg“ auch deswegen, weil sie die ihm unterstellte Gendarmerie und die kommunalen Polizeibeamten davor bewahrte, „in den Ruf [zu] kommen, Judenfreunde zu sein“. Bericht des Landrats des Kreises Fritzlar-Homberg, 19. Februar 1935, in: Thomas Klein (Hrsg.), *Der Regierungsbezirk Kassel 1933–1936. Die Berichte des Regierungspräsidenten und der Landräte*, Darmstadt/Marburg 1985, S. 316.

24 Max Hofmann an Geheime Staatspolizei Kassel, 17. November 1934; Levi Hofmann an die Geheime Staatspolizei Kassel, 19. November 1934, ebenda, Bl. 1 f. und 9 f.

25 Amtsgericht Gudensberg: Vernehmungsprotokoll Jakob Seng und Georg Bierschenk, 17. Januar 1935; Dora Nagel und Ilse Hofmann, 18. Januar 1935, ebenda, Bl. 20, 28, 38 und 41.

26 Oberstaatsanwalt Kassel: Vermerk, 23. Januar 1935, ebenda, Bl. 70.

Dich doch noch“ bedroht habe.²⁷ Dieser Strafantrag wurde jedoch nicht weiter verfolgt.²⁸

Wegen der Vorgänge in der Nacht vom 16. auf den 17. November 1934 aber legte der Oberstaatsanwalt Kassel am 11. Februar 1935 die Anklageschrift gegen Jakob Schneider und fünf andere vor.²⁹ Am 11. März 1935 eröffnete das Amtsgericht Kassel das Hauptverfahren vor dem Schöffengericht und beraumte die Hauptverhandlung für den 5. April 1935 an.³⁰ Vier Tage vor diesem Termin schlossen sich Levi und Julius Hofmann durch ihren Rechtsvertreter der Klage als Nebenkläger an.³¹

Als Vorsitzender des Schöffengerichts Kassel fungierte mit dem Land- und Amtsgerichtsrat Heinrich Funk ein Richter, der schon drei Jahrzehnte in den Justizsystemen von Kaiserreich und Weimarer Republik gearbeitet hatte. Funk, 1879 in Hersfeld geboren, hatte 1901 die erste juristische Staatsprüfung in Kassel und 1906 die zweite in Berlin lediglich mit der Note „ausreichend“ bestanden und war als Amtsrichter von 1910 bis 1919 in Angerburg und von 1919 bis 1927 in Havelberg tätig gewesen.³² Von dort hatte er sich im Dezember 1926 erfolgreich um eine Stelle als Land- und Amtsgerichtsrat in Kassel beworben, die er am 1. Mai 1927 antrat.³³

Damit war sein Aufstieg in der Justiz aber zunächst einmal beendet. Zwar bewarb sich Funk schon im Herbst 1929 für die Nachfolge des verstorbenen Direktors des Landgerichts Kassel. Der Oberlandesgerichtspräsident mochte ihn aber nicht vorschlagen, da er Funk ebenso wie 17 andere Bewerber für „überaltert“ hielt.³⁴ Funk leitete zwar „hier in Kassel das kleine Schöffengericht mit anerkanntem

27 Levi Hofmann an Oberstaatsanwalt Kassel, 29. Januar 1935, ebenda, Bl. 74.

28 Oberstaatsanwalt Kassel: Vermerk, 11. Februar 1935, ebenda, Bl. 80.

29 Oberstaatsanwalt Kassel: Anklageschrift gegen Jakob Schneider und 5 Andere, 10. Februar 1935, S. 7 f., ebenda, Bl. 88 f.

30 Amtsgericht Abteilung 10/12: Beschluss, 11. März 1935, ebenda, Bl. 103.

31 Rechtsanwälte Platner/Dr. Flöther an Schöffengericht Kassel, 1. April 1935, ebenda, S. 1, Bl. 120.

32 Personalbogen 1934, S. 1 ff., BArch R 3001/56692.

33 Verzeichnis der Bewerber um die erledigte Landgerichtsratsstelle in Cassel, o. D. (Dezember 1926), Geheimes Staatsarchiv-Preußischer Kulturbesitz (GStA PK), I.HA, Rep. 84a, Nr. 23881, Bl. 91.

34 Oberlandesgerichtspräsident Kassel an Preußisches Justizministerium, 25. Februar 1930, S. 3, GStA PK, I.HA, Rep. 84a, Nr. 23882, Bl. 8.

Geschick seit Jahr und Tag“, sei aber „nicht in seiner früheren Stelle rechtzeitig allgemein zur Beförderung vorgeschlagen worden“, und er, der Präsident des Oberlandesgerichts, sehe sich „im Hinblick auf sein Dienstalder“ nicht in der Lage, einen solchen Vorschlag nachzuholen.³⁵ Nachfolger des verstorbenen Landgerichtsdirektors in Kassel wurde am 1. Dezember 1929 der sechs Jahre jüngere Kurt Delitzsch, bis dahin Landgerichtsrat in Wiesbaden, der später in Funks Karriere und bei der justiziellen Aufarbeitung des Gudensberger Pogroms noch eine unrühmliche Rolle spielen sollte.³⁶

Einige Wochen nach Funks gescheiterter Bewerbung inspizierte ein Ministerialdirigent aus dem Reichsjustizministerium die Gerichte in Kassel und nutzte eine Sitzung des großen Schöffengerichts, um „den Amtsgerichtsrat Funk als Vorsitzenden zu beobachten“. Dabei gelangte er zu folgender Beurteilung: „Er zeigte Gewandtheit und lebhaftes Bemühen, die Zeugen zu einer vollständigen Aussage zu bringen. Die Behandlung von Angeklagten und Zeugen war angemessen. Im ganzen war sein Vorsitz als eine gute Durchschnittsleistung, nicht als überragende, zu bezeichnen.“ Das Urteil des Visitators fiel sicher auch deswegen nicht positiver aus, weil er bei der Durchsicht von Akten abgeschlossener Verfahren auf ein Urteil Funks vom August 1929 gestoßen war, in dem der Angeklagte zwar freigesprochen, ihm aber die Kosten des Verfahrens auferlegt worden waren, ein Fehler, den freilich auch die Berufungsinstanz unter Vorsitz des Landgerichtsdirektors nicht bemerkt hatte.³⁷

In seiner letzten dienstlichen Beurteilung vom Frühjahr 1934 hatte der Kasseler Landgerichtspräsident Funk neben einer guten und lobenswerten Veranlassung „gute Kenntnisse auf dem Gebiete des Straf- und Strafprozessrechts“ und ein „scharfes praktisches Urteil“ bescheinigt und ihm attestiert, er leite „als Vorsitzender eines Schöffengerichts die Verhandlungen ruhig, bestimmt und straff“ und sei „gut vorbereitet“. Der Oberlandesgerichtspräsident hatte sich dem angeschlossen und Funk als „tüchtige[n] Richter von ernster Männlichkeit,

35 OLG-Präsident Kassel an Preußischen Justizminister, 22. Oktober 1929, S. 4, GStA PK, I.HA, Rep. 84a, Nr. 23881, Bl. 198R.

36 Personalbogen 1933, S. 3, BArch R 3001/54029.

37 Dienstreise des Ministerialdirigenten Dr. Rosenfeld nach Hanau und Kassel am 11. und 12. November 1929, 7. Januar 1930, S. 4 f., GStA PK, I.HA, Rep. 84a, Nr. 23881, Bl. 208R f.

der seinen Posten als Strafrichter zu voller Zufriedenheit ausfüllt“, charakterisiert.³⁸ Dass er auch als „politisch zuverlässig“ eingestuft wurde, lag daran, dass Funk, der eigentlich wohl eher nationalkonservativ eingestellt war, wie viele Opportunisten am 1. Mai 1933 der NSDAP beigetreten war.³⁹ In dieser bekleidete er aber ebenso wenig ein Amt wie im Nationalsozialistischen Rechtswahrbund, dem er ebenfalls am 1. Mai 1933 beigetreten war, oder der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt, deren Mitglied er am 1. März 1934 geworden war. Noch im November 1933 hatte sich Funk dem jetzt als „SA-Reserve I“ firmierenden deutschnationalen Frontkämpferbund „Stahlhelm“ angeschlossen, nachdem er bereits am 1. April 1933 förderndes Mitglied der SS geworden war. Seine umfassende politische Anpassungsbereitschaft erstreckte sich auch auf seine Kinder: Seit dem Herbst 1933 gehörten der ältere Sohn einem SA-Motorsturm und die Tochter dem BDM an.⁴⁰

Als Sitzungsvertreter der Staatsanwaltschaft in der Hauptverhandlung am 4. April 1935 fungierte der 34-jährige Gerichtsassessor Richard Barthel, der sein Jurastudium in Marburg mit der Promotion abgeschlossen hatte.⁴¹ Davon abgesehen, weist seine berufliche und politische Laufbahn trotz seines sehr viel geringeren Alters einige Ähnlichkeiten mit der Funks auf: Wie Funk hatte Barthel die Erste Staatsprüfung 1922 in Kassel und die zweite 1925 in Berlin nur mit „ausreichend“ absolviert.⁴² Danach hatte er jahrelang als Hilfsarbeiter und Aushilfe bei den Staatsanwaltschaften in Marburg und Kassel bzw. beim Amtsgericht Kassel gearbeitet, wobei sein Vertrag häufig nur jeweils um Wochen oder Monate verlängert worden war.⁴³ Erst am 1. April 1934 war er als ständiger Hilfsarbeiter der Staatsanwaltschaft Kassel eingestellt worden.⁴⁴

38 Beurteilung LG-Präsident und OLG-Präsident, o. D. [1934], Personalbogen 1934, S. 4, BArch R 3001/56692.

39 BArch NSDAP-Ortskartei (Funk, Heinrich; 3. 8. 1879).

40 Personalbogen 1934, S. 2, BArch R 3001/56692.

41 Richard Barthel, Die Ausschließung aus den Vereinen des Bürgerlichen Gesetzbuchs, Diss. iur. Philipps-Universität Marburg a. L. 1926, Kirchhain 1926.

42 Personalbogen 1933, S. 1 f., BArch R 3001/50818.

43 Generalstaatsanwalt Kassel an Gerichtsassessor Dr. Barthel, 28. November 1929 und 17. Dezember 1929, GStA PK, I.HA, Rep. 84a, Nr. 23894, Bl 198 und 200.

44 Personalbogen 1939, S. 1 f., BArch R 3001/50818.

Im Februar 1935 beurteilte der Generalstaatsanwalt Kassel seine Gesamtleistungen als „ausreichend“: „Barthel ist mittelmäßig begabt, gibt sich aber große Mühe, seine Kenntnisse zu vertiefen und zu erweitern, seine praktische Durchbildung und Arbeitsweise zu vervollkommen sowie allen an ihn herantretenden Anforderungen gerecht zu werden, was ihm durchschnittlich auch gelingt.“ Barthel stehe aber „fest auf dem Boden der nationalsozialistischen Weltanschauung“ und sei „dem neuen Staate rückhaltlos ergeben“.⁴⁵ Wie Funk war auch Barthel am 1. Mai 1933 der NSDAP beigetreten.⁴⁶ Seit der gleichen Zeit gehörte er auch dem NSRB an, war aber außerdem auch Truppführer des NSKK und Referent der Motorstandarte 47. Offensichtlich verband Barthel die Forderungen politischer Opportunität mit seinem Interesse an Motorsport und Tennis, da er sein SA-Sportabzeichen als Mitglied des Kasseler Tennis-Clubs „Rot-Weiß“ erworben hatte.⁴⁷

Als Anklagevertreter beantragte Barthel in der Hauptverhandlung vor dem Schöffengericht Kassel am 4. April 1935 den Ausschluss der Öffentlichkeit „wegen Gefährdung der Staatssicherheit, insbesondere wegen Gefährdung der öffentlichen Ordnung“. Vom Ausschluss ausgenommen waren lediglich die ermittelnden Gestapo-Beamten und der Gudensberger NSDAP-Ortsgruppenleiter Ludwig Herbener. Nachdem die Angeklagten sowie Bürgermeister Brede, Landgendarm Seng und Julius Hofmann als Zeugen gehört worden waren, beantragte Barthel für Schneider wegen Beleidigung und Körperverletzung je 50 RM Geldstrafe bzw. hilfsweise 10 Tage Gefängnis, für Kost neun, für Möller drei, für Ruppert vier und für Rapior drei Monate sowie für Kübli sechs Wochen Gefängnis.

Das Schöffengericht unter Vorsitz von Amtsgerichtsrat Funk blieb in seinem Urteil in den schwerwiegenden Fällen nur wenig hinter diesem Antrag zurück: Schneider wurde wegen Beleidigung zu einer Geldstrafe von 20 RM hilfsweise vier Tagen Gefängnis und wegen Körperverletzung zu einer Geldstrafe von 80 RM hilfsweise 16 Tagen Gefängnis, Kost wegen gemeinschaftlicher Körperverletzung zu sechs Monaten Gefängnis und Ruppert wegen schweren Hausfriedensbruchs und gefährlicher Körperverletzung zu einer Gesamtstrafe von dreieinhalb

45 Generalstaatsanwalt Kassel, Beurteilung 1934, 6. Februar 1935, Personalbogen 1935, S. 4, ebenda.

46 BArch NSDAP-Zentralkartei: Barthel, Richard, 27. 3. 1901.

47 Personalbogen 1939, S. 1 f., BArch R 3001/50818.

Monaten Gefängnis verurteilt. Gegen Anneliese Möller verhängte das Gericht wegen Vergehens gegen § 15 der Notverordnung vom 4. Februar 1933 „an Stelle einer an sich verwirkten Gefängnisstrafe von 1 Monat“ lediglich eine Geldstrafe von 100 RM, zu der wegen schweren Hausfriedensbruchs auch Kübli und Rapior verurteilt wurden.⁴⁸

Die vergleichsweise hohen Gefängnisstrafen für Kost und Ruppert rechtfertigte Richter Funk in der schriftlichen Urteilsbegründung damit, dass Kost „einen Schutzhäftling, also einen Mann, der unter dem Schutze des Staates stand, mit anderen Personen zusammen geschlagen“ und „dadurch das Ansehen des Staates [hs. eingefügt: und der Bewegung] in erheblicher Weise geschädigt“ habe. Erschwerend sei die „Rohheit der Tat“ und die Notwendigkeit einer abschreckenden Wirkung des Urteils dazugekommen. Ruppert seien mildernde Umstände versagt worden, „weil er sich als ein außerordentlich gewalttätiger Mensch erwiesen hat“.⁴⁹

Zwar wurde über das Urteil weder in den *Kasseler Neuesten Nachrichten* noch in dem NSDAP-Organ *Kurhessische Landeszeitung* berichtet, Ortsgruppenleiter Herbener und Bürgermeister Brede machten es aber in Gudensberg bekannt und schürten erneut eine Progromstimmung, die etliche jüdische Einwohner zur Flucht aus der Stadt zwang.⁵⁰ Die Hofmanns waren schon Ende 1934 zu den Schwiegereltern von Julius Hofmann in das benachbarte Niedenstein geflohen.⁵¹ Wegen der Bedrohung durch Gudensberger Nationalsozialisten musste Julius Hofmann am 5. April 1935 erneut vorübergehend in Schutzhaft genommen werden. Dass das Urteil „in nationalsozialistischen Kreisen ungeheure Empörung hervorgerufen“

48 Protokoll der öffentlichen Sitzung des Schöffengerichts Kassel, 4. April 1935, S. 1–11, HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 999, Bl. 122–127. Nach § 15 der Notverordnung vom 4. Februar 1933 wurde mit Gefängnis nicht unter drei Monaten, bei mildernden Umständen nicht unter einem Monat bestraft, „wer öffentlich zu einer Gewalttat gegen eine bestimmte Person oder allgemein zu Gewalttätigkeit gegen Personen oder Sachen auffordert oder anreizt“ (Reichsgesetzblatt 1933 I, S. 35 ff.).

49 Schöffengericht Kassel: Urteil 3 Ms 26/35-XII 64/35, 4. April 1935, S. 6 und 9, ebenda, Bl. 130 R und 132.

50 Diensttagebuch des Reichsjustizministers, 15. April 1935, National Archives, College Park/MD (NA/USA), RG 238, E. NM66-2A B. 55, Exhibit USA–858 (1935), Bl. 178.

51 Der Bürgermeister der Stadt Niedenstein an den Regierungspräsidenten in Kassel, 25. August 1958, HSTA Wiesbaden, Abt. 518/Nr. 62111, Bl. 77.

habe, meldete die Gudensberger Ortsgruppe auch der Gauleitung Kurhessen der NSDAP, deren Leiter sich nun persönlich der Sache annahm.⁵²

Der Obersteuersekretär Karl Weinrich war 1927 von Hitler zum Gauleiter des Gaus Hessen-Nassau-Nord ernannt worden, den Weinrich 1934 in Gau Kurhessen umbenennen ließ, um nicht als eine Art von Unter-Gauleiter zu erscheinen.⁵³ In seiner Funktion konnte Weinrich sich wohl nur wegen der persönlichen Wertschätzung Hitlers halten, da die meisten anderen führenden Nationalsozialisten eine wenig gute Meinung von ihm hatten und ihn schlichtweg für dumm hielten.⁵⁴

Am Vormittag des 10. April 1935 bestellte Weinrich den Präsidenten des Oberlandesgerichts Kassel zu sich in seine Diensträume. Auf diesen Posten war am 31. Mai 1933 nach nur gut dreijähriger Tätigkeit als Direktor des Landgerichts

- 52 Dienstagebuch des Reichsjustizministers, 15. April 1935, NA/USA, RG 238, E. NM66-2A B. 55, Exhibit USA-858 (1935), Bl. 178.
- 53 Zu Weinrich siehe Rolf Schmidt, *Der Gau Kurhessen und seine Gau- und Kreisleiter im 3. Reich*, Norderstedt 2013; in dem Band wird auf S. 343 ff. auf der Grundlage von Zeugenaussagen in Weinrichs Spruchkammerverfahren auch der „Fall Funk“ erwähnt.
- 54 Schon um 1930 hielt die NSDAP-Reichsleitung in einem Vermerk zu Weinrich fest, es seien „wegen seines mangelnden Redetalents wie seiner mäßigen Intelligenz Stimmen zu seiner Abberufung als Gauführer laut geworden“ (NSDAP-Reichsleitung: Aktenvermerk, o. D. [um 1930], BArch PK: Weinrich, Karl, 2. 12. 1887). Nach einer Inspektion des von Weinrich geleiteten Gaus befand der Organisationsleiter der NSDAP Robert Ley 1932, es mangle ihm „zum Führen die notwendige Intelligenz“. Zit. nach Thomas Schattner, „Goebbels: ‚Der gute Weinrich ist keine Leuchte‘ – Vor 80 Jahren wurde Karl Weinrich Gauleiter der NSDAP von Kurhessen“, Gedenkstätte Breitenau, Rundbrief Nr. 26, März 2007. Fünf Jahre später registrierte auch Propagandaminister Joseph Goebbels am 21. Juni 1937 kurz vor Weinrichs zehnjährigem Jubiläum als Gauleiter in seinem Tagebuch den „tragikomischen Roman von der Verlobung der Tochter von Weinrich [...] mit einem Hochstapler und Verbrecher“ und resümierte, „der gute Weinrich“ sei „keine Leuchte“. Siehe *Die Tagebücher von Joseph Goebbels*. Im Auftrag des Instituts für Zeitgeschichte hrsg. von Elke Fröhlich, Teil I, Bd. 4, München 2000, S. 189 f. Auch in diesem Fall versuchte Weinrich, Einfluss auf das Verfahren der Kasseler Staatsanwaltschaft gegen Wilhelm Weber, seinen zukünftigen Schwiegersohn, wegen Anstiftung zur Abtreibung zu nehmen (Dienstagebuch des Reichsjustizministers, 25. Mai 1936, NA/USA, RG 238 NM 66-1 [US Evidence], B 194, PS-3758, Bl. 630). Und noch im Herbst 1944 fand Heinrich Himmler für Weinrichs Forderung, die NSDAP müsse ihn für seine Absetzung als Gauleiter und Reichstatthalter im Herbst 1943 durch ein Landgut nicht etwa in den bedrohten Ostgebieten, sondern in Hessen entschädigen, nur eine „Generalentschuldigung, dies ist seine bis jetzt noch unübertroffene Dummheit“ (Heinrich Himmler an Martin Bormann, 2. September 1944, BArch NS 19/3190, Bl. 7.)

Kassel Kurt Delitzsch befördert worden,⁵⁵ was in Justizkreisen mit der Frage kommentiert wurde, wie „ein schlechter Direktor ein guter Chefpräsident sein“ könne.⁵⁶ Delitzsch galt als Günstling des Kasseler Nationalsozialisten und Staatssekretärs im Reichsjustizministerium Roland Freisler,⁵⁷ der Anfang 1935 auch dafür sorgte, dass das Datum von Delitzschs NSDAP-Beitritt auf den 1. September 1932 zurückdatiert wurde, indem er erklärte, dessen Aufnahmeantrag liegen gelassen zu haben.⁵⁸

Weinrich gab Delitzsch gegenüber „seiner Empörung über das Urteil Ausdruck und erklärte, dass er diesen Fall zur Beleuchtung der Umstände in der ‚Deutschen Justiz‘ und im ‚Stürmer‘ bekannt geben werde und dass die erregte Bevölkerung zwar nicht gegen das Gericht, wohl aber gegen den Vorsitzenden (AGR. Funk) persönlich vorgehen werde, wobei die Polizei diesen nicht schützen werde. Denn Richter seien zwar unabsetzbar, aber nicht unverletzlich.“⁵⁹

Anstatt gegen Weinrichs massive Bedrohung eines ihm unterstellten Richters zu protestieren, ließ Delitzsch direkt nach seiner Vorsprache in der Gauleitung Funk zu sich kommen, um ihm die Drohungen zu übermitteln und ihn aufzufordern, „unverzüglich seinen Abschied zu nehmen“.⁶⁰ Darüber berichtete Funk in einem privaten Brief an Staatsanwalt Günther Joël, den Leiter der für Korruptionsfälle und Ausschreitungen von SA-Angehörigen zuständigen Zentralen Staatsanwaltschaft im Reichsjustizministerium, den Funk aus seinen ersten Jahren als Amtsrichter in Kassel kannte, wo Joël in dieser Zeit beim Oberlandesgericht sein Referendariat absolviert hatte.⁶¹ Delitzsch habe ihm erklärt: „Ich muss Ihnen

55 Personalbogen, S. 3, BArch R 3001/54029

56 RA Walter Isele an Spruchkammer Kassel-Stadt, 22. Januar 1948, S. 1, HHStAW, Abt. 520/Kassel-Zentral, Nr. 1085, Bl. 21.

57 Oberlandesgerichtsrat Dr. Wolfram Faber an Spruchkammer Kassel-Stadt, 23. Januar 1948, S. 1, RA Walther Krefßner an Spruchkammer Kassel-Stadt, 30. Januar 1948, S. 1, ebenda, Bl. 20 und 30.

58 NSDAP-Gauleitung Kurhessen an NSDAP-Reichsleitung, 19. Januar 1935, BArch PK: Delitzsch, Kurt, 27. 9. 1885.

59 Diensttagebuch des Reichsjustizministers, 15. April 1935, NA/USA, RG 238, E. NM66-2A B. 55, Exhibit USA-858 (1935), Bl. 178. Hervorhebung im Original.

60 Oberlandesgerichtsrat Dr. Wolfram Faber an Spruchkammer Kassel-Stadt, 23. Januar 1948, S. 1, HHStAW, Abt. 520/Kassel-Zentral, Nr. 1085, Bl. 20.

61 Zur Biografie Joëls siehe Günter Grau, Lexikon zur Homosexuellenverfolgung 1933–1945. Institutionen – Personen – Betätigungsfelder, Berlin 2011, S. 167.

sagen, wegen des Gudensberger Urteils ist Ihre Person in Gefahr. Der Herr Gauleiter ist sehr aufgeregt über das Urteil. Für die Sicherheit Ihrer Person kann nicht garantiert werden. Sie müssen sich überlegen, ob Sie auf Ihrem Posten bleiben und was Sie zum Schutz Ihrer Person tun wollen. Sie können auf Ihrem Posten und in Ihrer Wohnung bleiben. Sie riskieren aber, dass Ihnen etwas passiert.“ Noch am selben Tag verfasste Funk eine dienstliche Äußerung, in der er einen Rücktritt ablehnte und zu dem Urteil erklärte, „wegen der Misshandlung des Schutzhäftlings habe Kost schwer bestraft werden müssen, da es bei einem Mann, den der Staat in seinen Schutz genommen habe, gleichgültig sei, ob er Jude sei oder nicht. Gerade im Interesse des Staates habe durch eine scharfe Strafe abschreckend gewirkt werden müssen, denn sonst nehmen derartige Vorgänge kein Ende“. Das aber widerspreche dem erklärten Willen der Reichsregierung. Als „deutscher Richter“ halte er es für seine „Pflicht, Gewalttaten, die sich gegen wehrlose Personen richten, im Interesse des Ansehens des Staates, dem ich diene, mit Schärfe entgegenzutreten“.⁶²

Oberlandesgerichtspräsident Delitzsch blieb nun nichts anderes übrig, als vorläufig für die Sicherheit des Richters zu sorgen und dafür Verbündete unter den Gegnern des Gauleiters innerhalb der NS-Bewegung zu suchen. Unterstützung fand er ausgerechnet beim lokalen SA-Führer und Kasseler Polizeipräsidenten Friedrich Pfeffer von Salomon, der seine Karriere vor allem seinem Bruder Franz, zeitweilig Oberster SA-Führer, zu verdanken hatte und dem Gauleiter Weinrich in herzlicher Abneigung verbunden war.⁶³ Weinrich hatte die SA zwar wiederholt als verdienteste Organisation der NSDAP im Kampf gegen die „jüdisch-bolschewistische Weltpest“ gerühmt.⁶⁴ Da er die SA in seinem Gau aber der Parteiorganisation zu unterstellen versuchte, mehrten sich zur Zeit der NS-Machtübernahme die Beschwerden von SA-Führern, dass sich der Gauleiter „in sich immer steigendem Maße als alleiniger Diktator in seinem Gau“ aufspiele.⁶⁵ So beklagte der Führer

62 Dienstagebuch des Reichsjustizministers, 15. April 1935, NA/USA, RG 238, E. NM66-2A B. 55, Exhibit USA-858 (1935), Bl. 178 f.

63 Spruchkammer Wiesbaden: Spruch, 8. Oktober 1948, Begründung, S. 1, HHStAW, Abt. 520/Berufungskammer Wiesbaden, Nr. 5826, Bl. 488.

64 Karl Weinrich, Vorwort, in: SA-Brigade 47 (Hrsg.), Die Geschichte der Kurhessischen SA, Kassel 1935, S. 8.

65 SA-Untergruppe Hessen-Nassau-Nord an Obergruppe III (Koblenz), 20. Februar 1933, BArch PK: Weinrich, Karl, 2. 12. 1887.

der SA-Gruppe West, bei einem Aufmarsch in Kassel vor Hitler am 12. Februar 1933 hätten sich auf Veranlassung Weinrichs „sogenannte Amtswalterstürme“ zwischen die SA-Verbände geschoben, sodass „der vorzüglich vorbereitete Vorbeimarsch am Führer durch die Disziplinlosigkeit der P. O. so empfindlich gestört wurde, dass der Führer kein gutes Bild von ihr haben konnte“.⁶⁶

Pfeffer sagte Delitzsch dann auch zu, die Sicherheit Funks gewährleisten zu können, und erklärte in einem Schreiben vom 11. April an die Gauleitung Kurhessen, „Funk habe nicht den Anschein erweckt, besonders judenfreundlich oder gegen die Beschuldigten eingestellt zu sein“. Die Schuld am Urteil treffe nicht den Richter, sondern den Staatsanwalt, den Verteidiger und den als Zeugen gehörten Landgendarm. Das sahen teilweise wohl auch die Gudensberger Nationalsozialisten ähnlich, denn am 12. April erschien ein junger Mann an der Wohnung des Anklagevertreters Barthel und ließ ihm von der Hausangestellten ausrichten, „die Sache von Gudensberg möchte ihn noch teuer zu stehen kommen“.

Mit Schreiben vom 11. und 12. April 1935 informierten nun der Oberlandesgerichtspräsident und der Generalstaatsanwalt in Kassel das Reichsjustizministerium über die Vorgänge, aus denen keine Vorwürfe gegen Funk und Barthel abgeleitet werden könnten, und erbaten eine Entscheidung des Reichsjustizministers. Wahrscheinlich um die gleiche Zeit teilte Gauleiter Weinrich in einem Schreiben an Freisler über die Lage in Kassel mit, „dass sich die aufgeregten SA-Männer, die auch Zuzug von Gudensberg bekommen haben, jeden Augenblick zu Unbesonnenheiten hinreißen lassen können, da kein Nationalsozialist das Geschehen verstehen könne“. Funk müsse möglichst bald verschwinden; das gelte auch für den Gerichtsassessor Barthel, wenn das „unrühmliche Schauspiel“ vermieden werden solle, „dass ein Richter aus seiner Wohnung herausgeholt, verprügelt und durch die Straßen geführt wird. Ich habe den Dr. Delitzsch wissen lassen, dass ich selbst in der Lage wäre, den Dr. Funk mit der Hundepeitsche zu verhauen, wie er es verdient hätte. Ich lehne es ab, mich noch heute schützend vor Funk zu stellen, weil sonst die Parteigenossenschaft den Glauben an die Gerechtigkeit und auch an die Partei verlieren würde“.⁶⁷

66 Führer der SA-Gruppe West an Oberste SA-Führung, 13. Februar 1933, ebenda.

67 Dienstagebuch des Reichsjustizministers, 15. April 1935, NA/USA, RG 238, E. NM66-2A B. 55, Exhibit USA-858 (1935), Bl. 178 f.

Diese wüsten Drohungen des Gauleiters veranlassten den Leiter des Ministerbüros im Reichsjustizministerium, den NS-Gegner Hans von Dohnanyi, zunächst, den Schutz Funks und Barthels sicherzustellen. In seiner Gegenwart ließ er deswegen den aus Kassel stammenden Staatsanwalt Joël den Kasseler Polizeipräsidenten anrufen. Pfeffer von Salomon sagte den Schutz der Bedrohten erneut zu und äußerte sich zur Sache selbst ähnlich wie in seinem Schreiben an die Gauleitung vom 11. April 1935. Seiner Auffassung nach sollten die Verurteilten „die Klappe halten und einen Gnadenerweis erbitten“. Im Übrigen erkläre er sich die Aufregung um Barthel damit, dass dieser in einem früheren Verfahren gesagt habe, „die SA seien dumme Jungs“.⁶⁸

Für die Führungsetage des Reichsjustizministeriums waren die Gudensberger bzw. Kasseler Vorgänge und die Drohungen des Gauleiters Weinrich ein wichtiger Präzedenzfall für die Tauglichkeit der Strategie des deutschnationalen Justizministers Franz Gürtner, bei vorauseilender Anpassung vor allem der Strafjustiz an die NS-Normen die institutionelle Unabhängigkeit der Justiz zu verteidigen und Übergriffe anderer Ressorts, besonders aber von Parteistellen auf deren Kompetenzen abzuwehren.⁶⁹ Hans von Dohnanyi, seit Sommer 1933 persönlicher Referent Gürtners und seit Oktober 1934 Leiter von dessen Ministerbüro, stand dieser Strategie aus grundsätzlicher Ablehnung des Nationalsozialismus skeptisch gegenüber und hielt Gürtner für eine „im wahrsten Sinne des Wortes tragische Gestalt, die dazu bestimmt war, das Grab des deutschen Rechts zu graben“.⁷⁰

68 Dienstagebuch des Reichsjustizministers, 15. April 1935, ebenda, Bl. 181. Im von Friedrich Pfeffer unterzeichneten Lagebericht der Staatspolizeistelle Kassel für April 1935 wird das Urteil als Beispiel dafür angeführt, wie die Juden mithilfe jüdischer Rechtsanwälte kämpften, „um nicht nur ihre Stellung zu behaupten, sondern um ihre frühere wiederzugewinnen“. Obwohl der „Richter alles für die Angeklagten“ getan habe, sei der Staatsanwalt auf den jüdischen Anwalt der Nebenkläger hereingefallen, und wegen seines „scharfen Verhaltens“ und wegen „Versagens der Verteidigung“ hätten die angeklagten Nationalsozialisten „erheblich bestraft werden“ müssen. Wegen solcher Urteile verliere die Bevölkerung das Vertrauen zu den Richtern und habe eine unbeschreibliche Wut auf die Staatsanwälte, sodass es im Gudensberger Falle „wiederholt der Beschwichtigung der Staatspolizeistelle“ bedurft habe, „um Ausschreitungen gegen Richter und Staatsanwalt zu verhindern“. Zit. in: Klein, Lageberichte, S. 256.

69 Lothar Gruchmann, *Justiz im Dritten Reich 1933–1945. Anpassung und Unterwerfung in der Ära Gürtner*, München 1988, S. 1113–1146.

70 Christine von Dohnanyi: (Aufzeichnungen), o. D., Institut für Zeitgeschichte, ZS 603, Bl. 3.

Nachdem der Justizminister die Morde beim „Röhm-Putsch“ nachträglich legalisiert hatte, hielt Dohnanyi eine weitere Tätigkeit im Reichsjustizministerium eigentlich nicht mehr für vertretbar und war Anfang 1935 bereit, einen Ruf auf einen Lehrstuhl für Strafrecht an der Universität Leipzig anzunehmen. Nur auf ausdrückliche Bitte Gürtners, mit dem er auch persönlich befreundet war und der einen Weggang Dohnanys als „Fahnenflucht vor dem Feinde“ betrachtet hätte, blieb er schließlich im Ministerium.⁷¹ Das rechtfertigte er für sich mit der Übernahme der „Sisyphusarbeit“, einzelnen Verfolgten zu helfen und dem weiteren Abbau rechtsstaatlicher Relikte entgegenzuwirken oder ihn zumindest zu verlangsamen.⁷²

Seit seiner Ernennung zum Leiter des Ministerbüros führte Dohnanyi das Diensttagebuch des Reichsjustizministers, in dem er in Auszügen oder Zusammenfassungen Berichte über brisante Vorgänge dokumentierte, die seit der Verreichlichung der Justiz aus dem gesamten Reichsgebiet im Ministerium eingingen. Mit der Dokumentation der politischen Säuberung der Justizbehörden, der staatlichen Maßnahmen gegen Kirchen und Religionsgemeinschaften, der Misshandlung und Ermordung von politischen Gegnern des Regimes und von Gefangenen in den Konzentrationslagern, der Behinderung oder Niederschlagung von Strafverfahren gegen Nationalsozialisten wegen politischer oder krimineller Straftaten, der zunehmenden Entrechtung des jüdischen Bevölkerungsteils sowie der staatlichen Billigung von Übergriffen gegen jüdische Bürger und Einrichtungen liest sich das Diensttagebuch wie eine Chronik des sich etablierenden Unrechtsstaats.⁷³

71 Christine von Dohnanyi: Eidesstattliche Erklärung, o. D., S. 1, Amtsgericht München, Gen. Reg. 3130/48 (Spruchkammerverfahren Franz Gürtner).

72 Christine von Dohnanyi: (Aufzeichnungen), o. D., Institut für Zeitgeschichte, ZS 603, Bl. 3.

73 Das Diensttagebuch umfasst den Zeitraum vom 5. Oktober 1934 bis zum 24. Dezember 1938. Als „Gürtner-Tagebuch“ dienten die einzelnen Jahrgänge als Beweismittel im Nürnberger Hauptkriegsverbrecherprozess. Deswegen werden die Originale heute in den amerikanischen National Archives verwahrt, die 1974 eine Mikrofilm-Publikation herausgaben (M-978: Records of the United States Nuernberg War Crimes Trials, Guertner Diaries, October 5, 1934-December 24, 1938). Kopien davon befinden sich im Bundesarchiv Berlin (R 3001/20131,10603,21056,21059, 21088, 21089, 20928, 20929, 20930, 20706, 20721, 20678, 20734), wo auch ein vom Institut für Zeitgeschichte erstelltes provisorisches Personen- und Sachregister (R 3001/24352 f.) zur Verfügung steht.

Die Einträge im Diensttagebuch sollten dem Minister einen schnellen Überblick über die Vorgänge verschaffen, um sich gegebenenfalls unter Hinzuziehung der Originalakten von Dohnanyi oder einem der beiden Staatssekretäre genauer über einzelne Fälle berichten zu lassen. Die Reaktionen auf das Kasseler-Urteil vom 5. April 1934 in den folgenden zehn Tagen fasste Hans von Dohnanyi in einem längeren, hier bereits ausführlich zitierten Eintrag im Diensttagebuch vom 15. April 1935 zusammen.⁷⁴ Dass Dohnanyi eine massive Reaktion des Ministeriums und eventuell ein persönliches Eingreifen des Justizministers in diesem Falle für erforderlich hielt, belegt eine mit seiner Paraphe „Dy“ abgezeichnete handschriftliche Notiz auf dem Eintrag, dass er „Vortrag und R[ücksprache] veranlasst“ habe.⁷⁵

Anfang Mai 1935 wurde Weinrich während eines Aufenthaltes in Berlin telefonisch ins Reichsjustizministerium bestellt, um die Angelegenheit mit Funk, Staatssekretär Freisler und einem Ministerialbeamten zu besprechen, bei dem es sich höchstwahrscheinlich um Hans von Dohnanyi gehandelt hat. Nach Weinrichs eigener apologetischer Darstellung in seinem Spruchkammerverfahren will er bei dieser Besprechung eingestanden haben, im Unrecht zu sein, und sich bei Funk entschuldigt haben. Tatsächlich dürfte er aber lediglich seine Vorwürfe und persönlichen Drohungen zurückgenommen und Freisler gegenüber sein Einverständnis mit der vom Reichsjustizministerium geplanten Beförderung Funks erklärt haben.⁷⁶ Der grundsätzliche Streit zwischen dem Gauleiter und dem Reichsjustizminister wurde nämlich fortgesetzt und durch Drohungen Weinrichs gegen Stellen der Justiz in anderen Fällen zusätzlich befeuert.

Wegen der Beteiligung an Ausschreitungen gegen jüdische Metzger in Borken bei Kassel am 1. und 2. April 1935 war am 2. Mai 1935 ein SS-Mann und Reichswehr-Zeitfreiwilliger von einem Kriegsgericht zu einer Gefängnisstrafe von

74 Dieser Eintrag stellt die einzige Dokumentation der Vorgänge dar, da die Originalakten des Reichsjustizministeriums zu dem Fall mit den Aktenzeichen ZFg10 589/35 und IIIg6 2526a/36 (Gnadensache Ruppert und Kost) nicht erhalten geblieben sind. Die weiteren Ergebnisse sind im Diensttagebuch nicht mehr dokumentiert und mussten hier aus anderen Quellen rekonstruiert werden.

75 Diensttagebuch des Reichsjustizministers, 15. April 1935, NA/USA, RG 238, E. NM66-2A B. 55, Exhibit USA-858 (1935), Bl. 178.

76 Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer Kassel III am 4. Mai und 6. Juli 1949, S. 22, HHSTAW, Abt. 520/Kassel-Zentral, Nr. 4960 (Weinrich, Karl), Bl. 181R.

sechs Monaten und einer Woche verurteilt worden. In einem noch am selben Tag verfassten Schreiben an den Generalstaatsanwalt in Kassel machte Weinrich für die Abgabe des Verfahrens an die Militärjustiz den Marburger Oberstaatsanwalt verantwortlich, der „nicht mit dem Herzen beim Nationalsozialismus“ sei, „in seinem Hass Fehler“ mache und sich „häufig mit einem Eifer auf kleine Vergehen von Parteigenossen stürze“, während er bei Anzeigen gegen Nichtparteigenossen häufig öffentliches Interesse ablehne. Der Gauleiter ließ dem Oberstaatsanwalt die Drohung ausrichten, „dass die Partei immer zur rechten Zeit gegen diese Menschen zum Schlag ausholen wird, und dass selbst die Bevölkerung in geeigneter und erzieherischer Weise stark Front machen wird gegen Volksschädlinge“.⁷⁷

Ein öffentliches Forum für die weitere Auseinandersetzung zwischen der Gauleitung und dem Justizministerium bot der 5. Hessentag der Kurhessischen NSDAP vom 17. bis 19. Mai 1935 in Kassel.⁷⁸ Aus Anlass dieser NSDAP-Veranstaltung kam Reichsjustizminister Gürtner mit seinem Staatssekretär Freisler nach einer Besichtigungsreise durch Kurhessen am Morgen des 17. Mai 1935 nach Kassel. Bei einem Treffen mit Gauleiter Weinrich in dessen Büro erklärte Gürtner, er wolle seinen Besuch in Kassel nutzen, um Richter Funk öffentlich zu rehabilitieren, was Weinrich wohl kommentarlos zur Kenntnis nahm. Weinrichs spätere Behauptung in seinem Spruchkammerverfahren, er habe den Minister ausdrücklich ermächtigt, dabei auch zu erklären, dass sich der Gauleiter entschuldigt habe und nun geradezu um die Beförderung Funks bitte, wird durch die folgenden Vorgänge aber als reine Apologetik widerlegt.⁷⁹

Am späten Vormittag des 17. Mai 1935 hielt Gürtner im Schwurgerichtssaal des Oberlandesgerichts eine Rede vor den versammelten Beamten, Angestellten und Arbeitern der Kasseler Justizbehörden. Nach dem Zeugnis anwesender Justizbeamter soll Gürtner in seiner Rede Funk „besonders hervorgehoben“ und

77 Dienstagebuch des Reichsjustizministers, 15. Mai 1935, NA/USA, RG 238 E NM66-2A B. 55, Exhibit USA-858 (1935), Bl. 152 f.

78 NSDAP-Gau Kurhessen: 5. Hessentag der NSDAP, Gau Kurhessen, Kassel 1935.

79 Aussage Karl Weinrich, Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer Kassel III am 4. Mai und 6. Juli 1949, S. 22, HHSTA Wiesbaden, Abt. 520/Kassel-Zentral, Nr. 4960 (Weinrich, Karl), Bl. 181R.

ihm versichert haben, die „Justizverwaltung schulde ihm Genugtuung“.⁸⁰ In den Presseberichten über die Gürtner-Rede findet sich zwar keine namentliche Erwähnung Funks, die wiedergegebenen Passagen der Ausführungen Gürtners lassen sich aber nicht anders als ein Kommentar zu dessen Fall verstehen: „Klar und unmissverständlich bringt der Reichsminister zum Ausdruck, dass der Beruf des Rechtswahrers darauf eingestellt sein muss, auf den Beifall des Augenblicks, komme er von unten oder von oben, zu verzichten. [...] Das Antlitz einer Staatsverwaltung wird geprägt durch die Menschen, die die Staatsverwaltung ausüben, so durch die Person des Richters, der mit dem Volk in engste ständige Berührung kommt. Diese Tatsache haben wir in unserem Bewusstsein tief verankert. [...] Wer in diesem Sinne seine Pflicht erfüllt, darf gewiss sein, dass er von der Zentralverwaltung gedeckt wird.“⁸¹ Im Anschluss an seine Rede besichtigte Gürtner am Nachmittag des 17. Mai 1935 gemeinsam mit Freisler und Weinrich das Zuchthaus Kassel-Wehlheiden und nahm anschließend an einem „Kameradschaftsabend“ der Kasseler Justizbediensteten teil.⁸² Möglicherweise ließ er erst bei dieser Gelegenheit Funk „volle Genugtuung zuteil“ werden, wodurch der Fall „allen Kassler Gerichtsbeamten bekannt“ wurde.⁸³

Am nächsten Tag griff Weinrich in seiner Rede auf der Führertagung der kurhessischen NSDAP unter erkennbarem Bezug auch auf den Fall Funk die Justiz erneut scharf an. Weinrich prangerte einen „Mißbrauch der Staatsautorität“ an und beklagte, dass die nationalsozialistische Führung nicht „alle, die es verdient haben, auf die Straße gesetzt“ habe und dass manchmal „die Rechtspflege im Gegensatz zum nationalsozialistischen Wollen“ stehe. Es gebe leider „noch ein paar Jahrgänge, die nicht durch unsere Schule gegangen sind“. Die „volksfremde Reaktion“ innerhalb der Justiz sabotiere die „nationalsozialistischen Grundsätze“ und habe „kein Verständnis für die auf Blut, Boden und Rasse fundierte nationalsozialistische

80 Aussage Landgerichtsrat a. D. Paul Bachmann, Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer Kassel III am 4. Mai und 6. Juli 1949, S. 21, ebenda, Bl. 181.

81 „Reichsminister Gürtner in Kassel. Feierliche Begrüßung im Schwurgerichtssaal“, in: Kasseler Neueste Nachrichten, 18./19. Mai 1935, 2. Beilage, S. 2.

82 „Volk und Justiz. Reichsjustizminister Gürtner und Staatssekretär Freisler vor der Gefolgschaft der Kasseler Justizbehörden“, in: Kurhessische Landeszeitung, 18./19. Mai 1935, S. 3.

83 Oberlandesgerichtsrat Dr. Wolfram Faber an Spruchkammer Kassel-Stadt, 23. Januar 1948, S. 1, HHStAW, Abt. 520/Kassel-Zentral, Nr. 1085, Bl. 20.

Rechtsauffassung und -auslegung“. Er äußere sich so eindeutig, damit „jeder wissen sollte, wie ernsthaft die Führung die Quertreibereien der Reaktion, der noch im Geheimen wühlenden Freimaurerei und anderer undeutscher Elemente zu bekämpfen willens ist“.⁸⁴ Nachdem die Kasseler Justizbehörden über die Weinrich-Rede und ihr Presse-Echo nach Berlin berichtet hatten, stellte Hans von Dohnanyi im Diensttagebuch des Reichsjustizministers fest, die Rede habe „in jeder Beziehung den Erwartungen“ widersprochen, „die man nach den Vorgängen am Tage zuvor, an dem der Herr Minister mit Herrn StS. Freisler zum Gautage in Hessen war und persönliche Rücksprache mit dem Herrn Gauleiter hatte, hegen konnte“.⁸⁵

Schon in Kassel hatte Gürtner dem Amts- und Landgerichtsrat Funk die Beförderung auf eine Landgerichtsdirektorenstelle zugesagt und ihm die freie Wahl zwischen drei Orten überlassen.⁸⁶ Funk entschied sich für Köln, da er sich schon im Februar 1935 auf eine ausgeschriebene Stelle als Landgerichtsdirektor beim Landgericht Köln beworben hatte.⁸⁷ Das Reichsjustizministerium war offenbar an einer schnellen Abwicklung der Personalie interessiert und drängte im Juli 1935 darauf, „dass AGRat Funk die zum Nachweis seiner und seiner Ehefrau arischen Abstammung erforderlichen Urkunden beschleunigt hier einreicht“.⁸⁸ Der Oberlandesgerichtspräsident Kassel versicherte, dass keine „Bedenken gegen die arische Abstammung des Amtsgerichtsrats Funk und seiner Frau bestehen“.⁸⁹ Daraufhin wurde Funk zum 1. Oktober 1935 als Landgerichtsdirektor nach Köln versetzt.⁹⁰ Dort wurde er zunächst als Stellvertreter des Leiters der Justizpresse-

84 „Die Rede des Gauleiters vor den kurhessischen Führern der Bewegung“, in: Kasseler Neueste Nachrichten, 18./19. Mai 1935, S. 1 ff., hier S. 3.

85 Diensttagebuch des Reichsjustizministers, 21. Mai 1935, NA/USA, RG 238 E NM66-2A B. 55, Exhibit USA-858 (1935), Bl. 165.

86 Aussage Landgerichtsrat a. D. Paul Bachmann, Protokoll der öffentlichen Sitzung der Spruchkammer Kassel III am 4. Mai und 6. Juli 1949, S. 21, HHSTA Wiesbaden, Abt. 520/Kassel-Zentral, Nr. 4960 (Weinrich, Karl), Bl. 181.

87 Heinrich Funk an den Reichs- und Preußischen Justizminister, 24. Februar 1935, BArch R 3001/56692, Bl. 64.

88 Reichsministerium der Justiz (RMJ) an OLG-Präsidenten Kassel, 19. Juli 1935, BArch R 3001/56692, Bl. 62.

89 OLG-Präsident Kassel: Vermerk, 10. Juli 1935; Personalbogen 1937, S. 3, ebenda, Bl. 67.

90 RMJ an Amtsgerichtsrat Heinrich Funk, 26. August 1935, LAV NRW R, BR-PE Nr. 1037, Akte 3, Bl. 66.

stelle eingesetzt.⁹¹ Da er selbst wieder richterlich tätig sein wollte, wurde er später zum zweiten Stellvertreter der Justizpressestelle zurückgestuft und übernahm dafür den stellvertretenden Vorsitz des Sondergerichts Köln.⁹² Wegen „seiner verdienstvollen mehrjährigen Tätigkeit als stellvertretender Vorsitzender des Sondergerichts“ wurde ihm Anfang 1942 das Kriegsverdienstkreuz verliehen.⁹³ Doch selbst als Vorsitzender eines Senats dieses nationalsozialistischen Terrorgerichts fiel Funk während des Kriegs durch Urteile auf, die von dem jetzt von Otto Georg Thierack geleiteten Reichsjustizministerium als „sehr milde“ kritisiert wurden, sodass in einigen Fällen Nichtigkeitsbeschwerde eingelegt und der Oberlandesgerichtspräsident Köln aufgefordert wurde, „darauf hinzuwirken, dass das Gericht der Notwendigkeit stärker Rechnung trägt, im Kriege auf eine harte niederhelfende Bekämpfung des Verbrechertums bedacht zu sein“.⁹⁴ Da Funk seit Ende April 1944 wegen Krankheit dienstunfähig gewesen war, wurde er auf eigenen Antrag zum 1. Februar 1945 in den Ruhestand versetzt.⁹⁵ Eine von ihm Ende 1947 beantragte „Wiedereinstellung in den höheren Justizdienst“ lehnte der Oberlandesgerichtspräsident Köln wegen Funks „vorgeschrittenen Lebensalters“ ab.⁹⁶ Heinrich Funk starb am 31. August 1952 in Bad Godesberg.⁹⁷

Auch die Karriere des Gerichtsassessors Barthel wurde durch seine Rolle als Vertreter der Anklage in dem Prozess wegen des Gudensberger Pogroms nicht beeinträchtigt, wenn auch seine dienstlichen Beurteilungen durchgängig nicht überragend ausfielen.⁹⁸ Als Ende 1936 seine Verbeamtung anstand, erhob die NS-DAP-Gauleitung dagegen keinerlei Bedenken: Barthel sei ein „fester aufrichtiger Charakter, über den Nachteiliges nicht gesagt werden kann“, gelte als „überzeugter

91 RMJ an OLG-Präs. und GStA Köln, 13. Januar 1936, BArch R 3001/56692, Bl. 71.

92 RMJ an OLG-Präs. und GStA Köln, 12. August 1942, ebenda, Bl. 81.

93 Oberlandesgerichtspräsident an Landgerichtspräsident Köln, 28. Februar 1942, LAV NRW R, BR-PE Nr. 1037, Akte 3, Bl. 136.

94 RMJ an OLG-Präs. und GStA Köln, 15. September 1943, S. 1 f., ebenda, Bl. 82.

95 RMJ an Landgerichtsdirektor Heinrich Funk, 9. Oktober 1944, ebenda, Bl. 87.

96 Oberlandesgerichtspräsident Köln an Landgerichtsdirektor Heinrich Funk, 22. Januar 1948, LAV NRW R, BR-PE Nr. 1037, Akte 4, Bl. 22.

97 Hs. Vermerk auf Generalstaatsanwalt Frankfurt/Main an Oberlandesgerichtspräsidenten Köln, 17. November 1961, LAV NRW R, BR-PE Nr. 1037, Akte 4, Bl. 23.

98 Z. B. Generalstaatsanwalt Kassel: Beurteilung, 11. Februar 1939, Personalbogen 1939, S. 3, BArch R 3001/50818.

Anhänger der Bewegung und des heutigen Staates“, dessen politische Zuverlässigkeit [...] deshalb ohne Einschränkung bejaht“ werde.⁹⁹ Daraufhin wurde Barthel am 1. November 1937 zum Staatsanwalt bei der Staatsanwaltschaft Kassel ernannt.¹⁰⁰ Sechs Jahre später kreuzten sich seine Wege und die des Richters Funk noch einmal, als Barthel von Ende April bis Ende Juni 1943 zur Staatsanwaltschaft in Köln abgeordnet wurde.¹⁰¹ Anschließend kehrte Barthel als Staatsanwalt nach Kassel zurück und starb am 14. Juni 1946 in Borken bei Kassel.¹⁰²

Auch nach der Beförderung und Versetzung des Richters Funk hatten sich die Kasseler Justizbehörden weiter mit dem Verfahren wegen des Gudensberger Pogroms zu befassen, da alle Prozessbeteiligten Berufung gegen das Urteil einlegten, welche jedoch von der Staatsanwaltschaft und dem verurteilten Jakob Schneider wieder zurückgezogen wurde.¹⁰³ Zur weiteren Klärung der Vorgänge in Gudensberg in der Nacht vom 16. auf den 17. November 1934 trug vor allem die Begründung der Berufung Hermann Kosta bei, deren Hintergründe er einigermaßen vollständig erst 1946 in seinem Spruchkammerverfahren enthüllte: Während der Ermittlungen habe ihn der Gudensberger NSDAP-Ortsgruppenleiter Ludwig Herbener bedrängt, die Namen der beiden SA-Leute, die in den Wachraum der Arrestzelle eingedrungen waren und Julius Hofmann verprügelt hatten, nicht zu nennen und alle Schuld auf sich zu nehmen. Er würde höchstens eine Geldstrafe bekommen, und diese sowie Kosta Anwaltskosten werde die NSDAP übernehmen. Falls er sich nicht entsprechend verhalte, werde Herbener ihn, den ehemaligen Kommunisten, als „Anti-Nazi“ denunzieren und dafür sorgen, dass er seine Arbeit als Austräger von NS-Zeitungen verlieren und auch sonst keine Arbeit bekommen würde. Nachdem Kost dann doch zu sechs Monaten Gefängnis verurteilt worden war, hätten Herbener und der Gudensberger Bürgermeister Adam Brede den Kasseler Rechtsanwalt Oswald Freisler, einen Bruder des Staats-

99 NSDAP-Gauleitung Kurhessen/Der Gauleiter an Generalstaatsanwalt Kassel, 7. September 1936, BArch R 3001/50818, Bl. 36.

100 Personalbogen 1939, S. 3, BArch R 3001/50818.

101 RMJ an Generalstaatsanwalt Kassel, 14. April 1943 und 23. Juni 1943, ebenda, Bl. 41 und 43.

102 Stadtarchiv Kassel, A3/32 EMK, Karte II zu Richard Barthel.

103 Oberstaatsanwalt Kassel an Amtsgericht, Abt. 10/12, 11. April und 11. September 1935, HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 999, Bl. 141 und 147.

sekretärs im Reichsjustizministerium, engagiert, um Kost im Berufungsverfahren zu vertreten.¹⁰⁴

Freisler beantragte kurz vor der Hauptverhandlung, den Büroangestellten und ehemaligen SA-Scharführer Heinz Ruppert, einen älteren Bruder des verurteilten Richard Ruppert, als Zeugen zu laden, da dieser und nicht Kost den Schutzhäftling Julius Hofmann im Wachraum der Gudensberger Arrestzelle misshandelt habe. Kost habe in der Voruntersuchung und der Hauptverhandlung der ersten Instanz Ruppert aus kameradschaftlicher Solidarität nicht als Täter benennen wollen, da Ruppert als Schriftführer des SA-Sturms fungierte, dem auch Kost angehörte. Kost müsse sich jetzt aber nicht mehr zu kameradschaftlichem Verhalten verpflichtet fühlen, da Ruppert inzwischen wegen „gewalttätigen Vorgehens gegen Juden im Wege von Sonderaktionen aus der SA ausgeschlossen“ worden sei.¹⁰⁵

In der Berufungsverhandlung vor der Großen Strafkammer des Landgerichts Kassel am 21. Oktober 1935 machte Ruppert von seinem Zeugnisverweigerungsrecht Gebrauch. Deswegen mochte die Strafkammer der von Kost vorgetragene neuen Version der Vorgänge keinen Glauben schenken und sah im Gegenteil die Glaubwürdigkeit Julius Hofmanns gestärkt, der aussagte, „er habe gerade noch, ehe das Licht ausging, gesehen, wie Kost den ersten Schlag nach ihm ausführte“. Da die anderen Angeklagten lediglich ihre schon im ersten Verfahren widerlegten Schutzbehauptungen wiederholten, verwarf die Berufungskammer die Berufung aller Angeklagten: „Die Angeklagten wollen auch heute noch nicht das Verwerfliche ihrer Tat einsehen und versuchen, mit billigen Ausreden zu leugnen, anstatt zu ihrer Tat zu stehen. Ruppert benahm sich sogar noch frech vor Gericht. Sie wollen auch nicht einsehen, wie sehr solche Ausschreitungen der Gräuelpropaganda der Übelwollenden des In- und Auslandes Stoff liefern. Ganz besonders gilt dies für

104 RA Dr. Oeding an Spruchkammer Fritzlar-Homburg, 7. August 1946, S. 2, HHStAW, Abt. 520/Fritzlar-Homburg: Kost Hermann (20. 2. 1903), Bl. 32.

105 RA Oswald Freisler an das Landgericht Kassel, 18. Oktober 1935, S. 1 f., HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 999, Bl. 161. Heinz Ruppert wurde wenig später vom Amtsgericht Kassel wegen Hausfriedensbruchs und Körperverletzung zu einer Geldstrafe verurteilt, weil er gemeinsam mit einem anderen SA-Mann in Firmen- und Wohnräume von Juden in Gensungen und Melsungen eingedrungen war und die Bewohner bedroht und geschlagen hatte (HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 1066).

die Tat des Kost und Ruppert, der sich zudem an einem 68-jährigen alten Mann vergriffen hat.“¹⁰⁶

Als Zuschauer hatten der Verhandlung wie im ersten Verfahren NSDAP-Ortsgruppenleiter Herbener und Bürgermeister Brede sowie zusätzlich der NSV-Kreiswart Karl Keim beigewohnt. Das Gerichtsgebäude noch vor Verhandlungsbeginn verlassen hatte aber der Verteidiger Oswald Freisler, da ihm Herbener und Brede einen vereinbarten Honorarvorschuss nicht rechtzeitig überwiesen hatten. Herbener und Brede blieb nun nichts anderes übrig, als mit dem Auto den Verteidiger aus dem ersten Verfahren heranzuschaffen, der natürlich völlig unvorbereitet war. Das auffällige Engagement Bürgermeisters Bredes an dem Verfahren fand erst 1946 eine mögliche Erklärung, als Kost in seinem Spruchkammerverfahren den Namen des zweiten bis dahin unbekanntenen SA-Mannes nannte, der an der Misshandlung Julius Hofmanns beteiligt gewesen war: Es handelte sich um den ehemaligen SA-Obersturmführer Albrecht Brede aus Gudensberg, einen weitläufigen Verwandten des Bürgermeisters, der Kost noch im Frühjahr 1946 bei einer zufälligen Begegnung ermahnte: „Na, wenn jetzt die Spruchkammern losgehen, dann bleib aber stur und sage nichts von der Affäre Hofmann.“¹⁰⁷

Eines der Opfer dieser „Affäre“, der 68-jährige Levi Hofmann, war schon wenige Tage nach dem ersten Prozess am 23. April 1935 in Niedenstein verstorben.¹⁰⁸ Seine Witwe Henriette wurde zunächst von ihrem ältesten Sohn Max in Kassel aufgenommen. Anfang 1939 gelang Max Hofmann mit Frau und zwei Söhnen die Emigration nach England.¹⁰⁹ Er starb 1978 in Newcastle. Nach der Emigration ihres älteren Sohnes zog Henriette Hofmann nach Frankfurt am Main und starb dort am 5. Juli 1952 in einem Jüdischen Altersheim an Herzstillstand.¹¹⁰ Julius Hofmann war mit Frau Ilse und Tochter Marion schon im November 1938 nach Lateinamerika ausgereist. Nach anfänglichen Gelegenheitsarbeiten betrieb

106 Landgericht Kassel/Große Strafkammer B: Urteil 3 Ms 26/35 Ns, 21. Oktober 1935, S. 4 und 8, HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 999, Bl. 171R und 173R.

107 RA Dr. Oeding an Spruchkammer Fritzlar-Homberg, 7. August 1946, S. 2 ff., HHStAW, Abt. 520/Fritzlar-Homberg: Kost Hermann (20. 2. 1903), Bl. 32 ff.

108 Magistrat der Stadt Gudensberg an Regierungspräsidenten in Kassel, 10. Juni 1959, HSTA Wiesbaden, Abt. 518/Nr. 62111, Bl. 107.

109 Mitteilung Stadtarchiv Kassel, 21. Juli 2016.

110 Mitteilung Institut für Stadtgeschichte Frankfurt am Main, 18. Juli 2016.

er ein kleines Milchgeschäft in Buenos Aires, wo er im Alter von nur 39 Jahren – wohl auch an den Spätfolgen der mehrfachen Misshandlung durch Gudensberger Nationalsozialisten – am 18. Mai 1943 starb.¹¹¹

Die Misshandlungen Julius Hofmanns und seines Vaters in der Nacht vom 16. auf den 17. November 1934 blieben trotz der Bestätigung des erstinstanzlichen Urteils in der Berufungsverhandlung zunächst ungesühnt, weil die Haupttäter Kost und Ruppert die gegen sie verhängte Strafe nicht verbüßen mussten. Kost richtete am 30. November 1935 ein Gnadengesuch an Hitler, das er damit begründete, „als ständiger Stürmer-Leser“ nicht gewusst zu haben, „dass Einzelaktionen gegen Juden als staatschädigend angesehen werden“, und erst durch die Nürnberger Gesetze vom September 1935 erfahren zu haben, „wie der Staat und die Partei die Judenfrage behandelt wissen wollen“. Er habe damals trotzdem weder „unehrenhaft noch verbrecherisch“ gehandelt, empfinde es aber als entehrend, „wegen einer Tat, die nur formell vielleicht die Voraussetzungen des Strafgesetzes erfüllt“, und „zumal wegen eines Juden“ ins Gefängnis zu müssen.¹¹² Zwei Tage später teilte die NSDAP-Gauleitung Kurhessen dem Oberstaatsanwalt in Kassel mit, sie beabsichtige, ein Gnadengesuch für die Verurteilten zu stellen und bitte um Aussetzung des für den nächsten Tag angesetzten Strafantritts Kosts und Rupperts, die auch „im Interesse der Aufrechterhaltung der Ordnung und Ruhe in Gudensberg dringend erforderlich“ sei.¹¹³ Nach persönlichen Gesprächen mit dem Generalstaatsanwalt und dem Landgerichtsdirektor in Kassel forderte die Gauleitung Ende Januar 1936 eine weitere Aussetzung der Strafvollstreckung, da ihr nun die Gnadengesuche Kosts und Rupperts vorlägen und der Gauleiter diese befürworten werde.¹¹⁴

Als die Befürwortung der Gnadengesuche durch den Gauleiter vorlag, musste schließlich der Oberstaatsanwalt in Kassel zu den Gnadengesuchen Stellung nehmen. Er stütze sich dabei auf eine Stellungnahme des Amtsgerichts, in der ein

111 Ilse Fabian verw. Hofmann geb. Nagel: Anlage 2 zum Entschädigungsantrag, 22. März 1954, S. 2, HSTA Wiesbaden, Abt. 518/Nr. 62111, Bl. 9.

112 Hermann Kost an den Führer und Reichskanzler, 30. November 1935, S. 2 f., HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 999, Bl. 213 f.

113 NSDAP-Gauleitung Kurhessen an Oberstaatsanwalt Kassel, 2. Dezember 1935, ebenda, Bl. 208.

114 NSDAP-Gauleitung Kurhessen/Gauinspekteur II an 1. Staatsanwalt Kassel, 28. Januar 1936, ebenda, Nr. 999, Bl. 214.

Gnadenerweis mit einer sehr regimekonformen Begründung abgelehnt worden war: „Es soll den Verurteilten gewiss nicht verwehrt werden, den Kampf gegen das Judentum zu führen. Von der Führung ist aber immer wieder betont worden, dass der Kampf in Disziplin geführt werden soll, und es ist scharf zu verurteilen, wenn die Verurteilten sich in dem Kampfe zu so schweren und zum Teil rohen Ausschreitungen haben hinreißen lassen, wie es in beiden Urteilen festgestellt ist. Die Verurteilten mussten sich darüber im Klaren sein, dass sie durch ihre Handlungsweise der Partei einen schlechten Dienst erwiesen. Bei einer so groben Disziplinlosigkeit erfordert es m. E. das Ansehen des Staates und das Interesse an der Aufrechterhaltung der Ordnung, dass die gerichtlich erkannten Strafen wenigstens teilweise verbüßt werden und den Verurteilten das Unrechte ihrer Handlungsweise dadurch eindringlich zum Bewusstsein gebracht wird.“¹¹⁵

Dieser Stellungnahme schloss sich der Oberstaatsanwalt an, fügte aber noch eine Bemerkung an, die von einem halbwegs intakten Rechtsbewusstsein zeugte: „Die Auffassung, es sei entehrend, wegen eines Juden ins Gefängnis geschickt zu werden, zeigt, dass die Verurteilten augenscheinlich auch heute trotz der ihnen in den beiden Urteilen zuteil gewordenen Lehre von einem falschen Rechtsempfinden erfüllt sind und das Verwerfliche ihrer Tat immer noch nicht eingesehen haben.“ Abschließend erklärte er in seiner Stellungnahme, die vom Gauleiter Weinrich vorgetragene und auf einen Bericht der Gudensberger NSDAP-Ortsgruppe gestützte Befürchtung, „dass eine Vollstreckung der Strafen möglicherweise die öffentliche Ordnung und Ruhe in Gudensberg gefährde“, sei erstens „nicht begründet“ und könne zweitens seines Erachtens sowieso „bei Beurteilung der Frage eines Gnadenerweises ausschlaggebend nicht ins Gewicht fallen“.¹¹⁶

Zwei Monate später hatte das Amtsgericht Kassel zu prüfen, ob die Taten Kots und Rupperts unter das Straffreiheitsgesetz vom 23. April 1936 fielen, mit dem Taten, „zu denen sich der Täter durch Übereifer im Kampfe für den nationalsozialistischen Gedanken hat hinreißen lassen“ [§ 1] oder die „im politischen Meinungsstreit be-

115 Amtsgericht Kassel: Stellungnahme zu Gnadensache 3 Gns 19/36, 21. Februar 1936, ebenda, o. Bl.

116 Oberstaatsanwalt Kassel an Reichsminister der Justiz: Stellungnahme zu Gnadensache 3 Gns 19/36, 27. März 1936, ebenda, o. Bl.

gangen worden sind“ [§ 3], straffrei gestellt wurden.¹¹⁷ Das Amtsgericht verneinte die Anwendbarkeit des Straffreiheitsgesetzes auf das Urteil vom 4. April 1935.¹¹⁸ Schließlich wollte das Reichsjustizministerium den Fall wohl zu den Akten gelegt sehen und teilte dem Oberstaatsanwalt in Kassel am 25. Juni 1936 mit, die Vollstreckung der Freiheitsstrafen gegen Kost und Ruppert werde nach der Gnadenverordnung des Reichsministers der Justiz vom 6. Februar 1935 mit einer Bewährungsfrist bis zum 30. Juni 1939 ausgesetzt.¹¹⁹ Die Akten des damit so gut wie abgeschlossenen Verfahrens mit dem Aktenzeichen 3 Js 26/35 nahm die Staatsanwaltschaft Kassel Ende 1937 in eine „Liste als geschichtlich bedeutsam vorläufig sichergestellter Akten“ auf, in der der Vorgang beschrieben wurde mit „Angriff auf Angehörige jüdischer Familien in Gudensberg, welche sich provozierend verhalten haben sollten“.¹²⁰ Mit der Strafaussetzung aber war die Möglichkeit einer Bestrafung Kosts und Rupperts auf die Zeit nach dem Ende des NS-Regimes verschoben.

Richard Ruppert, der 1936 nach Bad Hersfeld verzogen war, gab in seinem Entnazifizierungs-Meldebogen 1946 lediglich eine HJ-Mitgliedschaft von 1931 bis 1935 an. Da der öffentliche Ankläger offensichtlich nicht weiter recherchierte, wurde Ruppert von der Spruchkammer Hersfeld am 18. März 1948 als von der Weihnachts-Amnestie Betroffener außer Verfolgung gesetzt.¹²¹ Hermann Kost dagegen wurde am 8. August 1946 von der für Gudensberg zuständigen Spruchkammer Fritzlar-Homberg als Belasteter eingestuft und zu eineinhalb Jahren Arbeitslager verurteilt. Begründet wurde dieser Spruch mit Kosts bis dahin ungehörter Misshandlung Julius Hofmanns sowie seiner Beteiligung an Gewaltakten

117 Gesetz über die Gewährung von Straffreiheit, Reichsgesetzblatt 1936 I, S. 378 ff.

118 Amtsgericht Kassel Abt. 10/12: Beschluss, 15. Mai 1936, ebenda, Bl. 222.

119 Reichsminister der Justiz an Oberstaatsanwalt Kassel, 25. Juni 1936, ebenda, Bl. 235. Die Verordnung des Reichsministers der Justiz über das Verfahren in Gnadensachen vom 6. Februar 1935 (Deutsche Justiz, 1935 I, S. 203 ff.) übertrug in § 1 die Befugnis zu Gnadenweisen für die allgemeine Justiz außer bei Todesstrafe und in Landes- und Hochverratsachen dem Reichsjustizminister (S. 203) und sah in § 14 die Bewilligung einer bedingten Strafaussetzung statt eines sofortigen Gnadenweises vor (S. 205).

120 Staatsanwaltschaft Kassel: Liste als geschichtlich bedeutsam vorläufig sichergestellter Akten, 23. Dezember 1937, Nr. 39 BArch R 3001/9803/29. Die Akten wurden mit einem Aufkleber „Akten geschichtlich wertvoll! Nicht vernichten“ versehen und entgingen deswegen wahrscheinlich der routinemäßigen Vernichtung (HStAM, Abt. 274 Kassel, Nr. 999).

121 Richard Ruppert: Meldebogen, 27. April 1946, HHStAW, Abt. 520/Hersfeld, Nr. 5387.

gegen andere Gudensberger Juden, wobei verschärfend berücksichtigt wurde, dass Kost „die Schmerzensschreie und Gebärden der Misshandelten zu seiner Belustigung nachmachte“.¹²² Nach einem Gnadengesuch Kosts erließ ihm das Hessische Ministerium für politische Befreiung im Herbst 1947 in Berücksichtigung seines Gesundheitszustandes die noch ausstehenden sechs Monate Arbeitslager.¹²³ Als Kost sechs Jahre später wieder in seinem Beruf als Postbote tätig werden wollte und um die Aufhebung der von der Spruchkammer verhängten Berufsbeschränkungen ersuchte, wurde er schließlich auf Weisung des Hessischen Ministerpräsidenten in die Gruppe der Mitläufer eingestuft.¹²⁴

In der strafrechtlichen Aufarbeitung des Gudensberger Pogroms durch Schöffengericht und Große Strafkammer des Landgerichts Kassel 1935 hatte sich der Normanstaat gegen den Maßnahmenstaat im Sinne Ernst Fraenkels durchsetzen können. Das hatte mehrere Gründe: Erstens hielten einzelne Richter wie der Amts- und Landgerichtsrat Funk, deren Rechtsbewusstsein durch die jahrzehntelange Arbeit in rechtsstaatlichen Justizsystemen geprägt war, auch bei grundsätzlicher Bereitschaft zur politischen Anpassung an in ihrer früheren Berufspraxis eingeübten elementaren Rechtsnormen fest. Sie waren in einer umgekehrten Filbinger-Logik nicht bereit, für Recht zu erklären, was sie in Ausbildung und langer Berufspraxis als Unrecht zu identifizieren gelernt hatten, und wahrten selbst bei der Anwendung nationalsozialistischer Terrorgesetze noch ein bestimmtes Maß an Verhältnismäßigkeit bei der Strafzumessung, ohne dafür sanktioniert zu werden, was für gewisse, wenn auch enge Handlungsspielräume des richterlichen Personals spricht.

Zweitens fanden sie zumindest in den ersten Jahren des Regimes Rücken- deckung durch ein im Einzelfall massives Eingreifen der Führung des Reichsjustizministeriums, das bei der Abwehr von Angriffen auf die Unabhängigkeit der Justiz geschickt die Rivalitäten zwischen einzelnen NS-Organisationen und Widersprüchlichkeiten der NS-Politik ausnutzte: Einerseits hatten nach Hitlers Erklärung vom Sommer 1934, dass „die Revolution beendet“ sei und nunmehr

122 Spruchkammer Fritzlar-Homberg: Spruch, 8. August 1946, S. 2, HHStAW, Abt. 520/ Fritzlar-Homberg: Kost Hermann (20. 2. 1903), Bl. 39R.

123 Ministerium für politische Befreiung: Gnadennachweisung, o. D. [1947], ebenda, o. Bl.

124 Der Hessische Ministerpräsident an Abwicklungsamt des Ministeriums für politische Befreiung, 10. März 1953, ebenda, o. Bl.

„die Grundsätze des Rechts keine Ausnahme mehr erleiden“ dürften, nicht nur der Reichsjustizminister, sondern auch NS-Größen wie Hermann Göring erklärt, dass es „der entschiedene Wille der Staatsführung“ sei, „dem Gedanken der unbedingten Rechtssicherheit in Deutschland restlos Geltung zu verschaffen“ bzw. dass die „Rechtssicherheit als etwas Absolutes angesehen werden“ müsse, worüber die *Kasseler Neuesten Nachrichten* ausgerechnet am Tage des Gudensberger Pogroms an prominenter Stelle berichteten.¹²⁵ Auf diesen Willen der Staatsführung und die dadurch gedeckte strafrechtliche Verfolgung „undisziplinierter Elemente“ beriefen sich auch die Kasseler Urteile der ersten und zweiten Instanz.

Andererseits waren es wie in Gudensberg anscheinend häufig lokale Parteifunktionäre, die Pogrome gegen Juden inszenierten und dabei in Konflikt mit Polizei und Justiz gerieten, aber auf Rückendeckung durch regionale Parteiführer wie den Gauleiter Weinrich hoffen durften. Nach dem Pogrom in Gudensberg beklagte z. B. der zuständige Landrat des Kreises Fritzlar-Homberg sich aus der „Judenfrage“ ergebende „Unzuträglichkeiten für die Partei“, weil die örtlichen Parteinstanzen zwar mit Recht gegen Juden vorgingen, das aber häufig in einer Form täten, die den von der Regierung erlassenen Bestimmungen für die Polizeibehörden widerspreche, und forderte „zwischen Reichsregierung und Partei grundsätzliche Vereinbarungen über die Behandlung der Judenfrage, die dann auch bis zum Ortsgruppenleiter und Blockwart herunter eingehalten werden müssten“.¹²⁶ Die hauptsächlich mit der Planung und Exekution der Judenpolitik des NS-Regimes betrauten Institutionen, der SD und die Gestapo, lehnten zwar schon früh einen lediglich auf Schikanierung von Juden und nicht auf deren planmäßige Vertreibung gerichteten „Radau-Antisemitismus“ ab, noch in einem Bericht des zuständigen SD-Referats vom Januar 1937 aber wird der „Volkszorn, der sich in Ausschreitungen ergeht“, als „wirksames Mittel“ genannt, um den Juden das Sicherheitsgefühl zu nehmen und sie aus dem Land oder zumindest ihren angestammten Wohnorten zu vertreiben.¹²⁷ Diese Pogrome in der

125 „Recht und Vertrauen“, in: *Kasseler Neueste Nachrichten*, 16. November 1934, S. 1.

126 Bericht des Landrats des Kreises Fritzlar-Homberg, 19. Februar 1935, in: Klein, *Der Regierungsbezirk Kassel*, S. 315 f.

127 Susanne Heim, „Deutschland muss ihnen ein Land ohne Zukunft sein.“ Die Zwangsemigration der Juden 1933 bis 1938, in: *Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik* 11 (1993), S. 48–81, hier S. 51 und 75, Anm. 5.

Provinz, die entscheidend zur Konzentration der jüdischen Bevölkerung in den Großstädten beitrugen und damit eine wichtige Voraussetzung für deren massenhafte Deportation und Ermordung schufen, sind bisher noch nicht systematisch erforscht worden.¹²⁸ Für die Untersuchung ihrer Abläufe und ihrer strafrechtlichen Ahndung bzw. Nichtahndung stellt für den wichtigen Zeitraum von Ende 1934 bis Ende 1938 das Dienstagebuch des Reichsjustizministers eine in seiner Bedeutung kaum zu überschätzende Quelle dar.

128 Klaus-Peter Friedrich, Der Judenpogrom vom 5. September 1939 in Buchenau an der Lahn, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 63 (2015) 7/8, S. 633–646, hier S. 646. Eine exemplarische Analyse von Gewaltakten gegen Juden in der deutschen Provinz und ihrer Rolle bei der Formierung einer rassistischen „Volksgemeinschaft“ findet sich bei Michael Wildt, Volksgemeinschaft als Selbstermächtigung. Gewalt gegen Juden in der deutschen Provinz 1919 bis 1939, Hamburg 2007.

Icons in Exile

The Travels of an Anti-Semitic Image-Cult¹

In 1964, in exile in Munich, Hungarian journalist Lajos Marschalkó published a nostalgic recollection of the German occupation of Hungary. He recalled how, on March 19, 1944, he was sitting in a café on the Grand Boulevard in Budapest – in front of him on the table a cup of rum coffee [fig. 1].



Fig. 1. Café EMKE at the corner of Grand Boulevard and Rákóczi út, after the liberation of Budapest, in spring 1945. On the left edge, the National Theatre (demolished in 1965). Photo: <http://emkekavehaz.hu>

1 The article presents excerpts from a book project I have worked on as a research fellow at the Center for Jewish History, New York, 2014–2015 and as a visiting researcher at the Centre for the History and Culture of East Central Europe, Leipzig, 2016.

While looking out of the window, he spotted German SS troops marching into the city center and heading to the other side of the Danube, the regent's palace in the Buda Castle. As the steam rose from his coffee, he suddenly saw a procession coming behind the German troops – Hungarian martyrs who had died for the long-suppressed National Socialist revolution. Emerging from the author's "heart and mind," the image of a girl, Eszter Sólymosi, appears as if on an "uncanny film reel,"² leading the procession of resurrected heroes.

Inception

On September 8, 1882, a delegation set off from Budapest to participate in the First International Anti-Jewish Congress in Dresden. As a gift to their hosts, they carried with them a painting that depicted Eszter Sólymosi, a Hungarian girl. Her disappearance in April the same year, in a village called Tiszaeszlár, led to murder charges against local and foreign Jews, arousing much attention both inside and outside Hungary. For proponents of early anti-Semitism, the Tiszaeszlár case became a symbol of the "threat" coming from Jewish immigration from the East – Austrian Galicia and the Russian Empire – and from the recently emancipated local Jewish communities.³ In Dresden, where delegates from Austria-Hungary and Germany gathered to discuss their political program and establish an international movement in Europe, speakers stood before the busts of the Austrian and German emperors, the monarch of Saxony and the painting of the girl.⁴ The *Manifesto* of the congress, drafted by Győző Istóczy and accepted on September 12, proclaimed that for the "European nations" any coexistence with the Jews was impossible. "Europe," it said, "belongs to the Christian peoples." Thus, in front of the three busts and the painting,

- 2 Lajos Marschalkó, Az EMKE ablakából, in: *Hídő*, May 10, 1964, p. 4. For the notion of resurrection in Fascism, see Mark Neocleous, *The Monstrous and the Dead: Burke, Marx, Fascism*, Cardiff 2005, pp. 72–112.
- 3 For a short summary, see Hillel J. Kieval, Tiszaeszlár Blood Libel, in: www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Tiszaeszlár_Blood_Libel (August 31, 2016).
- 4 For the congress, see Ulrich Wyrwa, Die Internationalen Antijüdischen Kongresse von 1882 und 1883 in Dresden und Chemnitz, in: www.europa.clio-online.de/2009/Article=362 (August 31, 2016).



Fig. 2. Lajos Ábrányi: Eszter Sólymosi, reproduction of the original painting, 1882, frontispiece from Géza Ónody, *Tisza-Esslar in der Vergangenheit und Gegenwart*, 1883.

the reading of the *Manifesto* ended in an appeal that called on the peoples of Europe to “organize self-defensive action” against the Jews and for the governments to “support their own people.”⁵ On the same evening, as a closing program, the painting of Eszter Sólymosi was exhibited publicly for the social elite of Dresden.

The speech, which on September 12 unveiled the painting, introduced a pattern of emotional response that has persisted despite many transformations of the symbolic meanings attached to the image. The speech was delivered by Géza Ónody, a representative in the Hungarian parliament and member of the delegation, who read a chapter of his forthcoming book *Tiszaeszlar in the past and the present*.⁶ In this primal scene of what would become an image cult, the speaker described how the painting should be viewed: Spectators should imagine the

5 Victor [Győző] Istóczy, Manifest an die Regierungen und Völker der durch das Judenthum gefährdeten christlichen Staaten laut des Ersten Internationalen Antijüdischen Kongresses zu Dresden am 11. und 12. September 1882, Chemnitz 1882, pp. 8 f.

6 Géza Ónody, *Tisza-Eszlar in der Vergangenheit und Gegenwart*, Budapest 1883, p. 156 and subsequent pages.

terrible death that the girl, more child than woman, suffered at the hands of Jewish men, lonely, surrounded by a hostile race, abandoned by her people in her final hour. Spectators should imagine that the girl begins to speak, calls for our help and tells us about her agony. They should empathize with the mourning mother and see the girl as a daughter: A parental relation is projected onto the spectator. For to defend or avenge one's own child is commonly understood as a justification for violence. Certainly, part of this emotional setting usually involves – throughout the later history of the image – a male subject speaking for the image and telling the story of Eszter's death. In this emotional setting, the symbolic position of the patriarchal subject is open, inviting the storyteller and the viewer to fill it.

The painting presented the figure of a young girl standing in the foreground, barefoot, with a path behind her feet leading back to the supposed scene of her death, a synagogue, seen in the background [fig. 2]. Her clothes testified to her humble birth and peasant parentage. In the public imagination, details of her clothing – including the handbag she carried on the day of her disappearance – soon became iconographic symbols. The painting's simple style corresponded to the simple life it represented. Similar to the girl, the painting was mute; both needed to be "sounded" in order to acquire meaning and arouse emotions.⁷ Only words, only discourse could give this image the power to travel through space and time and to create bonds between people.

Resurrection

The past is opening up

In January 1943, while working on his book on the Tiszaeszlár case, Lajos Marschalkó visited the Manuscript Collection of the National Library in Budapest. There, "among old folios, leather-bound books of poetry and quill-penned manuscripts,"⁸ he experienced a moment of revelation. In his article "Reflections in the library" he

7 For the notion of the "sounding" of images, see: W. J. Thomas Mitchell, *What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images*, Chicago 2004, p. 74, pp. 188 f.

8 Marschalkó, *Gondolatok a könyvtárban*, in: *Függetlenség*, January 24, 1943, p. 3.

reports on reading a collection of press clippings about the so-called Jewish question, compiled during the 1880s. Studying the 75-volume collection, Marschalkó encountered anti-Jewish press reports on the Tiszaeszlár case. These articles, so he felt, uncovered a truth that had been locked away for the previous half century. Reading them, he discovered 1882 as the year of defeat: Not only were murderers acquitted and the truth obscured, Jewish capital, press and culture had colluded to suppress anti-Jewish resistance, persecuting its proponents and – during the decades to come – expanding Jewish dominance over the nation. In Marschalkó's reading of the press clippings, the Tiszaeszlár case begins to represent the hidden origin of all later catastrophes that would befall the nation – military defeat in 1918, revolutions in 1918 and 1919 and the Great Loss, the partition of the country in 1920.

If 1882 figures as the year of defeat and as a cipher for later decline, the present is the moment of a long-delayed disclosure. Marschalkó describes the past as a territory dominated by “intellectual imperialism” and alienated from the nation. As a result of Jewish dominance since 1882, he writes, “the nation has forgotten about its history.” In a parlance that sounds like leftist critique turned into a racist discourse, he states that “the Jews have been aware that the basis of their dominance is the ignorance of the Hungarian masses. It is time,” he concludes, “for the Hungarians to understand that the basis of their persistence is [...] knowledge, the recognition of facts and the disclosure of the past.”⁹ Now, “The past is opening up”, says the title of this article. The past is an “Atlantis calling us”, says another one – it is just emerging from the depth of alienation and amnesia. The present is a moment of sudden insight into the alienated past – it is a moment in which one understands that the nation had been affected by “alien sediment”¹⁰ to an extent still unsuspected; that alienation is much more profound than previously imagined. “Jewishness” is an overabundant, infinite sea that once flooded Atlantis and the settled sediment covering the entire surface of national culture.¹¹ In this sublime moment of sudden insight, to overcome alienation seems an enormous task, almost greater than the individual, or the entire nation, can handle.

9 Marschalkó, Feltárul a múlt, in: *Függetlenség*, January 13, 1943, p. 3.

10 Marschalkó, Atlantisz harangoz, in: *Függetlenség*, May 30, 1943, p. 5.

11 For the role of floods in Fascist imagination, see Klaus Theweleit, *Männerphantasien*, vol. 1 and 2, Reinbek 1990.

Learning the forgotten past and re-appropriating it for the present requires philological techniques. Pages from the collection of press clippings on which Marschalkó reported were reproduced in the radical press and presented as an “uncanny mosaic image” about the early days of “Jewish dominance.”¹² The clippings were regarded as mosaics – pieces from which the meticulous reader could reconstruct the past. The National Library itself, where the collection of press clippings is still kept,¹³ was described by Marschalkó as a place where the hidden past can be conjured up – a place of auditory hallucinations. In the quiet of the reading room, studying “the old, brownish volumes,” Marschalkó hears the voices of “Hungarian seers.” Presaging the catastrophe that would come to the nation, Istóczy, Ónody and others “step before us from a distance of 60 years.” He calls the collection an “uncanny reading” precisely because it is from this place that the dead rise to speak to us, to tell us about the past and the present.

The voices of the dead he heard in the National Library still reverberate in his later recollection of the German occupation, in his Munich exile. Imagining the procession of martyrs led by Eszter Sólymosi and envisioning the end of “Jewish dominance,” he hears Istóczy’s voice from 60 years back as he proclaims that “we, Hungarians, have become a conquered people.”¹⁴ This is the lesson Marschalkó learnt from his “uncanny reading” (and other sources) and did not forget during the decades of his later exile. And indeed, since the earliest days of modern anti-Jewish politics, this has been one fundamental lesson for anti-Semites. Modern anti-Jewish politics – at least as it emerged in post-emancipation Germany and Austria-Hungary – started with the “open and honest admission,” as Wilhelm Marr put it in 1879, that “we are the defeated.”¹⁵ Marr’s writings that made the term “anti-Semite” popular became bestsellers due to the “brutality of despair”¹⁶

12 Marschalkó, *Hetvenötkötetes kéziratgyűjteményt találtunk...*, in: *Egyedül vagyunk*, July 30, 1943, p. 11.

13 István Bonyhádi Perczel, *Jüdische Delikatessen*, Hungarian National Library, Manuscript Coll., Oct. Hung. 730.

14 Marschalkó, *Az EMKE ablakából*, p. 4.

15 Wilhelm Marr, *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. Vom nichtconfessionellen Standpunkt aus betrachtet*, Bern 1879, p. 3, 46.

16 Moshe Zimmermann, *Wilhelm Marr – The Patriarch of Antisemitism*, New York/Oxford 1986, p. 78.

expressed in them – their melancholic rhetoric and their contribution to the formation of a new Self. For anti-Semitism seems to be based on this very notion of a defeated Self: It has established discursive practices that produce that Self, teach about it and call for its liberation.

A revolution in letters

In early June 1944, Marschalkó went up the hill to the Buda Castle where the office of the government commissioner of press and publishing had been set up in the preceding months, following the German occupation and the establishment of the Sztójay government. In the office, he examined the documents that libraries across the country had to submit, pursuant to a presidential decree, listing their holdings of works by authors classified as Jewish. Library holdings falling within the scope of the decree were later to be transferred to a paper factory and pulped for recycling. Looking at the lists at the office of the government commissioner, Marschalkó could determine the main “focus of infection,”¹⁷ the capital’s public library, which seemed to have the longest list of prohibited authors. Moreover, through its system of branches, the library permeated the entire capital. Thus, through looking at the lists at the Castle, Marschalkó got a more thorough look at the city as well – at the “alien Babel,” as he called Budapest, the “Jewified city,” which lay at the foot of the hill. The view from the Castle Hill down to Pest suggested power inscribed into the geography of the city, with the castle symbolizing a center of political representation.

Since March 19, 1944, the city had undergone a process of rapid racial restructuring. In early April, following an Allied air raid, Jewish Hungarians in Budapest were ordered to leave their homes for the first time on a mass scale. As in all later stages of spatial restructuring, the order reflected symbolic, socio-economic and strategic concerns.¹⁸ The Allied bombings were seen as a “war against Christian

17 Marschalkó, *Mi kerül bele a nagy papírzúzó malomba?* in: *Egyedül vagyunk*, June 2, 1944, p. 11.

18 For a detailed account, see Tim Cole, *The Holocaust City: The Making of a Jewish Ghetto*, New York/London 2003, pp. 81–130.

Europe,”¹⁹ as Marschalkó commented, ascribing American intervention to Jewish influence. Proclaimed as a symbolic “retribution” for bombing the capital, a city hitherto unaffected by the war, the order was meant to demonstrate an act of “revenge” on the “enemies within.” Simultaneously, it expropriated Jewish residents of the city, making their homes available for non-Jewish use. Furthermore, it put strategic concentration – a precondition for later deportation – into motion. In the subsequent months, both public and residential places in the city became racially segregated. By early June, plans were outlined for the establishment of a “dispersed ghetto,” a system of about 2,600 designated houses where Jewish residents were to be concentrated by the end of the month. From mid-April, ghettos were established throughout the country, leading, from mid-May, to the mass deportation of Hungarian Jews to the death camps.

In early April, commenting on the Allied air raid, Marschalkó envisioned the bomb-damaged city as a site of “spiritual resurrection.” The war that after March 19 had reached the capital would destroy the “alien Babel” but restore the bond among ethnic Hungarians in the city. From the cellars, “holding each other’s hand... bloody, but cleansed,” he writes, a new and “indestructible community” would emerge. In the cellars, where “there is nothing that could divide us,” ethnic belonging would suspend class and ideological differences and a new community would arise.²⁰ For him and probably many others, post-occupation racial policies had to bring about a new, ethnically defined, manly community. Later, in a book published in 1953, he remembered the “unlikely miracle” that supposedly happened during that spring and summer in 1944: the capital’s transformation from the ever-hysterical, ever-distressed metropolis to the “city of heroes.” In the same context, he recalled his mother’s greeting when he returned home one day after an air raid: “You weren’t afraid, were you?”²¹ The city, like sons, had to be educated in manhood and for that it needed to be cleansed from all effeminate, Jewish, alien elements.

“Spiritual resurrection,” however, had to come about from the realm of the written word as well. For proponents of racial politics – heirs of nineteenth century nationalism as they were – a national community, though racially exclusive,

19 Marschalkó, Magyar nagypéntek, in: Függetlenség, April 7, 1944, p. 3.

20 Marschalkó, Magyar feltámadást! in: Függetlenség, April 9, 1944, p. 1.

21 Marschalkó, Vörös vihar, San Francisco 1984 (orig. Buenos Aires 1953), p. 123.

was grounded essentially on culture, or more specifically written culture. Thus, alongside the “spatial revolution”²² intended to make Budapest *judenfrei*, or *zsidómentes*, a revolution in letters had to take place as well.

On June 1 and 2, Marschalkó launched his book about the Tiszaeszlár case on National Book Day, an annual celebration of Hungarian literature. On that day, booths were set up throughout the inner city so that the public could walk around, see what publishers had to offer and meet the authors. In an article published on opening day, Marschalkó described the event as “the first Book Day without Jewish writers, Jewish publishers,” and anticipated “a happy reunion of the Hungarian authors and the Hungarian public.”²³ His book recounted the Tiszaeszlár story – the disappearance of the girl, the trial and the acquittal of the defendants – but what it was really about, ultimately, was indeed the reunion of Hungarians present and past. “In our defensive fight against the Jews,” he concluded in the closing chapter, “*we cannot leave behind one single Hungarian... we should hold the ghost hand of Eszter Sólymosi and embrace all Hungarians.*”²⁴ The press would later report that “the copies of his book were sold out on the first day.”²⁵ According to press announcements,²⁶ the booth of his publisher stood on the Grand Boulevard, at the corner of the National Theatre – just across the street from the café where on March 19 he watched the German troops passing by and dreamed up the procession of Hungarian martyrs led by Eszter Sólymosi. Now, while presenting his book about her, he could look back on the café from the other side of the Boulevard and contemplate the profound cultural revolution that had come about in the preceding couple of months.

If one were to ask, “What does the image of Eszter Sólymosi want” at this stage of its long history, the answer would be: “Cleanse your cities and libraries!” By the time of the Book Day, having just viewed the lists at the government commissioner’s office, Marschalkó could already determine that “initially, some half million Jewish books will be destroyed.”²⁷

22 See Cole, *The Holocaust City*, p. 91.

23 Marschalkó, *A magyar könyv napja*, in: *Függetlenség*, June 1, 1944, p. 2.

24 Marschalkó, *Tiszaeszlár*, p. 214.

25 See *Függetlenség*, June 4, 1944, p. 2.

26 See *Függetlenség*, June 1, 1944, pp. 2 and 5.

27 Marschalkó, *Mi kerül bele a nagy papírzúzó malomba?*, p. 11.

Jews, Russians, Blacks

In his article about the Allied air raids of early April, Marschalkó spoke about “Jewish bombs” that “tear and rip the bodies of our children.”²⁸ In a second article, he accused the “Jewish masters of America” and the “Negro bombers” of aiming attacks on Hungarian children, connecting the dead children symbolically to Eszter Sólymosi.²⁹ In a later report, he again envisioned “child-murdering, dark skinned Negroes and Jewish pilots” behind the air raids.³⁰ His articles relied on a long tradition of combining anti-black and anti-Jewish racism and created a composite image of “abnormal” masculinities,³¹ a threatening mixture of effeminate-manipulative and supermasculine-barbaric manhoods. Eszter’s image had thus the potential to evoke and combine the image of different aliens and help create a changing constellation of different racisms. Indeed, in the course of its long history, Eszter’s image transformed according to changing notions of different “Others.” In 1882, accusing Russian Jews of murdering a Hungarian girl using the derogatory term *muszka zsidók* (and meaning those escaping the 1881–1882 Russian pogroms), presumably had anti-Russian undertones as well. In 1944, readers of Marschalkó’s articles could see posters on the streets of Budapest depicting women and children as victims of the air raids alongside the racialized images of African-American and Soviet soldiers [fig. 3–5].

To depict the loss people suffered during the air raids by employing the image of Eszter Sólymosi and to describe the enemy through the language of anti-Jewish and anti-black imagery, are both acts of symbolic substitution and transformation. In an article published decades later, in 1966, Marschalkó again recalled the air raids of early April 1944, in a manner that brings us closer to the traumatic core of his experiences. His later description is quite literal, without much symbolic transformation and does not fail to express personal emotions and the lasting shock: “From the distance of 22 years, when my sleep is disturbed, in horrific dreams I still see the doctors of the Saint Ladislaus hospital in their white, blood-spattered

28 Marschalkó, *Magyar nagypéntek*, p. 3.

29 Marschalkó, *A hajmási vérvád*, in: *Függetlenség*, April 15, 1944, p. 5.

30 Marschalkó, *A ledölt szobor*, in: *Függetlenség*, July 5, 1944, p. 3.

31 See George L. Mosse, *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*, New York/Oxford 1996, p. 65 f.



Fig. 3. György Szennik, poster, 1944.
 "Am I, too, a military objective?"
 Photo: Fortepan/Lissák Tivadar



Fig. 4. György Szennik, poster, 1944.
 Photo: Fortepan/Lissák Tivadar



Fig. 5. György Klösz, poster, 1944.
 "United against Bolshevism, for the
 survival of Europe and Hungary!"
 Photo: Fortepan/Lissák Tivadar



Fig. 6. *The burning Saint Ladislaus Hospital on April 3, 1944.*

coats; I see the firemen and the policemen cursing, and – oh my God – the laundry basket which was full of torn-off children’s heads, little arms and legs. This was the only day when I regretted that I had become a journalist.”³² [fig. 6] In his dream the “laundry basket” is clearly at the center of the shock he suffered. Certainly, racism cannot be seen as resulting from such traumatic experiences, but it can probably be seen as a way to transform these memories without having to really articulate them and work them through. In 1944, in the months after the air raids, the image of Eszter Sólymosi functioned as a medium for such a symbolic transposition and, ultimately, for the avoidance of mourning.

Transmigration

The unmade

In 1956, in his Munich exile, Marschalkó wrote an open letter to Antal Páger, a celebrated actor of the 1940s and a supporter of anti-Jewish racial politics. In his letter, Marschalkó distanced himself from the actor who had just been rehabilitated

32 Marschalkó, A letépett gyermekfej..., in: Hídfeő, July 25, 1966, p. 5.

by Communist Hungary and repatriated from his emigration in Argentina. In the opening lines of the letter, Marschalkó recalled a day in late-August, 1944, when “Anglo-American bombers were flying above our beautiful Budapest, the fuel tanks in the outskirts of Pest were burning and we took a walk in the garden of your villa in the Tamási Street.”³³ Writing from “the edge of a housing district for Displaced Persons” in Munich, that is from the periphery of the periphery, he remembered his visit at the famous villa in the Buda hills in 1944. Built in the international style of the 1930s, the villa had often been depicted in the popular press, illustrating the glamorous life of the actor and his wife, the actress Júlia Komár. It was the cultural revolution after March 19, 1944, that propelled the “simple columnist,”³⁴ as he called himself later, to the couple’s place. From there, one could see as far as the outskirts of Pest, on the other side of the Danube, with the burning factories and fuel tanks. Even though he had to cross the river and climb up the hill when coming from his home in Pest’s eighth district, he could be part of an experience made possible by class difference and physical distance from the centers of death in the industrial areas at the other side of the city. Marschalkó recalled in his letter how a conversation unfolded between him and Páger as they walked in the garden of the villa about a film on the Tiszaeszlár case they wanted to produce together. With the burning city in the background, the journalist and the actor conjure up the mythical narrative about the death of the girl. The narrative helps them transform the horror of the air raids into something more pleasurable – the enjoyment of looking at the beautiful city, belonging to the elite, sharing a common sense, controlling and “owning” the past and speaking in the name of the dead, or at least in the name of their symbolic substitution, Eszter Sólymosi. In this case, symbolic substitution is one precondition for remaining emotionally unrelated to what was truly happening to the city – or at least to turn terror into nostalgia in retrospect.

Certainly, at the time of writing his letter, he had long lost those privileges and along with them the chance to make the film that he and Páger supposedly planned together. Although back in the spring of 1944 the film appeared among

33 Marschalkó, Ének a búzavirágról, in: *Hídfe*, September 25, 1956, p. 1.

34 Marschalkó, Válasz Budapestre, in: *Hídfe*, December 10, 1957, p. 2–3.

the first titles on the “new timeline of film production,”³⁵ it was never finished.³⁶ On National Book Day, the press still reported on the making of this film and Marschalkó asserted: “The whole world had to be changed so that this could happen.”³⁷ However, the loss of the war unmade the cultural revolution and left the dream of “racial Hungary” unfulfilled.

Fallen into shards

In 1967, in a letter to the Hungarian Congress in Cleveland, an annual gathering for immigrant intellectuals and community leaders, Marschalkó looked back on their two decades of exile. His recollections were permeated by a sense of irrevocable loss. In contrast to 1943 and 1944, when the past seemed to emerge as a “mosaic image” from the depth of “Jewish imperialism,” alienation and amnesia, in Marschalkó’s 1967 letter the past is presented as fallen into “shards.” The loss is immense, wrote Marschalkó and “the task is enormous: to dig out some of the shards, tiny splinters of the disintegrated Hungarian past.”³⁸

In a book published in 1965 and dedicated to “the memory of Eszter Sólymosi,” Marschalkó recounts that “disintegrated past.” He describes modern Hungarian history from 1867, the year of Jewish emancipation, up to the present, as a series of defeats and, complementarily, Jewish conquests. The book itself, *Conquerors of the Country*, is presented as a “legacy” to be handed down to the “young leaders” of a new Hungary that should emerge in the far future. According to its Preface, the book would only reach its proper audience long after “our dead bodies have been disintegrated in foreign soil.”³⁹ In this book, Eszter Sólymosi is introduced as a symbol that should encompass everything that has been lost, the entire past and the present. Alongside the book, her image, too, should be handed down as a legacy: “[M]ay she become,” writes Marschalkó in an earlier article, “a symbol

35 Függetlenség, May 18, 1944, p. 7.

36 See Tibor Sándor, *Órségváltás után*, Budapest 1997, p. 216.

37 Magyar Film, June 1, 1944, p. 2.

38 Marschalkó, *Levél a Magyar Találkozóhoz*, in: *A VII. magyar találkozó krónikája*, Cleveland 1968, p. 183.

39 Marschalkó, *Országhódítók*, Munich 1965.

of all martyrdom⁴⁰ in the new national socialist Hungary. The symbolic extension of her image is correlative to the all-consuming sense of deprivation: The greater the loss, the more her image has to incorporate. Turned into a monstrous image, she is made to absorb immense losses. The life of the émigrés, “consumed by homelessness,” as Marschalkó writes – their disintegrating bodies in “foreign soil” – is a final loss that her image has to take in, embody and deliver to posterity.

Repatriation

In the early 1990s, more than 100 years after Eszter Sólymosi’s disappearance, radical right groups in Hungary set up a memorial site for her [fig. 7]. In the Christian cemetery of Tiszaeszlár, the cult of her image received a designated place, leading to the introduction of annual commemorations. The cult at the site relies on a tradition created before 1945, recreated in exile after 1945 and transmitted to post-Socialist Hungary: It is deeply embedded in the process of reclaiming, republishing and rereading the literature banned under state socialism.⁴¹ For members of radical right subcultures, associations and parties, “the past is opening up” again in post-Socialist Hungary; pre-1945 Hungary and the post-1945 radical exile emerge anew from suppression and amnesia. Remembering Eszter Sólymosi at the memorial is an act of reclaiming this legacy, testifying for it and defending it against the post-1989 liberal order.

Similar to the primal scene of this later image cult and to the inauguration speech in 1882, the memorial evokes the voice of parental mourning. Speaking both to the dead and the grieving community, the epitaph on the tomb invokes the imagined voice of the mother: “To the memory of my dear daughter, your mother.” In the same way, speeches often enact parental intimacy while recalling the memory of “our little Eszter.”⁴² On the tombstone one finds a picture that

40 Marschalkó, Országhódítók, in: *Hídő*, August 10, 1958, p. 3.

41 For the republications, see Gwen Jones, *The Work of Antisemitic Art in the Age of Digital Reproduction*, in: idem/François Guesnet (eds.), *Antisemitism in an Era of Transition*, Frankfurt a. M. 2014, pp. 167–186.

42 See for example, “Tiszaeszlár, 2013. április 6,” in: www.youtube.com/watch?v=hYGiG7CZFVg (August 31, 2016).



Fig. 7. Memorial site for Eszter Sólymosi in Tiszaeszlár, Photo: Zoltán Kékesi/Hajnal Németh, 2012.

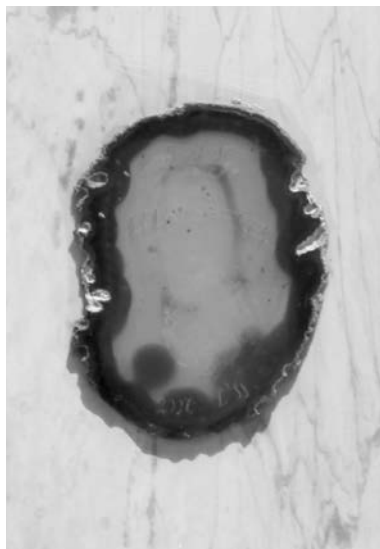


Fig. 8. Memorial site for Eszter Sólymosi in Tiszaeszlár, Photo: Zoltán Kékesi/Hajnal Németh, 2012, detail with a picture installed by the organization Conscience 88.

resembles an old photograph [fig. 8], showing the outlines of a head but not the face, connoting “fading” and presenting the picture as the material trace of the lost object of love. In this setting, the image of Eszter – an object of love – calls for reassuring emotional ties and re-experiencing communal loss.

Once tied emotionally, one is committed to testify and tell the “true story” of Eszter’s death. In the telling, the speaker connects with the authors he conjures up – Istóczy, Ónody, Marschalkó and others – with the (male, white) ancestors who once unearthed and passed on Eszter’s story. The act of retelling recreates bonds that tie the speaker and his audience to a cultural tradition, an imagined ethnic community and a regime of historical truth. Of course, it summons the threatening “Other.” Although the grave is empty, it houses an image that has circulated from discourse to discourse ever since its birth, embodying the defeated Self and calling for “self-defensive action.”

Zwischen Nationalismus und Antisemitismus

Die antisemitische Kampagne in der Volksrepublik Polen 1968 und die Rolle der katholischen Laienorganisationen

Als Reaktion auf die Studentenproteste in Warschau und anderen großen Städten Polens für mehr Freiheit, Demokratie und Liberalisierung des politischen Systems initiierte die Polnische Vereinigte Arbeiterpartei (PZPR) 1968 eine Kampagne gegen die jüdischen Polen und den Staat Israel.¹ Auf dem Höhepunkt der antisemitischen Hysterie und antijüdischen Hetze wurden im März und April 1968 in Tageszeitungen und Rundfunk täglich neue „Enthüllungen“ über die von Israel und dem Westen ausgehende „antizionistische Verschwörung“ veröffentlicht. In Flugblättern und auf betrieblichen Versammlungen aufgegriffen, wurde jüdischen Polen² die Verantwortung für die Studentenproteste zugeschoben. Angesichts von Parteiausschlüssen, Entlassungen, Diskriminierungen, Schikanen und

- 1 Dieser Beitrag geht aus meiner Masterarbeit hervor, die ich im August 2014 an der Europa-Universität Viadrina unter der Betreuung von Prof. Dr. Werner Benecke und Dr. Tim Buchen vorgelegt habe.
- 2 In Bezug auf die Begrifflichkeiten wird im Folgenden in Anlehnung an Hans-Christian Dahlmann die Bezeichnung „polnische Juden“ für diejenigen verwendet, die sich selbst als Juden bezeichneten und „Polen jüdischer Herkunft“ für jene, die zwar aus einer jüdischen Familie stammten, sich jedoch aufgrund ihres fortgeschrittenen Assimilationsprozesses nicht als Juden fühlten und keine Beziehung zu irgendeiner Form des Judentums pflegten. Letztere Bezeichnung findet vor allem dann Anwendung, wenn es darum geht aufzuzeigen, wie die Bezeichnung als Juden mit einer bestimmten Absicht verbunden war. Mit der Bezeichnung „jüdische Polen“ soll verdeutlicht werden, dass sich diese selbst als Polen sahen – eine Tatsache, die von den Initiatoren der antisemitischen Kampagne infrage gestellt wurde. Vgl. Hans-Christian Dahlmann, *Antisemitismus in Polen 1968. Interaktion zwischen Partei und Gesellschaft*, Osnabrück 2013, S. 24.

Drohanrufen sowie Anfeindungen auf offener Straße sahen sich schließlich über 15 000 polnische Bürger in den Jahren 1968 und 1969 zur Emigration gezwungen. Eine Ausreisewelle derartigen Ausmaßes brachte nicht nur das nach dem Zweiten Weltkrieg langsam wieder entstandene polnische jüdische Leben zum Erliegen, sondern veränderte nachhaltig die politische, wissenschaftliche und kulturelle Entwicklung Polens. Die antisemitische Kampagne von 1968 ist darüber hinaus in ihrer Bedeutung für das polnisch-jüdische Verhältnis nicht zu unterschätzen. Bis heute lassen sich die Auswirkungen dieses Bruchs in Polen beobachten, der sich insbesondere in der Verarbeitung des Holocaust, in den Debatten zum Antisemitismus in Kirche und Gesellschaft und nicht zuletzt im Umgang mit Minderheiten zeigt. In der Forschung steht nach wie vor zur Diskussion, welche gesellschaftlichen Bedingungen eine Atmosphäre schufen, in der es zu diesem „Skandal ohnegleichen“³ kommen konnte.

Die Untersuchung der Rolle der katholischen Kirche während der antisemitischen Kampagne ermöglicht eine Annäherung an eine Beantwortung dieser Frage. Denn obgleich die antijüdische Hetze von der kommunistischen Partei ausging, kann sie in ihrem Verlauf nur als gesamtgesellschaftliches Ereignis betrachtet werden, das von Teilen der Bevölkerung mitgetragen wurde. Die katholische Kirche war an der antisemitischen Kampagne nicht unmittelbar beteiligt und stand somit auch nicht im Mittelpunkt des Geschehens. Es ist jedoch davon auszugehen, dass die zurückhaltende Haltung der polnischen katholischen Kirche und das Schweigen der offiziellen Kirchenführung die Reaktionen innerhalb der polnischen Bevölkerung beeinflussten. Gleichzeitig ermöglicht erst eine Betrachtung des gesellschaftshistorischen Hintergrunds, welche Faktoren die einzelnen Akteure der katholischen Kirche in ihren stark unterschiedlichen Haltungen beeinflussten.

Die gesellschaftliche Bedeutung und das Selbstverständnis der katholischen Kirche in Polen sind ein erster wichtiger Faktor zum Verständnis ihres Einflusses in der Bevölkerung. Mit dem Ende der staatlichen Souveränität Polens im Jahr 1795 nach der dritten Teilung durch Preußen, Russland und das Habsburger Reich entwickelte sich die polnische katholische Kirche zu einem geistigen und geistlichen Orientierungspunkt und wurde zur „Sachverwalterin des religiösen ebenso

3 Andrzej Friszke, *Polen. Geschichte des Staates und der Nation*, Berlin 2009, S. 295.

wie des nationalen Erbes“.⁴ Nach der Wiedererlangung der staatlichen Unabhängigkeit im Jahr 1918 wurde der Katholizismus zur Staatsreligion erklärt. Das im Laufe der letzten beiden Jahrhunderte erworbene Ansehen sowie ihre Autorität und ihren Einfluss auf die polnische Bevölkerung bekräftigte die katholische Kirche noch einmal besonders durch ihre Solidarität mit dem polnischen Widerstand während des Zweiten Weltkriegs, an dem sie teilweise aktiv beteiligt war. Auch im Staatssozialismus stellte der Atheismus außerhalb des Staats- und Parteiapparats nur eine Randerscheinung dar, in den 1960er-Jahren bekannten sich über 90 Prozent der Bevölkerung zum katholischen Glauben und geschätzt mehr als die Hälfte ging wöchentlich zur Messe. Die katholische Kirche war die einzige vom Regime mehr oder minder unabhängige Institution zur damaligen Zeit und eine geachtete moralische Instanz. Die Untersuchung der katholischen Kirche und der katholischen Laienorganisationen als gesellschaftliche Akteure schließt somit eine Forschungslücke, wenn es darum geht, die Dynamik der gesellschaftlichen Ereignisse im „März 1968“ aufzuzeigen.

Zur Stimmung in der polnischen Bevölkerung in den Tagen der Märzereignisse

Es herrscht unter Historikern Einigkeit darüber, dass der Sieg Israels gegen die arabischen Länder im Sechstagekrieg am 12. Juni 1967 und der darauf folgende Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit Israel vonseiten der Sowjetunion „den unmittelbaren Vorwand als auch das politische Alibi für die Entfesselung der antisemitischen Kampagne lieferte“.⁵ In seiner Rede vom 19. Juni 1967 verschärfte Parteichef Władysław Gomułka die politische Propaganda, indem er unbeteiligte

- 4 Viktoria Pollmann, Antisemitismus und Katholizismus in Mitteleuropa am Beispiel Polen, in: Dirk Ansorge (Hrsg.), Antisemitismus in Europa und in der arabischen Welt. Ursachen und Wechselbeziehungen eines komplexen Phänomens, Frankfurt a. M. 2006, S. 110.
- 5 Feliks Tych, Das polnische Jahr 1968, in: Beate Kosmala (Hrsg.), Die Vertreibung der Juden aus Polen 1968. Antisemitismus und politisches Kalkül, Berlin 2000, S. 75. Vgl. auch Antje Kuchenbecker, Die Antizionismuskampagne in der Sowjetunion 1967–1971, in: ebenda, S. 16.

jüdische Polen als „fünfte Kolonne“ im eigenen Land bezichtigte. Da man nur einem Vaterland dienen könne, sollten in Polen lebende und dem israelischen Staat zugeneigte „Zionisten“ als Konsequenz das Land verlassen.⁶

Die erste große Studentendemonstration am 8. März 1968 gegen die staatliche Einschränkung demokratischer Freiheiten und der Protest und die Enttäuschung der Intellektuellen über die nicht weit genug reichende Liberalisierung gab der kommunistischen Partei Anlass, mit der Suche nach den „Inspiratoren“ der Proteste vermeintliche „Zionisten“ aus ihren Positionen in Partei und staatlichen Einrichtungen wie der Universität zu drängen. Die antisemitische Kampagne lief zwar offiziell als „antizionistische Kampagne“, aber Begriffe wie „Zionisten“ standen stellvertretend für „Juden“, da der Antisemitismus im Kommunismus aufgrund der „Unvereinbarkeit mit der marxistischen Ideologie“ offiziell verurteilt war.⁷ Insbesondere die Frustration über fehlende Aufstiegschancen führte bei unteren und mittleren Funktionären dazu, unter Verwendung antisemitischer Parolen unliebsame Konkurrenten auszuschalten.⁸

Innerhalb der polnischen Gesellschaft reichten die Reaktionen auf die anti-jüdische Stimmungsmache sowie die Diskriminierungen und Anfeindungen von Solidarität und Unterstützung für die Betroffenen bis hin zu offen gezeigter antisemitischer Hetze.⁹ Zwischen diesen Extremen reagierte der Großteil der Bevölkerung mit Gleichgültigkeit und Passivität. Insbesondere die Angst vor möglichen Repressionen übte auf viele eine lähmende Wirkung aus, da nicht selten der Verlust des Arbeitsplatzes, berufliche Degradierung, Parteiausschluss oder Verleumdung die Folgen waren.¹⁰ Ein Kontaktabbruch wog indes bei den Opfern der Anfeindungen besonders schlimm, wurden so doch Erinnerungen an schlimmste frühere Zeiten in der polnisch-jüdischen Geschichte wach.¹¹

6 Dariusz Stola, *Kampania antysyjonistyczna w Polsce 1967–1968*, Warschau 2000, S. 274. Vgl. auch Dahlmann, *Antisemitismus*, S. 86 ff.

7 Piotr Oseka, *Syjonści, inspiratorzy, wichrzyciele. Obraz wroga w propagandzie marca 1968*, Warschau 1999, S. 19. Vgl. auch Michał Głowiński, *Marcowe Gadanie*, in: Adam Michnik (Hrsg.), *przeciw antysemityzmowi. 1936–2009*, Krakau 2010, S. 566.

8 Dahlmann, *Antisemitismus*, S. 203 f., siehe auch S. 159 ff.

9 Ebenda, S. 331 ff. und S. 339 f.

10 Stola, *Kampania antysyjonistyczna*, S. 206.

11 Dahlmann, *Antisemitismus*, S. 332.

Eine gewisse Gleichgültigkeit sowohl der Gesellschaft als auch der katholischen Kirche gegenüber dem Schicksal der von der Hetzkampagne betroffenen jüdischen Polen lässt sich auf unterschiedliche Faktoren zurückführen: eine seit Jahrhunderten verbreitete Voreingenommenheit und Feindseligkeit gegenüber Juden, die im 19. Jahrhundert an Bedeutung gewinnende Frage der nationalen Zugehörigkeit sowie die Art des Umgangs mit dem Holocaust und antisemitischem Gedankengut in der Volksrepublik Polen.

Die traumatischen Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs, die unfreiwillige Zeugenschaft der Vernichtung der polnischen Juden, aber auch die teilweise aktive Bereicherung an jüdischem Besitz und der Verrat an den jüdischen Nachbarn führten zu einer tiefen Demoralisierung innerhalb der Bevölkerung.¹² Die sich daraus ergebenden zerstörerischen Folgen seien, so Feliks Tych, niemals Gegenstand einer Aufklärung gewesen, sondern vielmehr über Jahre hinweg als Tabu beharrlich verschwiegen worden. Im Einklang mit der im damaligen Europa bis Anfang der sechziger Jahre typischen Verdrängung des Holocaust entwickelte sich auch in Polen der Völkermord zu einer „nichtangenommenen Erinnerung“.¹³ Wenn überhaupt, wurde der Tod von Millionen polnischen Juden als abgetrennter Sektor der polnischen Geschichte mit untergeordneter Wichtigkeit behandelt und „als eine Vorstufe auf dem Weg zur Vernichtung des polnischen Volkes“¹⁴ angesehen; das Museum in Auschwitz wurde zu einem heiligen Ort umgedeutet, „an dem Polen und Bürger anderer Völker den Märtyrertod starben“.¹⁵ Die Juden als eine besondere Opfergruppe anzuerkennen verband sich mit der Befürchtung, die Anerkennung der eigenen Opfer könne geschmälert werden. Die fehlende Auseinandersetzung mit den Leiden des jüdischen Bevölkerungsteils war auch ausschlaggebend dafür, dass während der antisemitischen Hetzkampagne wenige Menschen den Betroffenen Empathie entgegenbrachten und stattdessen gleichgültig und passiv blieben.

12 Tych, *Das polnische Jahr*, S. 66.

13 Vgl. die Beiträge im Kapitel Nationalsozialismus und Zweiter Weltkrieg. Berichte zur Geschichte der Erinnerung, in: Volkhard Knigge/Norbert Frei (Hrsg.), *Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*, München 2002.

14 Andrzej Żbikowski, *Die Erinnerung an den Holocaust in Polen*, in: Micha Brumlik/Karol Sauerland (Hrsg.), *Umdeuten, verschweigen, erinnern. Die späte Aufarbeitung des Holocaust in Osteuropa*, Frankfurt a. M. 2010, S. 123.

15 Ebenda, S. 123.

Während der Anteil der jüdischen Minderheit an der Bevölkerung nach dem Zweiten Weltkrieg begrifflicherweise extrem gesunken war, stieg die Mitgliederzahl der kommunistischen Partei stark an.¹⁶ Das führte dazu, dass nur wenige Parteimitglieder jüdischer Herkunft waren, dafür aber unter den jüdischen Polen viele der Partei angehörten.¹⁷ In der Zweiten Republik (1918–1939) war genau das Gegenteil der Fall gewesen, weshalb sich auch das Stereotyp der „Żydokomuna“, also die Gleichsetzung von Jude und Kommunist entwickelt hatte und fortan die Wahrnehmung von jüdischen Polen prägen sollte.¹⁸ In der Volksrepublik Polen dagegen waren die jüdischen Polen in der PZPR in der Minderheit und konnten auch keineswegs als religiöse Juden bezeichnet werden. Dennoch genügte das Innehaben teils herausgehobener, sichtbarer Positionen, besonders in der Staatsicherheit, um „die neue Regierung als ‚jüdisch‘ zu diskreditieren“.¹⁹ Auch einige Geistliche wurden in ihrer Haltung dadurch beeinflusst, dass ein Teil der jüdischen Mitglieder der kommunistischen Partei in den Zeiten Stalins und auch danach im Kampf gegen die katholische Kirche aktiv waren.²⁰ So wurde der Hetze nicht nur stillschweigend zugestimmt, sondern auch die Hoffnung gehegt, mit den

16 Von rund dreieinhalb Millionen Juden im Vorkriegspolen hatten nur 60 000–70 000 im Land selbst überlebt und noch einmal rund 180 000 kehrten aus der Sowjetunion zurück. (Żbikowski, *Die Erinnerung*, S. 115.) In drei großen Auswanderungswellen hatte die Mehrheit der jüdischen Polen bis 1968 das Land verlassen. Ausschlaggebend dafür waren in der unmittelbaren Nachkriegszeit sowohl Überfälle, Ausschreitungen und Pogrome (der Pogrom von Kielce im Sommer 1946 mit 42 Opfern wurde zum tragischen Höhepunkt), als auch die Staatsgründung Israels (1948–1950). Im Zuge der Entstalinisierung und der Vorwürfe gegenüber jüdischen Polen, für die stalinistischen Verbrechen verantwortlich zu sein, kam es zu Säuberungen in Partei, Armee und Sicherheitsdienst und zwischen 1956 und 1960 zu einer weiteren Ausreisewelle. Im Juni 1967 lebten in Polen noch rund 32 000 jüdische Polen, bzw. rund 25 000 Bürger, die sich selbst als Juden bezeichneten. (Friszke, *Polen*, S. 290.)

17 Dahlmann, *Antisemitismus*, S. 70.

18 Tatsächlich gehörte in den dreißiger Jahren nur etwa ein halbes Prozent der jüdischen Bevölkerung der Kommunistischen Partei Polens an. Stanisław Janecki/Jerzy Sławomir Mac, *Unsere Schuld*, in: Barbara Enkelking/Helga Hirsch (Hrsg.), *Unbequeme Wahrheiten. Polen und sein Verhältnis zu den Juden*, Frankfurt a. M. 2008, S. 213.

19 Pollmann, *Antisemitismus*, S. 117.

20 Ewa Czaczkowska, *Kardynał Wyszyński. Biografia*, Krakau 2013, S. 330; vgl. auch Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, Warschau 1998, S. 91.

Parteiausschlüssen und Entlassungen werde sich das Verhältnis zwischen Staat und Kirche verbessern.²¹

Aktive Beteiligung der PAX-Vereinigung an der antisemitischen Hetze

Die PAX-Vereinigung hatte unter der Führung ihres Gründers Bolesław Piasecki (1915–1979) als regimetreue, von der Kirchenführung jedoch nicht offiziell anerkannte katholische Vereinigung einen entscheidenden Anteil an der antisemitischen Kampagne. Bolesław Piasecki war eine der führenden Personen der Faschisten der Zwischenkriegszeit gewesen und 1934 an der Gründung des Schlägertrupps Nationalradikales Lager (Obóz Narodowo-Radykalny, ONR) beteiligt. Er führte auch die Nachfolgeorganisation der ONR, die am äußersten rechten Rand stehende ONR-Falanga an, die ihren Forderungen mit terroristischen Anschlägen auf jüdische Geschäfte und Synagogen nach Vorbild der nationalsozialistischen SA Nachdruck verlieh.²² Nach dem Zweiten Weltkrieg wechselte Piasecki die Seiten und entschied sich, wohl aus taktischem Kalkül, für eine Übereinkunft mit den Kommunisten und die Annahme sozialistischer Prinzipien. Aufgrund ihrer anfangs schwachen Position erhofften sich die Kommunisten durch die vermittelnde Position einer katholischen Organisation mehr Akzeptanz unter der katholischen Bevölkerung für ihre politischen Vorhaben.²³ Nicht weniger wichtig wird dabei die Hoffnung gewesen sein, damit eine Spaltung der katholischen Kirche zu erwirken – die Skrupellosigkeit Piaseckis und sein Streben nach Macht schienen ihn zur idealen Besetzung für diese Aufgabe zu machen.²⁴

21 Dahlmann, *Antisemitismus*, S. 360.

22 Beate Kosmala, Die „jüdische Frage“ als politisches Instrument in der Volksrepublik Polen, in: dies. (Hrsg.), *Die Vertreibung der Juden*, S. 56.

23 Auberon Herbert, *Progressive Catholicism in Poland*, in: *The Tablet*, 21. 1. 1956, <http://archive.thetablet.co.uk/article/21st-january-1956/4/progressive-catholicism-in-poland> (16. 6. 2014).

24 Gregory Macdonald, *Poland and the Politics of PAX*, in: *The Tablet*, 27. 4. 1968, <http://archive.thetablet.co.uk/article/27th-april-1968/4/poland-and-the-politics-of-pax> (16. 6. 2014).

Bereits in der unmittelbaren Nachkriegszeit begann Piasecki mit dem Aufbau eines katholischen Presse- und Verlagswesens, doch nur der Tageszeitung *Słowo Powszechne* war seit ihrer ersten Ausgabe im März 1947 ein längeres Erscheinen beschieden, die Wochenzeitschrift *Dziś i Jutro* hingegen wurde 1956 durch den Papst aufgrund der darin verbreiteten Lehren auf den Index gesetzt. Die Herausgabe hoher Auflagen der Bibel, von Katechismen und religiöser Literatur bildeten die hauptsächliche Legitimation für die „Katholizität“ von Piaseckis Schaffen.²⁵

Der Selbstwahrnehmung Piaseckis stand die Fremdwahrnehmung durch die Kirchenhierarchie entgegen. Nach anfänglicher Unterstützung in der unmittelbaren Nachkriegszeit überzog bald die Einsicht, dass die PAX eine „Marionette des Regimes“²⁶ darstellte und nicht die Meinung der Kirche widerspiegelte. Die Versuche, als Mittler zwischen Kirche und Regierung zu fungieren, schlugen daher fehl, zumal das Oberhaupt der katholischen Kirche in Polen, Primas Kardinal Wyszyński, aufgrund spaltender Aktivitäten ihm nie sein Vertrauen schenkte.²⁷ Trotz alledem darf nicht vergessen werden, dass die PAX auch eine Zuflucht für Menschen darstellte, „die sich trotz ihrer Religiosität gleichzeitig als grundsätzliche Befürworter einer sozialistischen Gesellschaftsordnung verstanden und mit der rückwärtsgewandten und von ihrem Selbstverständnis her antikommunistisch ausgerichteten Kirche nichts anfangen konnten.“²⁸ Auch Tadeusz Mazowiecki, der spätere polnische Premierminister, sowie Janusz Zablocki und Andrzej Micewski gehörten anfänglich zur PAX-Vereinigung, bis sie aufgrund ideologischer Differenzen 1956 austraten und sich fortan in der ZNAK engagierten.²⁹

25 Andrzej Micewski, *Katholische Gruppierungen in Polen. PAX und ZNAK 1945–1976*, München 1978, S. 41.

26 Leonid Luks, *Katholizismus und politische Macht im kommunistischen Polen 1945–1989. Die Anatomie einer Befreiung*, Köln/Weimar/Wien 1993, S. 68.

27 Czaczkowska, *Kardynał Wyszyński*, S. 140.

28 Daniel Limberger, *Polen und der Prager Frühling 1968. Reaktionen in Gesellschaft, Partei und Kirche*, Frankfurt a. M. 2012, S. 456.

29 Antoni Pospieszalski, *A Polish paradox*, in: *The Tablet*, 3. 2. 1979, <http://archive.thetablet.co.uk/article/3rd-february-1979/4/a-polish-paradox> (16. 6. 2014), FN 21 auf S. 5; vgl. auch Micewski, *Katholische Gruppierungen*, S. 98 ff.

Das Presseorgan der PAX-Bewegung, der *Słowo Powszechnie*, beteiligte sich aktiv an der antijüdischen Hetze und prägte den Verlauf der Propaganda während der Märzereignisse.³⁰ In der offiziellen Parteizeitung *Trybuna Ludu* erschien am 11. März ein Artikel, in dem die vermeintlichen Anführer der Studentenunruhen benannt wurden, ohne jedoch explizit antijüdische Akzente zu setzen. Am nächsten Tag wurde eine Rede des Ersten Sekretärs der Warschauer Parteiorganisation Józef Kępa veröffentlicht, in der den Aufständischen nicht nur eine Verbindung zu der „Soziokulturellen Gesellschaft der Juden“ (TSKŻ) nachgesagt wurde, sondern auch der Vorwurf laut wurde, dass jene die Theorie eines „tobenden Antisemitismus“ eingeführt hätten. Am 11. März 1968 erschien ebenfalls im *Słowo Powszechnie* ein erster Artikel mit dem Titel „An die Studenten der Warschauer Universität“,³¹ in dem im Gegensatz zum ersten Artikel in der *Trybuna Ludu* das Wort „Zionisten“ von zentraler Bedeutung war. Darin wurden nicht nur namentlich die angeblich Verantwortlichen der Ausschreitungen aufgelistet (teils reichte ein jüdisch klingender Name, unabhängig von der tatsächlichen Teilnahme), sondern auch über die Absichten der „Inspiratoren“ berichtet. Angesichts des Bündnisses zwischen Israel und der Bundesrepublik Deutschland sei die mit den Studentenprotesten eingeleitete Kampagne gegen Volkspolen ein Dienst Israels und der „Zionisten“ an der Bundesrepublik. Damit werde zum einen die Absicht verfolgt, der Bundesrepublik angesichts ihrer Vergangenheit ein moralisches Zeugnis auszustellen, zum anderen werde versucht, den Widerstandskampf des polnischen Volkes gegen das Hitlerregime in Abrede zu stellen und ihnen die Verantwortung für den Mord an sechs Millionen Juden zuzuschieben.³² Darüber hinaus behauptete der Artikel, dass eine kleine Gruppe „zionistischer“ Studentinnen und

30 Die antijüdische Stimmungsmache wurde zwischen März und Juni 1968 von nahezu allen überregionalen Zeitungen unterstützt. Zu der Problematik der Propagandakampagne in der polnischen Presse während der Märzereignisse: Jerzy Eisler, *Polski Rok 1968*, Warschau 2006, S. 538–547; Głowiński, *Marcowe gadanie*; Anna Barbara Jarosz, *Marzec w prasie*, in: Marcin Kula/Piotr Osęka/Marcin Zaremba, *Marzec 1968. Trzydzieści lat później*, Warschau 1998, S. 99–125; Osęka, *Syjniści*; Agnieszka Skalska, *Obraz wroga w antysemickich rysunkach prasowych marca '68*, Warschau 2007.

31 Unbekannte Autorenschaft, *Do studentów Uniwersytetu Warszawskiego*, in: *Słowo Powszechnie*, 11. 3. 1968, S. 2.

32 Ebenda, S. 2.

Studenten den Großteil der Jugend systematisch täuschen und für ihre Interessen missbrauchen würde.

Diese Art der Darstellung der Ereignisse findet sich faktisch in allen Artikeln der kommunistischen Presse dieser Tage wieder und stand im Einklang mit der Berichterstattung über den Sechstagekrieg und der seit der Rede von Gomułka vom 19. Juni 1967 in der Presse in Gang gebrachten Propaganda. In der Hochphase der antisemitischen Hetze zwischen März und Juni 1968 veröffentlichte der *Słowo Powszechne* täglich unterschiedliche Beiträge zu den Märzereignissen. Zunächst überwogen Bekundungen der Unterstützung für die Politik Gomułkas und die Verurteilung der „Inspiratoren“ und Organisatoren der Studentenunruhen durch die polnische Bevölkerung.³³ Es folgten zahlreiche Artikel, die unter anderem mit Genugtuung über die Entlassung „jüdischer“ Professoren berichteten³⁴ und täglich auflisteten, in welchen Ortschaften Massenkundgebungen von Arbeitern zur Verurteilung der Studentenproteste stattgefunden hatten.³⁵ Darüber hinaus wurden Kommentare prominenter Einrichtungen wie der Nationalphilharmonie und der Caritas (seit 1950 durch PAX-Mitglieder übernommen) zu den Ereignissen veröffentlicht³⁶ sowie Vergleiche über das Vorgehen Israels im Sechstagekrieg mit der Kriegführung Hitlers („israelischer Blitzkrieg“³⁷) angeführt.

Angesichts der Bedenken der Parteiführung gegenüber dem Verlauf und der Stoßrichtung der antisemitischen Kampagne versuchte Gomułka im April und Mai 1968 vergeblich, die Parteifunktionäre der Warschauer Stadtteilkomitees zu beeinflussen, die Kampagne in Presse und Fernsehen zurückzudrängen, seien doch nicht die „Zionisten“, sondern vielmehr die „Revisionisten“ die Feinde des

33 Vgl. hierzu Unbekannte Autorenschaft, *Wzywamy młodzież do zachowania obywatelskiej postawy*, in: *Słowo Powszechne*, 13. 3. 1968, S. 1 f.

34 Unbekannte Autorenschaft, *Zwolnienia ze stanowisk w Uniwersytecie Warszawskim*, in: *Słowo Powszechne*, 26. 3. 1968, S. 2.

35 Unbekannte Autorenschaft, *Dalsze wiece, manifestacje, listy i depesze. Solidarność społeczeństwa z polityką Partii wyrażoną przez I Sekretarza KC PZPR Władysława Gomułkę*, in: *Słowo Powszechne*, 22. 3. 1968, S. 1.

36 Vgl. hierzu eine Resolution der Caritas: Unbekannte Autorenschaft, *Potrąfimy obronić zdobycze socjalizmu. Dalsze depesze do Wł. Gomułki*, in: *Słowo Powszechne*, 27. 3. 1968, S. 2.

37 Janusz Stefanowicz, *Współczesna wymowa „Anschlusu“*, in: *Słowo Powszechne*, 13. 3. 1968, S. 2.

bestehenden Systems.³⁸ Erst mit der Anweisung vom 24. Juni an die Zensurbehörde, fortan keine Artikel mehr über den „Zionismus“ zu akzeptieren, wurde das Ende der Propagandahetze in den kommunistischen Zeitungen und damit auch im *Ślowo Powszechne* erwirkt.

Die Beteiligung des *Ślowo Powszechne* an der antisemitischen Propaganda zeigt zum einen die Sympathie Piaseckis und mit ihm eines Teils der katholischen Bevölkerung und der Priester für die nationalen und antijüdischen Tendenzen in der kommunistischen Partei. Zum anderen offenbart sein Aktivismus auch den Ehrgeiz, die Partei in ihrem Dogmatismus und Kampf gegen die Feinde Polens noch zu übertreffen. Da seine politischen Visionen einer „weltanschaulichen Vielgestaltigkeit“,³⁹ also eines Bündnisses der PAX als politische Organisation der Katholiken und der PZPR als Organisation der atheistischen Marxisten, fehlzuschlagen drohte, brachte die antisemitische Kampagne die Möglichkeit, sich politisch mehr Bedeutung zu verschaffen und sich gegenüber der Staatsmacht zu profilieren.

Passivität innerhalb der katholischen Kirche

Berichte in den Unterlagen des polnischen Innenministeriums zeugen von unterschiedlichen Haltungen der Geistlichen zu den Märzereignissen. Es gab sowohl Unterstützung für die Studentenproteste als auch die Meinung, dass diese mit Sicherheit von jüdischen Kreisen organisiert worden seien. Der Wahrheitsgehalt von Aussagen, die stark an die staatliche Propaganda erinnern – wie zum Beispiel, dass man als Priester nicht Feind der Juden sein könne, als Pole aber schon und man nicht wolle, dass Polen von Juden regiert werde⁴⁰ – ist nicht eindeutig zu beurteilen. Dennoch könne man dem Großteil der Priester eine loyale Haltung gegenüber dem Regime zuschreiben, auch wenn ihre Zurückhaltung nicht immer mit Loyalität gleichgesetzt werden dürfe.⁴¹

38 Dahlmann, Antisemitismus, S. 167.

39 Friszke, Polen, S. 255 f.

40 Jerzy Eisler, *Polski Rok 1968*, Warschau 2006, S. 676.

41 Ebenda, S. 679.

Über die Studentenunruhen und die brutale Zerschlagung der Demonstrationen durch die Staatsmacht zeigte sich Kardinal Wyszyński sehr betroffen und solidarisierte sich mit den protestierenden Studentinnen und Studenten.⁴² In einem gemeinsamen Treffen brachte er seine Unterstützung zum Ausdruck und erklärte, dass „wichtige Angelegenheiten, die Menschen in unserer heutigen Welt trennen, [...] nicht mithilfe von Gewalt, sondern auf dem Weg eines tiefgründigen Dialoges gelöst werden [sollten]“.⁴³ In einen Brief an den Premierminister Józef Cyrankiewicz forderte die Kirchenhierarchie zudem „1. Die Befreiung von in Gefängnissen und in Untersuchungshaft festgehaltenen Jugendlichen. 2. Mäßigung der angewendeten drastischen Straf- und Ermittlungsmethoden [...]. 3. Die Presse dahingehend zu beeinflussen, dass sie die Öffentlichkeit entsprechend den Tatsachen informiert oder wenigstens die Jugend und Öffentlichkeit nicht mit tendenziösen Enthüllungen aufrührt.“⁴⁴

Im Unterschied zu dieser mit Entschiedenheit zum Ausdruck gebrachten Haltung der Kirchenleitung angesichts der Studentenunruhen gab es keine vergleichbare öffentliche Stellungnahme zu der antisemitischen Kampagne.⁴⁵ Als Beleg für eine geäußerte, aber weder damals an die Öffentlichkeit vorgedrungene noch in der Forschung ausreichend wahrgenommene Verurteilung der Hetzkampagne, kann ein Brief des Rabbiners Zew Wawa Morejnos vom 15. Mai 1968 an die Regierung herangezogen werden. Darin lobte der Rabbiner das überaus kluge und deeskalierende Handeln Kardinal Wyszyńskis angesichts der ungebremsten Kampagne. Besonders dankte er ihm für seinen Beistand und eine Predigt, in der er die antijüdischen Reden sowie das Aufhetzen der Bevölkerung angeprangert und ermahnende Worte gegen Hass und für Liebe, Vergebung und Verständigung in der Gesellschaft ausgesprochen habe.⁴⁶ Dass diese Begebenheit weniger bekannt

42 Eisler, *Polski Rok*, S. 659; vgl. auch Czackowska, *Kardynał Wyszyński*, S. 324; Bożena Szaynok, *Kościół katolicki w Polsce wobec problematyki żydowskiej (1944–1989)*, in: Feliks Tych/Monika Adamczyk-Garbowska (Hrsg.), *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944–2010*, Lublin 2011, S. 576.

43 Unbekannte Autorenschaft, *Słowo Episkopatu polski o bolesnych wydarzeniach*, in: *Konferencja Episkopatu Polski (Hrsg.), Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974*, Paris 1975, S. 518.

44 Jerzy Eisler, „Polskie miesiące“ czyli kryzys(y) w PRL, Warschau 2008, S. 147.

45 Czackowska, *Kardynał Wyszyński*, S. 328, vgl. auch Eisler, *Polski Rok*, S. 667.

46 Eisler, *Polski Rok*, S. 669.

wurde, lässt sich damit begründen, dass sich der Primas womöglich nicht selbst loben und zugleich mit der Thematisierung des Antisemitismus der PZPR keinen Anlass zum Vorwurf der Einmischung in die Politik geben wollte.⁴⁷

In einer amtlichen Mitteilung vom 3. Mai 1968 stellte sich die katholische Kirche auf die Seite der verfolgten Menschen, konkret der oppositionellen Studenten und Intellektuellen, und verurteilte sowohl die Anwendung von Gewalt als auch die Verbreitung von Lügen.⁴⁸ Dass darin aber mit keinem Wort die antisemitische Kampagne im Land erwähnt wurde, kritisiert der Publizist und damalige Dissident Adam Michnik zu Recht, indem er schreibt, dass die unkonkreten und allgemeinen Formulierungen und Anspielungen auf die Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils⁴⁹ in der damaligen Situation nicht gereicht hätten – im Gegenteil: „Ich sage ganz offen: In dem Auftreten der Bischöfe fehlte – meiner Meinung nach – eine eindeutige Verurteilung der offiziellen antisemitischen Propaganda.“⁵⁰ Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass sich mancher Priester womöglich privat in einzelnen Aktionen solidarisch mit den Opfern der antisemitischen Kampagne zeigte und mit der Zurückhaltung des Primas nicht einverstanden war. Hierüber könnte eine weitere Untersuchung anhand von Quellen wie Briefen oder Tagebüchern Aufschluss geben.

47 Ebenda, S. 670.

48 Unbekannte Autorenschaft, *Słowo Episkopatu*, S. 525.

49 Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) brachte neben einer Öffnung der katholischen Kirche hin zur säkularen Welt zahlreiche Neuerungen innerhalb der Kirche, u. a. auch eine Veränderung in den Beziehungen zu anderen christlichen Konfessionen sowie zu Islam und Judentum. In der Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (*Nostra aetate*) wurde der über Jahrhunderte festgelegte theologische und kirchliche Antijudaismus überwunden. Vgl. Reinhold Bohlen, *Wende und Neubeginn. Die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils zu den Juden*, *Nostra aetate* Nr. 4, in: Florian Schuller/Giuseppe Veltri/Hubert Wolf (Hrsg.), *Katholizismus und Judentum. Gemeinsamkeiten und Verwerfungen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, Regensburg 2005, S. 302 f. Aus Furcht vor einer Schwächung der Kirche und einer Einmischung von außen (insbesondere durch eine stärkere Einbeziehung von Laien) zeigte sich der Primas jedoch skeptisch gegenüber der Umsetzung der Reformen, weshalb dann auch der durchschnittliche Gläubige in Polen nicht viel darüber erfuhr. Vgl. Zbigniew Waleszczuk, *Zwischen Kommunismus und Demokratie. Das Verhältnis von Kirche und Staat in Polen*, Bayreuth 2004, S. 76.

50 Michnik, *Kościół*, S. 90.

Die Zurückhaltung der katholischen Kirche lässt sich mit politischer Taktik gegenüber der kommunistischen Regierung und dem in der Volksrepublik andauernden Gegensatz von Kirche und Staat erklären. Zugleich spielten die polnisch-jüdischen Beziehungen im Allgemeinen und der Umgang des Klerus mit antijüdischen Einstellungen im Besonderen eine entscheidende Rolle.

Zunächst wurden die Märzereignisse von den Geistlichen als ein Instrument zur Austragung innerparteilicher Machtkämpfe wahrgenommen.⁵¹ Dass sich die kommunistische Partei zur Entledigung unliebsamer Parteigenossen antisemitischer Hetze bediente, war auch schon unter Stalin vorgekommen. Der Einschätzung Kardinal Wyszyńskis nach habe es sich während der Märzereignisse daher nicht um einen nationalen oder gesellschaftlichen Antisemitismus, sondern allein um einen parteiinternen Antisemitismus sowjetischen Ursprungs gehandelt.⁵² Diese Erklärung greift zu kurz, blendet sie doch eine gesellschaftliche Offenheit für antisemitische Überzeugungen aus, die den Boden für die breite Passivität in der Gesellschaft bereitete. Da weder die Situation noch die Richtung der Handlungen und Kräfte für den Primas einzuschätzen waren, verfolgte die Kirchenhierarchie klar das Prinzip der Nichteinmischung und versuchte damit, ihrer stabilisierenden Verantwortung nachzukommen. Die letzte massive antiklerikale Kampagne lag noch nicht lange zurück und damit die Erinnerung an mögliche Konsequenzen einer vermeintlichen Einmischung in politische Angelegenheiten. Im November 1965 hatten die polnischen Bischöfe ihre Einladung an die deutschen Amtskollegen zu den Feierlichkeiten der tausendjährigen Taufe Polens im Jahr 1966 mit einem Versöhnungsbrief verbunden, der die berühmten Worte „Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung“ enthielt.⁵³ Dieses Vorgehen wurde von Parteichef Gomułka damals als massive Einmischung in die außenpolitischen Angelegenheiten der Regierung und damit als erhebliche Provokation verstanden – die Folgen waren zahlreiche Verhöre der Miliz zum Zweck der Einschüchterung, landesweit verlesene Resolutionen mit den Vorwürfen „fehlender Patriotismus, eine prodeutsche Haltung“⁵⁴ und Verrat

51 Luks, *Katholizismus*, S. 75; vgl. auch Michnik, *Kościół*, S. 91.

52 Eisler, *Polski Rok*, S. 671.

53 Basil Kerski/Thomas Kycia/Robert Żurek, „Wir vergeben und bitten um Vergebung“. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Wirkung, Osnabrück 2006, S. 8.

54 Friszke, *Polen*, S. 273.

an nationalen Interessen sowie die massive Störung kirchlicher Veranstaltungen. Auch wenn sich die katholische Kirche in der unmittelbaren Nachkriegszeit rechtzeitig aus dem parteipolitischen Leben zurückgezogen hatte, waren Repressionen spätestens mit dem zunehmenden Machtanspruch der kommunistischen Partei an der Tagesordnung. Dabei wurden nicht nur kirchliche Besitztümer enteignet und die Caritas gleichgeschaltet, sondern es kam auch zu Verhaftungen. So wurde am 25. September 1953 sogar der Primas verhaftet, als er sich weigerte, der Volksrepublik den Treueeid zu schwören. Erst im Zuge der Ereignisse im „polnischen Oktober“ 1956 und den einsetzenden Entstalinisierungsprozessen wurde Kardinal Wyszyński wieder freigelassen, die Besetzung der Kirchenämter aufgehoben und eine relativ unabhängige katholische Presse wieder zugelassen.⁵⁵ Die im November 1965 einsetzende Propagandakampagne verstärkte die bereits seit 1958 laufenden Repressionen und Schikanen: Der Religionsunterricht an Schulen wurde gestrichen, Kruzifixe in Schulen und Krankenhäusern verboten, der Neubau von Sakralbauten untersagt und mit der Regulierung der Vergabe von Reisepässen wurden aufsässige Priester bestraft bzw. kompromissbereite belohnt, so auch der Primas selbst.⁵⁶

Die offensive Unterstützung der Hetze durch die PAX verstärkte die Kluft zur Kirchenführung und wird die Entscheidung des Primas beeinflusst haben, sich durch völlige Zurückhaltung von den antisemitischen Strömungen innerhalb der katholischen Kirche abzugrenzen. Daneben war auch die Spezifik der polnisch-jüdischen Beziehungen von Bedeutung für das Verhalten der Kirche, konkret die Frage, wer aus Sicht der katholischen Bevölkerung als dem polnischen Volk zugehörig angesehen wird. Seit Ende des 19. Jahrhunderts hatte die maßgeblich auf ethnonationalistische Prinzipien aufgebaute polnische Nationaldemokratie (Endecja)⁵⁷ das Ziel verfolgt, ein ethnisch homogenes Polen zu schaffen. In einer Zeit fehlender staatlicher Souveränität und der Bildung einer nationalen Identität wurden Juden zunehmend als „bedrohliche Fremde“⁵⁸ empfunden. Auch im 1918 neu gegründeten polnischen Staat mit einem Drittel nationaler Minderheiten

55 Luks, *Katholizismus*, S. 31.

56 Friszke, *Polen*, S. 269.

57 Aus der Abkürzung ND für die Partei Narodowa Demokracja (Nationale Demokratie) entstand die Bezeichnung Endecja.

58 Joanna Beata Michlic, *Poland's Threatening Other: The Image of the Jew from 1880 to the Present*, Lincoln/London 2006, S. 4.

wurde von nationalistischen Kreisen weiterhin das Gefühl einer ständigen Gefahr für die polnische Nation geschürt und ein antisemitisches Feindbild geschaffen, um den inneren Zusammenhalt zu stärken.⁵⁹ Die Identifizierung der katholischen Geistlichen mit der Nationaldemokratie und die Annäherung zwischen Kirche und politischer Rechten hatte dazu geführt, dass die traditionell seit dem Mittelalter antijüdisch ausgerichtete kirchliche Alltagsverkündigung seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert zunehmend von Paranoia vor einer vermeintlichen anti-polnischen jüdischen Verschwörung durchsetzt war.⁶⁰ Hirtenbriefe und Predigten im nationalistischen und teils aggressiv antisemitischen Ton wurden nicht selten zum Ausgangspunkt für Pogrome und pogromartige Ausschreitungen nach der Sonntagsmesse.⁶¹ Die über den normalen Umgang in den nachbarschaftlichen polnisch-jüdischen Beziehungen hinausgehenden Bemühungen für einen christlich-jüdischen Dialog waren damals auf einen sehr kleinen elitären Kreis um die gesellschaftlich engagierte Laien-Initiative „Odrodzenie“ beschränkt, die sich stark von den nationalistischen und antisemitischen Strömungen innerhalb der katholischen Kirche distanzierte.⁶² Aus jener gesellschaftlich-kirchlichen Orientierung

59 Pollmann, *Antisemitismus*, S. 114.

60 Brian Porter-Szűcs, *Faith and Fatherland: Catholicism, Modernity and Poland*, New York 2011, S. 272.

61 Marek Pelc, *Der Antisemitismus ohne Juden in Polen*, in: Kosmala, *Die Vertreibung der Juden*, S. 130. Der moderne Antisemitismus grenzte sich zwar von der christlich-religiösen Judenfeindschaft der vorausgegangenen Epochen ab. Dennoch sind beide Phänomene eng miteinander verbunden und der moderne Antisemitismus hat seine „Wurzeln in religiösen Vorurteilen und Stereotypen [...], oder genauer: in der traditionellen Ablehnung des Judentums durch das Christentum und die christliche Welt“. Julius H. Schoeps, *Die Juden als konstantes Ärgernis? Christlicher Antijudaismus als historisches, psychologisches und politisches Phänomen*, in: Gideon Botsch (Hrsg.), *Islamophobie und Antisemitismus – ein umstrittener Vergleich*, Berlin/Boston 2012, S. 108. Vgl. auch Werner Bergmann/Ulrich Wyrwa, *Antisemitismus in Zentraleuropa. Deutschland, Österreich und die Schweiz vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Darmstadt 2011.

62 Szaynok, *Kościół katolicki*, S. 553; vgl. auch Władysław Bartoszewski, *Uns eint vergossenes Blut. Polen und Juden in der Zeit der „Endlösung“*, Frankfurt a. M. 1987, S. 18. Bartoszewski war im Zweiten Weltkrieg Mitorganisator des Rates zur Hilfe der Juden (*Żegota*), eine geheime Organisation, in der sowohl katholische Priester als auch Mitglieder der sozialistischen Linken zusammenwirkten. Als einer der ersten, die sich wissenschaftlich mit den polnisch-jüdischen Beziehungen während der deutschen Besatzung beschäftigten, setzte er sich maßgeblich für einen polnisch-jüdischen Dialog ein. Auch Kardinal Wyszyński engagierte sich als junger Mann innerhalb der *Odrodzenie*.

der „Odrodzenie“ ging die ZNAK-Bewegung hervor, die sich bereits unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg um die Wochenzeitschrift *Tygodnik Powszechny* herum neu formiert hatte und dann infolge des gesellschaftspolitischen Wechsels im Oktober 1956 entstanden war.

Die Haltung der ZNAK-Bewegung

Einen wichtigen Teil der Aktivitäten der ZNAK stellten die Redaktionen der katholischen Zeitschriften dar – in Krakau die Monatszeitschrift *Znak* und die Wochenzeitschrift *Tygodnik Powszechny*, in Warschau die Monatszeitschrift *Więź*. Insbesondere der *Tygodnik Powszechny* ist in seinem Bemühen hervorzuheben, die Gründung des jüdischen Staats, die Erinnerungen an den Holocaust und das Gedenken an den Warschauer Ghettoaufstand zu thematisieren.⁶³ Darüber hinaus wurden in Artikeln zwischen 1948 und 1952 die Juden immer wieder ausdrücklich als eine besondere Opfergruppe dargestellt und der Antisemitismus entschieden verurteilt.⁶⁴ Angesichts des ideologischen Führungsanspruchs der kommunistischen Partei orientierte sich die Redaktion unter der Leitung ihres Gründers und langjährigen Chefredakteurs Jerzy Turowicz in ihrer Arbeit entlang der Maxime „lieber schweigen als lügen“.⁶⁵ Mit Anspielungen und Ironie hinterfragte die katholische Presse somit das von der Partei beanspruchte Wahrheitsmonopol, widersetzte sich mit ihrem Schweigen bewusst der antisemitischen Pressepropaganda und distanzierte sich damit auch deutlich von den Aktivitäten der PAX. Angesichts der staatlichen Zensur wäre eine offene kritische Auseinandersetzung mit der Hetzkampagne ohnehin kaum möglich gewesen.

Am 11. März 1968, drei Tage nach der ersten Studentendemonstration, reichten fünf Mitglieder der ZNAK-Bewegung eine Anfrage im Sejm ein, in der sie die Regierung mit dem brutalen Vorgehen der Miliz konfrontierten. Sie verwiesen auf

63 Szaynok, *Kościół katolicki*, S. 569; vgl. auch Żbikowski, *Die Erinnerung*; Klaus Peter Friedrich, *Der Rückblick auf den NS-Judenmord und die Reaktion auf antijüdische Unruhen im Krakauer Wochenblatt Tygodnik Powszechny (1949–1952)*, in: Brumlik/Sauerland, *Umdeuten, verschweigen, erinnern*.

64 Friedrich, *Der Rückblick*, S. 144 und S. 152.

65 Zitiert nach Luks, *Katholizismus*, S. 5.

deren Verantwortung für die Entwicklung der Ereignisse und fragten, wie die Regierung auf die drängenden Fragen der Studierenden einzugehen gedenke, welche die breite Öffentlichkeit bedrückten und demokratische Bürgerfreiheiten betreffen würden.⁶⁶ Die Autoren der Interpellation (Anfrage) – die fünf katholischen Abgeordneten des Sejms Konstanty Łubieński, Tadeusz Mazowiecki, Stanisław Stomma, Janusz Zabłocki und Jerzy Zawieyski – waren damit die Einzigen, die als politisch öffentlich agierende Organisation ihre Stimme zum Schutz der Studierenden erhoben. Die Kirchenhierarchie war beeindruckt von dieser Haltung und dem moralischen Rückgrat, das die ZNAK-Abgeordneten damit bewiesen; die Staatsmacht hingegen reagierte heftig auf die Interpellation. Anfang April wurden in der ersten Sitzung des Sejms nach den Unruhen im März die ZNAK-Abgeordneten über zwei Tage lang massiv attackiert und unter anderem dem Vorwurf ausgesetzt, dass sie in direktem Kontakt mit dem vermeintlichen Bündnis von „Zionisten“, amerikanischen Imperialisten und revanchistischen Kräften der Bundesrepublik stehen würden.⁶⁷ Die von der Interpellation ausgelöste Debatte zählt „zu den spektakulärsten und bedeutendsten Widerstandsakten der polnischen Katholiken gegen die staatliche Willkür“.⁶⁸

Dass sich die ZNAK-Abgeordneten in ihrer Interpellation nicht auch auf die antisemitische Kampagne bezogen und darüber hinaus im Einklang mit der Kirchenführung sich in ihren Presseorganen mit jeglichem Kommentar zu der antisemitischen Kampagne zurückhielten, lässt sich auf verschiedene Gründe zurückführen. Zum einen erklärte der Mitverfasser Zabłocki später, dass die antijüdische Stimmungsmache zum Zeitpunkt der Interpellation mehr eine mögliche Gefahr und weniger einen realen Fakt darstellte und daher nicht zum Gegenstand der Anfrage gemacht werden sollte.⁶⁹ Angesichts der seit Juni 1967 andauernden Säuberungen der Partei, der staatlichen Behörden und des Militärs von vermeintlichen

66 Jerzy Eisler, Marzec 1968. Geneza, Przebieg, Konsekwencje, Warszawa 1991 S. 321 f. Im Zuge der Tauwetterperiode des Jahres 1956 wurde fünf Abgeordneten des ZNAK-Kreises die Möglichkeit der Kandidatur für die Parlamentswahlen gegeben. Ihre Anwesenheit hatte vor allem symbolische Bedeutung, denn weder konnten die Beziehungen zwischen Staatsmacht und Kirche verbessert noch Einfluss auf die Prozesse im Sejm genommen werden.

67 Krzysztof Kozłowski, Interpelacja, in: Tygodnik Powszechny, 17. 4. 1988, S. 5.

68 Luks, Katholizismus, S. 76.

69 Eisler, Marzec, S. 327.

„Zionisten“, gab es in der ZNAK eine sehr kritische Haltung zu der Kampagne gegen Israel, Zionisten und Juden.⁷⁰ Offensichtlich scheinen jedoch „unterschiedliche Wertehierarchien“⁷¹ dazu geführt zu haben, dass man sich nicht deutlicher zu der antisemitischen Hetze äußerte, galt es doch in diesen Tagen, Geschlossenheit zu zeigen. Tatsächlich gab es seit Jahren einen Gegensatz zwischen Zabłocki und Mazowiecki, dem Leiter der *Więź*-Redaktion (und mit ihm die Gruppe um den *Tygodnik Powszechny*), der sich darin zeigte, dass nach Meinung Mazowieckis die Gruppe um Zabłocki nach ihrem Bruch mit Piasecki dennoch „viele von der Mentalität der ‚Pax‘-Organisation beibehalten [habe] – die Neigung zum politischen Taktieren, zur Ausnutzung der innerparteilichen Flügelkämpfe für eigene Ziele wie auch eine allzu loyalistische Haltung gegenüber dem Regime“.⁷² Auch wenn Zabłocki zu einem national ausgerichteten Katholizismus neigte, ist seinen Tagebuchaufzeichnungen zu entnehmen, dass ihm nach seiner eigenen Einschätzung antisemitische Einstellungen fremd gewesen seien.⁷³ Interessant ist in diesem Zusammenhang Zabłockis Ansicht, jüdischen Polen möglicherweise ihre Loyalität zur polnischen Nation abzusprechen, indem er dafür plädierte, zwischen Antisemitismus und der Forderung der polnischen Nation zu unterscheiden, dass zur politischen Führung nur jene mit einer lebendigen Verbindung zur Nation, deren Kultur und Geschichte gehören sollten.⁷⁴ Derlei Ansichten lassen Zweifel an seiner Haltung und Bewertung antisemitischer Einstellungen aufkommen und führten innerhalb des ZNAK-Kreises etwa mit Bezug auf die Veröffentlichung von Artikeln zu kontroversen Diskussionen, womit abermals ein Hinweis auf die Ablehnung der antisemitischen Hetzkampagne eines Großteils der Mitglieder gegeben ist.

Letztlich darf nicht vergessen werden, welchen Einfluss das Verhältnis zum Primas auf die Entscheidung der ZNAK ausübte, sich in ihrer Haltung nicht von der Linie der Kirchenhierarchie zu unterscheiden. Dieser übte teils scharfe Kritik

70 Andrzej Friszke, *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji katolickiej 1956–1989*, Warschau 1997, S. 93.

71 Luks, S. 77.

72 Ebenda, S. 77

73 Eisler, *Polski Rok*, S. 649 f.

74 Friszke, *Oaza na Kopernika*, S. 99.

an Artikeln mit kontroverserem Charakter, da er durch freie Debatten die Einheit und damit die Stärke der Kirche bedroht sah.⁷⁵ Wenngleich die Autorität des Primas von einigen als einschränkend und als Last empfunden wurde, ist man sich laut Aussagen von Zeitgenossen darüber bewusst gewesen, dass die außergewöhnliche Situation der katholischen Kirche im kommunistischen Polen eine derartig konsequente Kirchenführung erfordert habe.⁷⁶

Ein abschließender Blick auf die katholische Presse soll den Umgang mit den Märzereignissen in der Laienorganisation ZNAK vervollständigen. In den Ausgaben von März bis Juni 1968 der Zeitschriften *Tygodnik Powszechny*, *Więź* und *Znak* lässt sich kein Artikel mit einem direkten Kommentar zu den Ereignissen finden. Allein in der Wochenzeitschrift *Tygodnik Powszechny* wurden in der Rubrik „Bild der Woche“ auch Vorkommnisse im Zusammenhang mit den Märzereignissen aufgeführt. Durch die bloße Aneinanderreihung sprachen die Ereignisse für sich und bedurften keines weiteren Kommentars, um auf die Auswüchse der antisemitischen Kampagne wie zum Beispiel die Entlassungen an der Universität oder die Parteiausschlüsse hochrangiger Personen hinzuweisen.⁷⁷ In der theologisch und philosophisch ausgerichteten Monatszeitschrift *Znak* (unter der Leitung von Jacek Woźniakowski) wurden im Mai 1968 zwei Artikel veröffentlicht, die durchaus als Kommentar zu den Ereignissen gelesen werden können. Beide beschäftigen sich mit positiven Aspekten des polnisch-jüdischen Verhältnisses, unter anderem mit der Philosophin und Ordensschwester Edith Stein (1891–1942), die als geborene Jüdin und getaufte Katholikin mit ihrem Leben in ganz besonderer Weise für eine Verständigung zwischen Christen und Juden und für die Achtung anderer Konfessionen stand.⁷⁸ Artikel, die in den drei katholischen Zeitschriften vor den Ereignissen, also zu Beginn der sechziger Jahre, zu der Frage antisemitischer Stimmungen innerhalb der Gesellschaft veröffentlicht

75 Czaczkowska, Kardynał Wyszyński, S. 317.

76 Ebenda, S. 388. Über die Beziehung von Kirchenführung und Geistlichen und den Umgang innerhalb der katholischen Kirche mit Laien siehe auch das Kapitel Totalitäre Kirche? in: Waleszczuk, Zwischen Kommunismus und Demokratie.

77 Krzysztof Kozłowski, obraz tygodnia, in: *Tygodnik Powszechny*, 31. 3. 1968, 7. 4. 1968 und 14. 4. 1968.

78 S. Immaculata Adamska OCD, W poszukiwaniu prawdy. Edith Stein – S. Teresa Benedykta karmelitanka, in: *Znak* 5 (1968).

wurden, zeugen ebenso von der Geisteshaltung, die unter den Mitgliedern der ZNAK herrschte.⁷⁹

Die Gründe für die Zurückhaltung der Kirchenhierarchie gegenüber der antisemitischen Hetzkampagne lassen sich zusammenfassend als ein Konglomerat beschreiben, das sich aus taktisch-politischen Überlegungen, den Erfahrungen vorangegangener Repressionen, einer Stimmung der latenten Abneigung gegenüber jüdischen Polen als „Żydokomuna“, der Opferkonkurrenz des Zweiten Weltkriegs und nicht zuletzt aus einem traditionellen christlichen Antisemitismus speiste.

Die Entscheidung, sich mit öffentlichen Handlungen zurückzuhalten, wird im Nachhinein von vielen Polen kritisiert. So glaubt Adam Michnik, dass die Einschätzung, es habe sich bei der antisemitischen Kampagne nur um eine parteiinterne Angelegenheit gehandelt, ein großer Fehler war. Die antisemitische Demagogie traf auch Menschen, die sich außerhalb jeglicher parteiinterner Auseinandersetzungen befanden, und für diese wäre eine eindeutige Stimme der katholischen Kirche von großer Bedeutung gewesen.⁸⁰ Diese Problematik lässt sich mit dem Historiker Marek Pelc wie folgt beschreiben: „Die polnische Kirche konnte sich trotz ihrer universellen Lehre, trotz der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils und der die Juden betreffenden Erklärung ‚Nostra aetate‘, in der unmißverständlich ‚alle Akte des Hasses, der Verfolgung und des Antisemitismus‘ verurteilt wurden, nur mit Mühe von ihrem nationalistisch-patriotischen Erbe trennen. Sie bekam Angst vor ihrer eigenen Courage, wenn sie sich in Sachen Antisemitismus zu sehr von dem Bewußtseinsniveau ihrer Gläubigenherde entfernte.“⁸¹

Die aktive Teilnahme der katholischen Laienorganisation PAX an der antisemitischen Stimmungsmache und die Tatsache, dass Piasecki auch von Priestern unterstützt wurde, zeigt darüber hinaus, dass die Verknüpfung von Nationalismus und Katholizismus, aber auch nationalistisch-patriotische und antisemitische Überzeugungen ihren Platz in der polnischen Gesellschaft der Volksrepublik

79 Als Beispiel kann der Artikel „Der Antisemitismus der gutmütigen und anständigen Menschen“ von Tadeusz Mazowiecki aus dem Jahr 1960 genannt werden, in: *Więź*, Sonderausgabe, Polen und Juden. Gemeinsam unter einem Himmel, Warschau 2000.

80 Michnik, *Kościół*, S. 92.

81 Pelc, *Der Antisemitismus*, S. 134.

Polen hatten.⁸² Es ist aber auch deutlich geworden, dass es zu kurz gedacht wäre und nicht die Komplexität der Problematik erfassen würde, wollte man die Zurückhaltung der Kirchenhierarchie und der ZNAK mit einer Zustimmung zur Hetzkampagne erklären. Der erwähnte Brief des Rabbiners mit Verweis auf eine Predigt Kardinal Wyszyńskis zu den Ereignissen lässt den Schluss zu, dass der Primas dem gegenüber nicht gleichgültig war. Darüber hinaus kann Kardinal Wyszyński auf Basis seiner Artikel und Predigten keinerlei Unterstützung von antisemitischem Gedankengut vorgeworfen werden.⁸³ An der fehlenden öffentlichen Stellungnahme wird vielmehr trotz gegenseitiger Anerkennung das Spannungsverhältnis zwischen katholischen Laiengruppierungen und Kirche deutlich, das auf kirchliche und staatliche Zensur und das Ringen um eine geschlossene Einheit angesichts der Anfeindungen in einem kommunistischen Staat zurückzuführen ist.

Die Ansicht, dass antisemitische Einstellungen mit den Lehren des Christentums nicht zu vereinbaren seien, wurde spätestens mit der Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (*Nostra aetate*) festgeschrieben. Der Unterschied zu Befürwortern eines stark national geprägten traditionellen Katholizismus und den Verfechtern eines „offenen Katholizismus“, wie ihn die Mitglieder der ZNAK-Bewegung lebten, bestand jedoch darin, genauer hinzuschauen, wo antisemitische Einstellungen begannen. Bei vielen Priestern, Bischöfen und Gläubigen führte die allgemeine Verurteilung des Antisemitismus fälschlicherweise zu der Schlussfolgerung, dass es innerhalb der katholischen Kirche keinen Antisemitismus gebe. Außerdem stellt sich die Frage, inwiefern die Erneuerungen in Bezug auf das Verhältnis gegenüber dem Judentum sozusagen als eine Verordnung „von oben“ von den polnischen Geistlichen im Jahr 1968 bereits überhaupt verinnerlicht worden waren, angesichts über Jahrhunderte gewachsener und bis dahin überlieferter Einstellungen. Durch die Tabuisierung und veräuserte Aufarbeitung sowie „den stillschweigenden Konsens von der äußersten Linken bis zu äußersten Rechten angesichts judenfeindlicher Gefühle der Bevölkerung“ konnte der Antisemitismus in der Hetzkampagne im Jahr 1968 als Waffe

82 Vgl. Limberger, Polen und der Prager Frühling, S. 457.

83 Czackowska, Kardynał Wyszyński, S. 332.

eingesetzt werden.⁸⁴ Von Mitgliedern der ZNAK wurde im Rückblick die eigene passive Haltung infrage gestellt, und Mazowiecki äußerte sich dahingehend, dass der jahrelang verfolgte Kurs der Nichteinmischung im Jahr 1968 die falsche Verhaltensweise gewesen sei und eine „Einmischung bereits unbedingt erforderlich gewesen“⁸⁵ wäre. Eine derart deutliche Selbstkritik und das Hinterfragen des eigenen Verhaltens ist vonseiten der offiziellen Kirche bisher kaum zu vernehmen.⁸⁶ Die kritische Auseinandersetzung mit dem Umgang mit religiösen Minderheiten in der Vergangenheit, aber auch in der Gegenwart ist ein Weg, den die katholische Kirche in Polen noch beschreiten muss.

84 Tych, *Das polnische Jahr*, S. 72.

85 Luks, *Katholizismus*, S. 78.

86 Zu der Art und Weise des Gedenkens an die Märzereignisse anlässlich von Jahrestagen: Gabriele Lesser, „Die Rechnung ist noch immer offen.“ Der März 1968 im Spiegel der polnischen Presse 30 Jahre später, in: Kosmala, *Die Vertreibung der Juden*, S. 189.

Der Antisemitismus im Werk von Alexander Solschenizyn und seine Rezeption

Alexander Solschenizyn galt im Kalten Krieg als der prominenteste Schriftsteller der sowjetischen Dissidentenbewegung. Nach acht Jahren der Gefangenschaft in sowjetischen Straflagern thematisierte er seine Erfahrungen in mehreren Werken. Sein 1962 veröffentlichter Lagerroman „Ein Tag im Leben des Iwan Denisowitsch“ wurde schnell zum Bestseller. 1970, ein Jahr nachdem er aus dem sowjetischen Schriftstellerverband ausgeschlossen worden war, erhielt er den Nobelpreis für Literatur. Aufgrund der Publikation von „Der Archipel Gulag“ in Paris wurde Solschenizyn 1974 aus der Sowjetunion ausgewiesen. Während seiner Zeit im US-amerikanischen Exil veröffentlichte er eine Reihe historischer Romane über den Untergang des Zarenreichs. Nach seiner Rückkehr nach Moskau 1994 schrieb er eine Abhandlung über die Juden in Russland und der Sowjetunion unter dem Titel „Zweihundert Jahre zusammen“ (Bd. 1: Die russisch-jüdische Geschichte 1795–1917, Bd. 2: Die Juden in der Sowjetunion) sowie zahlreiche Erzählungen und Essays. Nach seinem Tod im Jahr 2008 wurde er in europäischen Tageszeitungen gewürdigt und in Russland in Anwesenheit des damaligen Präsidenten Dmitrij Medwedew beigesetzt. Heute ist Solschenizyns Werk Pflichtlektüre in russischen Schulen.¹

Obwohl er noch immer als moralische Instanz in Erinnerung geblieben ist, wird Solschenizyn seit 1991 im Westen nur noch selten gelesen, da er primär als politischer Schriftsteller im Kampf gegen den Kommunismus rezipiert wurde:²

- 1 Komsomol'skaja Pravda, 29.7.2009; Moskovskij Komsomolec, 2. 11. 2010. Die Transliteration aus dem Russischen richtet sich, außer im Fall sehr vertrauter Namen, nach der DIN-Normierung.
- 2 Elisa Kriza, Alexander Solzhenitsyn: Cold War Icon, Gulag Author, Russian Nationalist? A Study of the Western Reception of his Literary Writings, Historical Interpretations, and Political Ideas, Stuttgart 2014, S. 168–187.

Nach dem Zerfall des europäischen Kommunismus nahm das Interesse an ihm deshalb deutlich ab. Nur in einigen Kreisen findet er heute noch Beachtung, vor allem aufgrund seiner konservativen Positionen.

Literatur spielt eine zentrale Rolle in der Verbreitung von Geschichtsbildern, Fremdbildern und politischen Vorstellungen. So schreibt etwa der Kulturhistoriker Vadim Rossman in seiner Studie zum Antisemitismus in Russland: „To an appalling extent, anti-Semitic ideas and stereotypes are shaped and propagated by academics and those who see themselves as intellectuals.“³ Rossman zählt auch Solschenizyn zu diesen Intellektuellen, nutzten doch engagierte Autoren wie er oft ihren positiven Ruf, um gewisse Ideen oder Ideologien zu legitimieren und zu verbreiten. Bisher beschränkte sich jedoch die Forschung des Antisemitismus im Werk Solschenizyns auf die Analyse einzelner seiner Arbeiten, oder sie scheiterte an methodologischen Schwierigkeiten, auf die später noch eingegangen werden soll. Solschenizyns Ruf als Bürgerrechtler, der gegen die „Lüge“ kämpfte, unterstreicht aber die Notwendigkeit, dieser Frage genauer nachzugehen.⁴ Die folgende Studie setzt sich mit den antisemitischen Elementen in Solschenizyns Werk auseinander.

Antisemitismus: Eine Definitionsfrage

Solschenizyn beschäftigte sich in seinem Werk immer wieder und mit zunehmender Tendenz mit Juden und setzte sich dafür seine eigenen Maßstäbe. Dies tat er noch lange vor der Veröffentlichung des skandalträchtigen Werks „Zweihundert Jahre zusammen“ in den Jahren 2001–2003. Die Rezeption seines Umgangs mit

3 Vadim Rossman, *Russian Intellectual Antisemitism in the Post-Communist Era*, London 2002, S. 2.

4 So behauptet etwa Kerstin Holm: „Für das neue Russland spielte Alexander Solschenizyn die Rolle eines unbestechlichen politischen Gewissens.“ Ralph Dutli schreibt: „Lebe nicht mit der Lüge! Das war die Devise eines Schriftstellers, der die Wahrheit über die Schrecken des Jahrhunderts gesagt hat [...].“ Beide in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 5. 8. 2008; Rita Anna Tüpper-Fotiadis, *Nicht mit der Lüge leben*, in: *Die politische Meinung*, 1. 9. 2008, S. 64; Heike Pfersdorff, *Bücher, die man kennen muss – Klassiker der Weltliteratur*, Mannheim 2011, S. 156 ff.

diesem Thema verlief hingegen ausgesprochen sprunghaft und ungleichmäßig. In der Rezeption der antisemitischen Elemente in Solschenizyns Schriften werden ganz unterschiedliche Definitionen von Antisemitismus zugrunde gelegt. In manchen Fällen beruft sich die Forschung gar auf die Definition des Schriftstellers selbst.

Solschenizyn erklärte gegenüber der *New York Times*: „Anti-Semitism is a prejudiced and unjust attitude toward the Jewish nation as a whole.“⁵ In seinem Werk sei kein Antisemitismus zu finden, und es sei auch generell unangemessen, ja geradezu ungehörig, Literatur an Parametern dieser Art zu messen. Die Aufgabe des Schriftstellers sei es aufzuschreiben, was wirklich geschah, und nicht, sich Gedanken darüber zu machen, wie dies interpretiert werden könnte.⁶ Als 1994 vermehrt Vermutungen geäußert wurden, als russischer Patriot könne er für antisemitische Propaganda anfällig sein,⁷ zog Solschenizyn diesen Verdacht ins Lächerliche und erzählte, er sei von einer jüdischen Zeitschrift in den USA zum Antisemiten erklärt worden, weil er in seinem Roman „Iwan Denissowitsch“ den pejorativen Begriff „Žid“ für Jude nicht verwende. Die Absurdität dieser Logik erklärte Solschenizyn folgendermaßen: Sein Kritiker sei der Meinung, die Insassen der sowjetischen Lager hätten ihre Zeit damit verbracht, Juden zu verunglimpfen. Da Solschenizyn dieses Wort nicht benutze, verdecke er die Wahrheit, und dies würde er nur dann tun, wenn er selbst antisemitisch sei.

Um die Frage nach antisemitischen Elementen in Solschenizyns Werk zu beantworten, kann nicht einfach die persönliche Definition des Autors übernommen werden. Selbstverständlich ist Antisemitismus, wie er sagt, ein Vorurteil, aber die Tatsache, dass er einschränkend hinzufügt, er sei eine „ungerechte Haltung“ gegenüber dem jüdischen Volk in seiner Gesamtheit, bedeutet, eine solche Haltung sei möglicherweise unproblematisch, wenn sie aus der Sicht des Betrachters nicht ungerecht erscheint: Solschenizyn gibt in seinem Werk negative Vorurteile über Juden wieder, die er aber nicht für ungerecht hält. Da hier nicht Solschenizyn als Person analysiert werden soll, sondern seine Schriften, werde ich mit Klaus Holz'

5 The New York Times, 13. 11. 1985.

6 TIME, 24. 7. 1989.

7 The New Yorker, 14. 2. 1994.

Definition des Antisemitismus arbeiten.⁸ Holz definiert Antisemitismus als eine Zuschreibung konkreter Merkmale an „den Juden“, ihre Wahrnehmung als fremd oder feindselig und als die negative Beurteilung von Juden als Gruppe. Aufgrund von Solschenizyns Nähe zum Nationalismus ist es sinnvoll, seine Darstellung von Juden mit Hinblick auf diese Einstellung zu beurteilen. Das heißt konkret: Bei der Analyse von Antisemitismus als Teil des Nationalismus geht es darum festzustellen, welchen Platz Juden bei der Unterscheidung zwischen „wir“ und „sie“ zugewiesen wird. Mit welchen Merkmalen und Eigenschaften werden Juden charakterisiert? Wie werden sie bewertet?

Nach Holz muss die Semantik von Texten untersucht werden – ihre Struktur, Sprache und innere Logik –, um ihren antisemitischen Inhalt herauszukristallisieren. Holz räumt jedoch m. E. den historischen Zusammenhängen nicht genügend Platz ein, weshalb ich auch die Theorien Gustav Spanns, Michael Shermers und Alex Grobmans heranziehen möchte.⁹ Solschenizyn bedient sich rhetorischer Strategien, die in der rechtsextremen revisionistischen Propaganda üblich sind. Gustav Spann stellt fest, dass Autoren derartiger Schriften die etablierten Werke der Geschichtswissenschaft ablehnen und alle Informationen nach einem vorgegebenen Muster filtern.¹⁰ Sie wählen Begebenheiten und historische Figuren aus, um ein bestimmtes Geschichtsbild zu schaffen. „Dabei werden entscheidende Tatsachen und Zusammenhänge ausgeblendet, falsche Kausalzusammenhänge hergestellt, Ursache und Wirkung vertauscht.“¹¹ Genau diese Merkmale finden sich in Solschenizyns Argumentationen.

8 Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001, S. 38.

9 Michael Shermer/Alex Grobman, *Denying History: Who Says the Holocaust Never Happened and Why do They Say it?*, Berkeley 2000; Gustav Spann, *Methoden der rechtsextremen Tendenz-Geschichtsschreibung und Propaganda*, in: Brigitte Bailer-Galanda/Wolfgang Benz/Wolfgang Neugebauer (Hrsg.), *Wahrheit und „Auschwitzlüge“*. Zur Bekämpfung revisionistischer Propaganda, Wien 1995, S. 46–67.

10 Spann, *Methoden*, S. 49 f.

11 Ebenda, S. 50.

Antisemitismus in Solschenizyns Werk

In Solschenizyns Werk finden sich von den frühen zu den späten Schriften zunehmend antisemitische Motive, die in „Zweihundert Jahre zusammen“ ihren Höhepunkt erreichen. Bei einer Analyse dieses Phänomens in Solschenizyns Texten ist es jedoch wichtig, im Auge zu behalten, dass seine Bücher unterschiedlichen literarischen Gattungen angehören. Ein Roman und ein Essay haben unterschiedliche Erzählperspektiven und müssen anders entschlüsselt werden. Die Frage der Perspektive ist insbesondere für die Feststellung der Intention des Schriftstellers und die Bestimmung von Leserlenkungsmechanismen von erheblicher Relevanz.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist, dass Solschenizyn einige Ideen in mehreren Werken in unterschiedlichen Gattungen wieder aufgreift. Die Texte seines Gesamtwerks stehen in einem engen ideologischen Zusammenhang, auch wenn manche seiner Gedanken eine lange Reifezeit durchlaufen haben. Vier Motive in Solschenizyns Werk ergeben zusammengenommen ein antisemitisches Bild:

1. Politische Kritik: Die Partizipation sowjetischer bzw. russischer Juden an der Politik Russlands oder der Sowjetunion wird als eine Einmischung von Fremden gewertet. Das ist natürlich paradox, da russische Juden sogar laut Solschenizyns eigenen Angaben mindestens zweihundert Jahre im Land lebten. Und dennoch sind sie in seinen Augen Fremde, wohingegen er beispielsweise die Zarenfamilie, deren Mitglieder nicht einmal in erster Generation aus Russland stammten, für russisch hält.¹² Solschenizyns Kritik an der Teilhabe von Juden an der politischen Geschichte Russlands geht so weit, dass er ihnen durch historische Verzerrungen die Schuld geben kann, auch wenn sie an bestimmten Geschehnissen gar nicht beteiligt waren. Erscheint es ihm passend, „judaisiert“ er sogar einige Täter. Nicht nur die politische Teilnahme von „Juden“ wird moniert, sondern sie wird auch als besonders dramatisch und fatal dargestellt.

12 Walter Laqueur wies bereits 1993 auf diesen Widerspruch hin. Walter Laqueur, *Black Hundred: The Rise of the Extreme Right in Russia*, New York 1993, S. 98. Die Frau des letzten Zaren war eine deutsche Prinzessin.

2. Moralische Vorwürfe: Solschenizyn wirft in einigen seiner Schriften den Juden vor, „Nestbeschmutzer“ zu sein, die durch ihre Worte und Taten die Zerstörung Russlands anstrebten.¹³
3. Wirtschaftliche Vorwürfe: In zahlreichen Fällen schreibt Solschenizyn Juden angeborene Eigenschaften zu, die sie zum Handeln und Geschäftemachen prädestinierten. Sein Werk verbreitet überdies das in Russland bekannte antisemitische Motiv einer Verbindung zwischen jüdischen Magnaten und jüdischen Bolschewiki.¹⁴
4. Relativierung der Gewalt gegen Juden: Gewalt gegen Juden oder ihre Diskriminierung werden immer wieder verharmlost, in der Regel durch eine Gegenüberstellung mit den angeblich ungleich schwereren Qualen der christlichen Russen.

All diese Motive tauchen in zahlreichen Texten Solschenizyns auf. Auch wenn sich keine pauschal negative Einstellung Juden gegenüber in allen Zusammenhängen finden lässt, schreibt er ihnen immer wiederkehrend negative Merkmale zu. Es lässt sich somit von einer nationalistischen Form des Antisemitismus sprechen, die jeglicher jüdischer Partizipation am politischen und gesellschaftlichen Leben Russlands mit großem Argwohn und mit Ablehnung begegnet. Im Rahmen der vorliegenden Studie werde ich mich auf Solschenizyns historische Romane und Sachbücher konzentrieren, da diese viel eher als Informationsquellen und nicht als rein fiktive Werke rezipiert werden.

Sein Opus magnum, „Der Archipel Gulag“ (1973–1975), wird als eine „künstlerische Erforschung“ der Ursprünge und Geschichte des sowjetischen Straflagers eingeführt.¹⁵ Im Vorwort weist der Autor darauf hin, dass alles, was darin enthalten ist, nicht erfunden, sondern „genau wie beschrieben“ geschehen sei.¹⁶ Damit erhebt Solschenizyn einen enorm hohen Anspruch, den er zum Zeitpunkt der Abfassung des Buches gar nicht erfüllen konnte, da der Zugang zu sowjetischen Archiven und

- 13 Das ist das Kernargument in: Alexander Solschenizyn, *Misconceptions about Russia are a Threat to America*, in: *Foreign Affairs* 58 (1980) 4, S. 797–834; Alexander Solschenizyn, *Our Pluralists*, in: *Survey* 29 (1985) 2, S. 1–28.
- 14 Rossman, *Intellectual Antisemitism*, S. 153–165.
- 15 Das ist die Übersetzung des russischen Untertitels des Werkes: Alexander Solschenizyn, *Archipelag GULag: 1918–1956, Opyt Chudožestvennogo Issledovanija*, Paris 1973.
- 16 Alexander Solschenizyn, *Der Archipel Gulag*, Bd. 1, Bern 1974, S. 7.

Quellen vor den 1980er-Jahren sehr eingeschränkt war. Konsequenterweise gibt es auch fast keine Literaturangaben in diesem dreibändigen Werk, und nur vage weist Solschenizyn auf mehrere hundert Zeugnisaussagen hin, die er gesammelt habe. Weil er derartig ungenau bleibt und gleichsam als Autor und als Erzähler des Textes fungiert, kann man den Inhalt als Solschenizyns Position verstehen.

Solschenizyn schreibt, die Idee der sowjetischen Arbeitslager stamme von einem „türkischen Juden“:¹⁷ Naftali Frenkel wird als ein Spekulant beschrieben, der aus dem Osmanenreich ins Zarenreich von einer „fatalen Gewalt“ angezogen wurde, die im Verlauf als Hass gegen Russland erklärt wird.¹⁸ In der Sowjetunion landet er wegen Wirtschaftskriminalität im Straflager, wo er noch als Insasse auf die Idee gekommen sei, das Lager als Unternehmen zu führen und die Arbeitskraft der Gefangenen auszubeuten. Solschenizyns Beschreibung ist geradezu fantastisch, wenn er ausmalt, wie Frenkel Stalin um eine Audienz bittet und dieser ein Flugzeug schickt, um den Häftling zu sich zu holen. Solschenizyn informiert uns über den konkreten Inhalt der Unterredung in Moskau, trotz der Hinzufügung, dass „das Stenogramm dieses Gesprächs niemals publik werden [wird], es hat einfach gar keines gegeben, doch so viel ist klar, dass Frenkel vor dem Vater der Völker die berausenden Perspektiven des sozialistischen Aufbaus vermittels der Arbeitskraft der Häftlinge ausgebreitet hat“.¹⁹

Solschenizyn misst Frenkel ausnehmend viel Verantwortung für die Errichtung der Arbeitslager bei und verbindet diese mit einer jüdischer Identität.²⁰ Da er fälschlicherweise auch bestreitet, dass es Straflager im Zarenreich gegeben habe, oder dass Zwangsarbeit vor diesem Treffen zwischen Frenkel und Stalin in den russischen Lagern üblich war, wirkt diese Beschuldigung umso übertriebener. Warum ist es Solschenizyn so wichtig, die angebliche jüdische Herkunft von Frenkel hervorzuheben, wenn es nicht einmal historisch gesicherte Quellen gibt,

17 Solschenizyn, *Archipel*, Bd. 2, S. 72.

18 Ebenda.

19 Ebenda, S. 73.

20 Der historischen Forschung zufolge ist Frenkel nicht für die Errichtung der Lager verantwortlich; bereits vor seiner Zeit wurde die Arbeitskraft der Lagerinsassen wirtschaftlich ausgebeutet. Michael Jakobson, *Origins of the Gulag: The Soviet Prison Camp System, 1917–1934*, Lexington 2015, S. 121; Anne Applebaum, *Gulag: A History*, New York 2004, S. 30 ff.

die ihn eindeutig als Juden identifizieren?²¹ Frenkels fast übernatürliche dämonische Art wird im „Archipel Gulag“ mit den Feindbildern von jüdischen Tschechisten und Spekulanten verquickt. Auch spätere Passagen bestätigen das Bild einer angeblichen übermäßigen Beteiligung von Juden am Lagersystem.²² Die überspitzte Darstellung ihrer Taten ist ausgesprochen suggestiv.²³ Der Historiker Vadim Rossman bekräftigt, dass die Idee, Juden hätten den Gulag erfunden, ein antisemitisches Motiv ist, das häufig mit der Aussage verbunden wird, dass diese Lager genauso oder brutaler gewesen seien als die nationalsozialistischen Vernichtungslager.²⁴ Genau diese Behauptung wird im „Archipel Gulag“ aufgestellt.²⁵

Den Topos des in den Dienst des Bolschewismus tretenden jüdischen Spekulanten greift Solschenizyn in anderen Werken wieder auf, wie etwa in dem historischen Roman „November sechzehn“ (1984), der sich mit Russland im Ersten Weltkrieg und den russischen Revolutionären beschäftigt, die die Kriegswirren für ihre Pläne ausnutzen wollten. „November sechzehn“ ist der zweite Band aus der Reihe „Rotes Rad“. Wie in den anderen Werken aus diesem Zyklus verwendet Solschenizyn hier eine immer wieder wechselnde Erzählperspektive. Der Roman spielt im Zarenreich, auf Kriegsschauplätzen sowie in der russischen Exilgemeinde in der Schweiz. Wenngleich auch der Protagonist, ein Regimentskommandeur des Zaren, eine fiktive Figur ist, finden sich im Roman zahlreiche historisch reale Figuren, die immer wieder im Zentrum ganzer Kapitel stehen und nicht zwangsläufig mit dem Protagonisten in Kontakt treten.

21 Akten belegen nur, dass er in Haifa (im damaligen Osmanischen Reich) geboren wurde. Er hätte allerdings auch Deutscher sein können. Applebaum, Gulag, S. 32.

22 Solschenizyn, Archipel, Bd. 2, S. 94. Diese Tendenz zeigt sich auch in der Auswahl der Bilder von Geheimdienstmitarbeitern in dem Band: Alle sechs Abgebildeten tragen einen jüdisch klingenden Namen.

23 Hier schreibt Solschenizyn, was seiner Meinung nach auf einer Gedenktafel in einem Lager hätte geschrieben werden müssen: „Und passend wäre es durchaus gewesen, wenn sie solcherart sechs Namen draufgeschrieben hätten, die sechs Namen der obersten Gehilfen Stalins und Jagodas, der sechs gedungenen Mörder, die jeweils rund dreißigtausend Menschenleben auf dem Gewissen hatten, auch dies wäre in der Inschrift festzuhalten gewesen. Die sechs, hier sind sie: Firin – Berman – Frenkel – Kogan – Rappoport – Schuk. Hinzuzufügen wäre wohl noch der Chef der Lagerbewachungstruppen, Brodski.“ Solschenizyn, Archipel, Bd. 2, S. 94.

24 Rossman, Intellectual Antisemitism, S. 146.

25 Kriza, Cold War Icon, S. 59 ff., 208 ff.

Zu den historischen Figuren in „November sechzehn“ zählt unter anderem der Revolutionär Aleksandr Izrail Lazarevič Gelfand (Helphand), bekannt auch als „Parvus“.²⁶ Im Gegensatz zu Frenkel existieren in der Tat historische Quellen, die uns über Gelfands Leben und Herkunft Auskunft geben können.²⁷ Er wurde 1867 geboren und wuchs als Kind einer jüdischen Familie in Odessa auf, verbrachte jedoch fast sein ganzes Leben in Deutschland und der Schweiz, bevor er 1924 starb. Er war vor allem als Publizist tätig und gilt lediglich als eine Randfigur der Russischen Revolution. Neben seiner publizistischen Arbeit trieb er auch Geschäfte. Seine finanzielle Unterstützung russischer Revolutionäre im Schweizer Exil war unbedeutend,²⁸ doch in Solschenizyns Roman wird Gelfands Treiben zu einem entscheidenden Moment der russischen Geschichte. Aus wechselnden Perspektiven betont der Erzähler zunächst, Parvus hätte nirgendwo hingepasst und habe keine echte Heimat besessen:

„Er war ein russischer Revolutionär, aber mit neunzehn Jahren von Odessa nach Europa emigriert. Nachdem er den westlichen Weg einmal gewählt hatte, war er ein ganz und gar westlicher Sozialist geworden und wollte nicht mehr nach Russland zurückkehren. Er witzelte: ‚Ich suche mir meine Heimat, wo sie am wenigsten kostet.‘ Aber billig war sie nicht zu haben. Fünfundzwanzig Jahre lang vagabundierte er wie Ahasver in Europa herum, ohne irgendwo die Staatsbürgerschaft erwerben zu können. Und erst in diesem Jahr war er deutscher Staatsbürger geworden, der Preis war sehr hoch gewesen.“²⁹

Solschenizyn vergleicht Parvus direkt mit Ahasver, bedenkenlos macht er aus ihm einen „wandernden Juden“.³⁰ Zur Charakterisierung von Parvus gesellen sich

26 Parvus bedeutet im Lateinischen „klein“ oder „unbeträchtlich“.

27 Winfried Scharlau/Zbyněk A. Zeman, *Freibeuter der Revolution Parvus-Helphand. Eine politische Biographie*, Köln 1964.

28 Alfred Senn beruft sich auf Quellen des Bundesarchivs in Bern. Alfred Erich Senn, *The Myth of German Money during the First World War*, in: *Soviet Studies* 28 (1976), S. 84 ff.

29 Solschenizyn, *November sechzehn*, München 1984, S. 732.

30 Waltraut Körner beschreibt, dass der Topos von Ahasver immer wieder dort auftaucht, wo der Versuch unternommen wird, „Juden für ihr Schicksal selbst verantwortlich zu machen und ihr Leiden als gerechte Strafe zu verharmlosen“. Waltraut Körner, *Ahasver – Der ewige Wanderer. Eine archetypische Schattenfigur*, in: *Analytische Psychologie* 29 (1998) 1, S. 39 f.

weitere antisemitische Bilder: Parvus ist nicht nur „wurzellos“ und „heimatlos“, sondern auch ein geldgieriger Verräter:

„Parvus steckte voller Widersprüche. Er war ein leidenschaftlicher Revolutionär, seine Hand würde nicht zittern, wenn es darum ginge, ein Imperium zu zerschmettern; und er war ein passionierter Kaufmann, dessen Hand zittert, wenn er Geld zählt. Früher ging er in zerrissenen Schuhen und abgewetzten Hosen, doch schon 1901, als der passlose Lenin sich in Parvus' Wohnung verbarg, vertrat er den festen Standpunkt, es sei unbedingt notwendig, reich zu werden! Geld – das ist die größte Macht! Noch in Odessa, in der Regierungszeit Alexanders III. hatte er erklärt, dass die Befreiung der Juden in Russland nur durch die Beseitigung der Zarenherrschaft erreicht werden könnte.“³¹

Solschenizyn bedient sich des Mythos des deutschen Geldes zur Finanzierung der Russischen Revolution, aber er lenkt die Aufmerksamkeit auf Gelfand, womit er die negativen Assoziationen zu Deutschland als Feind Russlands mit den Feindbildern von Magnaten, Spekulanten und jüdischen Bolschewiki zusammenfügt. Er nennt auch nichtjüdische Mitglieder der revolutionären Bewegung und stellt so die Revolution nicht als rein jüdisches Unternehmen dar. Dennoch ist seine Charakterisierung Gelfands bedenklich, schreibt er ihm doch eine viel zu große Verantwortung für ein Ereignis zu, das er als die Zerstörung seines Landes betrachtet. Ganz gleich aus welcher Erzählperspektive, Gelfand bleibt stets ein Verräter, dessen „großer Plan“ es gewesen sei, Russland mit deutscher Hilfe zu zerstören, was er, nach Solschenizyns Roman zu urteilen, auch geschafft hat.³² Dieser Vorwurf ist vor dem Hintergrund der Tatsache, dass die Darstellung der Oktoberrevolution als Genozid am russischen Volk ein wichtiges Motiv der russischen antisemitischen Literatur ist, umso gravierender.³³ Im Roman finden sich keine Hinweise darauf, dass diese Darstellung ironisch oder sarkastisch gemeint sein könnte. Da historische Quellen Gelfand lediglich als Fußnote der Geschichte der Russischen Revolution betrachten, bleibt unklar, weshalb Solschenizyn dieses Geschichtsbild

31 Solschenizyn, November sechzehn, S. 733. Ähnliche Beispiele vgl. S. 739, S. 743.

32 Ebenda, S. 744 f.

33 Rossman, Intellectual Antisemitism, S. 145 ff.

entworfen hat.³⁴ Erschwerend kommt hinzu, dass es sich bei diesem Text zwar um einen fiktiven Roman handelt, der aber dennoch einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf antisemitische Autoren der postsowjetischen Zeit ausgeübt hat.³⁵

Das Bild der verfolgten und vernichteten Russen zieht sich durch Solschenizyns Werk und ist auch ein wichtiges Motiv in seinem bereits erwähnten Buch „Zweihundert Jahre zusammen“.³⁶ Dieses zweibändige Werk wird vom Autor als die „Bewältigung von zweihundert Jahren russisch-jüdischer Geschichte“ präsentiert. Er betont wiederholt, es könne nicht „verboten“ sein, diese Geschichte zu schreiben, und auch wenn er anerkenne, dass dieses Thema eine metaphysische Seite habe, werde er sich in seiner Beurteilung auf die „irdischen“ Maßstäbe beschränken.³⁷ Das Buch enthält zwar zahlreiche Fußnoten, aber Solschenizyn beruft sich ausschließlich auf veraltete Forschungsarbeiten und zitiert aus Quellen, deren Vertrauenswürdigkeit angezweifelt werden kann: Der Historiker John D. Klier hat detailliert belegt, dass Solschenizyns Zitate aus Polizeiberichten des Zarenreiches, Memoiren und antisemitischen Schriften stammen und seine Voreingenommenheit zeigen.³⁸

Der erste Band befasst sich mit der Zeit zwischen 1795 und 1916 und der zweite mit der Geschichte der Juden in der Sowjetunion. Im zweiten Band beschreibt Solschenizyn die Verbindung von Juden zu den Untaten der Bolschewiki: „Aber man vergisst dabei, dass die eigentlichen Russen vernichtet, abgeschlachtet und unterdrückt wurden. Der Rest wurde zum Narren gemacht, bestialisiert und zur Verzweiflung getrieben, und zwar von den bolschewistischen Halsabschneidern und nicht ohne die fleißige Beteiligung der Väter heutiger junger jüdischer Intellektueller.“³⁹ Dieses Zitat ist einer Passage entnommen, in der der Autor ohne jeglichen Beleg

34 Edward Acton u. a. (Hrsg.), *Critical Companion to the Russian Revolution, 1914–1921*, London 1997, S. 189.

35 Rossman, *Intellectual Antisemitism*, S. 153, Anm. 40.

36 Solschenizyn schreibt in „Misconceptions about Russia“: „In reality the Kremlin leadership is immeasurably indifferent to and remote from the Russian people, a people whom they have exploited to the point of total exhaustion and near extinction“, S. 806; „Brezhnev's bulldozer [is] bent on scraping Russia from the face of the earth“, S. 811.

37 Alexander Solschenizyn, *Zweihundert Jahre zusammen*, Bd. 1, München 2002, S. 7–10.

38 John D. Klier, *Polemics with Encyclopedias: Aleksandr Solzhenitsyn's „Dvesti let vmeste“*, in: *Ab Imperio* 2 (2002), S. 590–594.

39 Solschenizyn, *Zweihundert Jahre zusammen*, Bd. 2, S. 480.

beteuert, in einem „Geheimbericht“ sei jungen Autoren eine „destruktive zionistische Aktivität“ vorgeworfen worden.⁴⁰ Er geht auf den Inhalt des Berichts ein, der besagt, dass gewisse Intellektuelle sich vom Alkoholismus der Russen abgestoßen fühlten. Solschenizyn schenkt dem zweifelhaften Bericht Vertrauen und bestätigt, es gebe in Russland ein Alkoholproblem. Mit der oben zitierten Ausführung erklärt er überdies, dieser Zustand sei von „anderen“ herbeigeführt worden. Er nennt weitere Beispiele, in denen die Juden ihren „talentierten Eifer im Dienste der Verblödung der ‚Eingeborenen‘“ genutzt hätten.⁴¹ Er entlädt seine Wut auf diese angeblichen Juden, die sich über die Missstände der sowjetischen Gesellschaft kritisch äußerten, indem er ihnen eine Mitverantwortung für diese Zustände zuschreibt. Die tendenziöse Beschuldigung, Juden hätten den Alkoholismus in Russland verbreitet, taucht bereits im ersten Band von „Zweihundert Jahre zusammen“ auf.⁴²

Ohne Zweifel litten viele Russen unter den Verbrechen der sowjetischen Regierung, aber Solschenizyns Wortwahl und seine hyperbolische Art sich auszudrücken, offenbaren nationalistische Untertöne mit antisemitischen Konnotationen. Die Trennung zwischen „eigentlichen“ Russen und „anderen“ ist ein Paradebeispiel für eine nationalistische Exklusion von Mitbürgern, gerade weil es hier primär um die Verantwortung für den Verfall der „richtigen“ Russen geht. Die Nichterwähnung der Tatsache, dass Russen christlicher Abstammung die einflussreichsten Positionen in der Sowjetunion innehatten,⁴³ deutet ebenfalls auf diese Voreingenommenheit hin.⁴⁴ Bedenklich ist auch sein Standpunkt, Juden dürften die Missstände der Gesellschaft, in der sie leben, nicht ohne Weiteres kritisieren, ohne „Reue“ für die vermeintlichen Taten anderer Juden zu zeigen: Solschenizyn verschleierte das hetzerische Element seiner Urteile, indem er immer wieder betont, dass es ihm bei der

40 Ebenda, S. 478 ff.

41 Ebenda, S. 483.

42 Solschenizyn, *Zweihundert Jahre*, Bd. 1, S. 140 f.

43 Yitzhak Brudny, *Reinventing Russia: Russian Nationalism in the Soviet State, 1953–1991*, Cambridge 1998, S. 7.

44 Interessanterweise spricht Solschenizyn Leonid Breschnew die Zugehörigkeit zur russischen Nation in einem seiner Essays ab, weil er angeblich das Wohl anderer Völker dem des russischen Volkes vorgezogen habe. Solschenizyn, *Misconceptions about Russia*, S. 798. Breschnew war nicht nur Russe christlicher Abstammung, er förderte während seiner Regierungszeit auch den russischen Nationalismus. Brudny, *Reinventing*, S. 58–65.

Auflistung dieser Untaten nur darum gehe, Juden zur „Reue“ zu animieren.⁴⁵ Seine Forderung, Juden sollten an Russen eine Wiedergutmachung zahlen, ähnlich wie es die Bundesrepublik Deutschland gegenüber Opfern des Nationalsozialismus getan habe, unterstreicht die Einseitigkeit seiner Urteile.⁴⁶

Nicht nur „Zweihundert Jahre zusammen“, sondern auch andere Werke Solschenizyns erwecken den Eindruck, die Beteiligung von Juden am politischen und gesellschaftlichen Leben Russlands hätte eine übermäßig negative Wirkung gehabt. In mehreren Texten werden Verbrechen von einzelnen Juden, die über nahezu übernatürliche Kräfte verfügten, dargestellt, wie beispielsweise die bereits erwähnten Fälle Frenkel und Gelfand, aber auch der Mord am Ministerpräsidenten Pëtr Stolypin durch Dmitrij Bogrov im Jahr 1911. Solschenizyn befasste sich über längere Zeit mit dieser Geschichte, er behandelte sie in der ersten Fassung des historischen Romans „August vierzehn“ (russ. 1971, dt. 1972) und erweiterte die Beschreibung von Stolypins Reformen und seiner Ermordung in der zweiten Fassung (russ. 1983, dt. 1987). Und obwohl die Darstellung von Stolypins Mörder in der zweiten Version von „August vierzehn“ Mitte der 1980er-Jahre in den USA scharfe Kritik erntete und als antisemitisch betrachtet wurde, griff Solschenizyn später das Thema unverändert wieder auf.

Solschenizyn beteuert im Nachwort von „August vierzehn“, wahre Begebenheiten zu beschreiben, die er in US-Archiven recherchiert habe.⁴⁷ Er sehe sich gezwungen, dieses Thema als Literat zu behandeln, da alle Historiker, die die Wahrheit kannten, entweder getötet oder zum Schweigen gebracht worden seien.⁴⁸ In einem Essay, der zeitgleich zur Publikation der zweiten Fassung des Romans erschien, erklärte Solschenizyn, er sei von russischen Juden unter Druck gesetzt worden, über die jüdische Herkunft von Stolypins Mörder zu schweigen.⁴⁹

„August vierzehn“ ist der erste Band der Reihe „Rotes Rad“ über den Untergang des Zarenreiches. Die Geschichte wird auch hier aus unterschiedlichen Erzählperspektiven erzählt; Zeitungsartikel und offizielle Dokumente werden in

45 Solschenizyn, *Zweihundert Jahre*, Bd. 2, S. 483.

46 Ebenda, S. 106 f., 457 ff., 485 ff.

47 Im Original schreibt er „podlinnyj“, d. h. „echt“ oder „authentisch“. Alexander Solschenizyn, *Av gust četyrnadcatogo*, Bd. 1, Paris 1985, S. 545 f.

48 Alexander Solschenizyn, *August vierzehn*, München 1987, S. 634, 998.

49 Solschenizyn, *Our Pluralists*, S. 6 f., 27 f.

die Geschichte eingebaut, sodass der Roman fast wie ein dokumentarischer Text wirkt. Die Haupthandlung spielt im August 1914 und beschäftigt sich primär mit der Schlacht von Tannenberg. Auffällig ist vor allem, wieviel Raum und Bedeutung der Mord an Stolypin 1911 in Kiew in „August vierzehn“ einnimmt: Das Thema wird auf mehr als zweihundert von insgesamt eintausend Seiten behandelt. Im Roman konstruiert Solschenizyn eine Kausalkette, die im September 1911 mit dem Mord an Stolypin beginnt, mit der Niederlage Russlands im Ersten Weltkrieg und dem Sieg der Oktoberrevolution weitergeht und mit der Ermordung der Kiewer Juden durch die Nationalsozialisten im September 1941 endet. Den Zusammenhang dieser Ereignisse stellt er durch die Beschreibung von Stolypins Mörder als die eines Juden, der im Interesse der Judenheit agiert habe, her. So erscheint die Shoah als gerechte Konsequenz dieser Gewalttat: Ein jüdisches Verbrechen, das Russland in den Abgrund getrieben habe, wurde mit der Tötung des Kiewer Judentums „bestraft“.

Den historischen Quellen nach zu urteilen war Stolypins Mörder, Dmitrij Bogrov, ein Revolutionär und Doppelagent, der mithilfe der zaristischen Polizei Zugang zu Stolypin in der Kiewer Oper bekam, wo er ihn erschoss.⁵⁰ Sein Vater war ein in die Gesellschaft des Kiewer Adels eingebundener erfolgreicher Anwalt.⁵¹ Laut dem Historiker Abraham Ascher kann Dmitrij Bogrov nur unter streng „rassischen“ Kriterien als Jude betrachtet werden, da er bereits in dritter Generation getauft war und selbst keine Religion praktizierte.⁵² Trotz fehlender Beweise beschreibt Solschenizyn Dmitrij Bogrov in „August vierzehn“ als eine Person, die sich primär als Jude wahrgenommen und Stolypin aufgrund „jüdischer“ Interessen getötet habe. Aus Bogrovs Perspektive wird geschildert, wie er kurz überlegt, den Zaren zu töten, sich aber vor den Konsequenzen dieses Gewaltakts fürchtet. Hier schafft Solschenizyn eine Verbindung zu dem, was später im September 1941 geschah:

50 William C. Fuller, *The Foe Within: Fantasies of Treason and the End of Imperial Russia*, Ithaca 2006, S. 65; Richard Bach Jensen, *The International Campaign Against Anarchist Terrorism, 1880–1930s*, in: *Terrorism and Political Violence* 21 (2009) 1, S. 97.

51 Abraham Ascher, *P. A. Stolypin: The Search for Stability in Late Imperial Russia*, Stanford 2001, S. 376 f.

52 Ebenda, S. 377.

„Den Zaren irgendwo anders umzubringen (nur nicht in Kiew)– das wäre gegangen. Aber wenn in Kiew und wenn durch seine, Bogrovs, Hand – dann würde es zu einem schrecklichen Judenpogrom kommen, das dumpfe rasende Volk würde sich erheben. Das lebendige, ihm innig verbundene jüdische Blut Kiews! Das letzte, was Bogrov in seinem Leben herbeiführen möchte: dass Kiew jemals der Ort einer Massenvernichtung von Juden werden würde, weder in diesem September noch in einem späteren!
Die dreitausendjährige unfehlbar leise Stimme.“⁵³

Solschenizyn verleiht der Tat eine Bedeutung und Schicksalhaftigkeit, die sie historisch gesehen nicht besaß. Aber die Kausalkette, die hier nur suggeriert wird, artikuliert der Autor wie oben beschrieben in „Zweihundert Jahre zusammen“ ganz offen. Solschenizyn sieht die Gründe von Bogrovs Radikalisierung folgendermaßen:

„Noch jung und unreif, wie er war, konnte Bogrov selbst die Bedeutung Stolypin für den Staat nicht in ihrer Gesamtheit erfassen. Dafür hatte er seit seiner Kindheit die tagtäglichen und erniedrigenden Seiten der politischen Diskriminierung erfahren und war von seiner Familie, seiner Umgebung und durch sich selbst zu glühendem Hass gegen die zaristische Obrigkeit aufgewiegelt worden. Offenbar konnte sich in diesen Kiewer jüdischen Kreisen, die doch so ideologisch beweglich schienen, keine mildere Haltung gegen Stolypin für dessen Bemühungen, die antijüdischen Beschränkungen aufzuheben, herausbilden, und wenn doch, so wurde diese mildere Haltung bei manchen der Wohlhabenderen durch die Erinnerung an seine energische Niederschlagung der Revolution von 1905/06 und die Verärgerung über seine Bemühungen um eine ‚Verstaatlichung des russischen Kreditwesens‘, den offenen Wettstreit mit privatem Kapital, doch überwogen. In den Kreisen der Kiewer (und der Petersburger, wo der heranwachsende Mörder sich ebenfalls aufhielt) Juden wirkte dieses radikale Milieu auf den jungen Bogrov ein, so dass dieser sich im Recht und sogar verpflichtet fühlte, Stolypin zu töten.“⁵⁴

53 Solschenizyn, August vierzehn, S. 617.

54 Solschenizyn, Zweihundert Jahre, Bd. 1, S. 431.

Solschenizyn beschreibt eine jüdische Gesellschaft, die Stolypin hasst, auch wenn er Gutes für sie geplant hatte: Für die Juden blieben Revolution und Geld die Priorität, und so war es unvermeidlich, dass Bogrov zum Mörder heranwuchs. Die Folgen dieser Gewalttat beschreibt er dann wie folgt:

„Erster Schritt: Stolypin ermordet, im Krieg die Nerven verloren – und Russland lag unter den Stiefeln der Bolschewiken.

Zweiter Schritt: Die Bolschewiken waren bei all ihrer Barberei viel unbegabter als die zaristische Regierung, und nach einem Vierteljahrhundert gaben sie in kurzer Zeit halb Russland an die Deutschen ab, darunter auch Kiew.

Dritter Schritt: Die Hitlertruppen kamen leicht nach Kiew hinein – und vernichteten das Kiewer Judentum.

Wieder Kiew, wieder September, nur eben 30 Jahre nach Bogrovs Schuss.“⁵⁵

Nicht Solschenizyns Vorstellung von Schicksal in dieser Darstellung ist antisemitisch, sondern die Tatsache, dass diese sich nur auf Juden beschränkt. Weil ein vermeintlicher Jude einen Menschen ermordete, zahlte die jüdische Bevölkerung der Stadt, in der die Tat stattfand, den Preis dafür und wurde 30 Jahre später ermordet. Aber auch wenn Bogrov ein gläubiger Jude gewesen wäre, bliebe Solschenizyns konstruierter historischer Kausalzusammenhang einseitig. Denn diese Maßstäbe gelten offensichtlich nicht für andere politische Attentäter, wie beispielsweise für die Mörder des Zaren Alexander II., der 1881 einem von Revolutionären der völkischen Gruppe „Narodnaja Volja“ begangenen Anschlag zum Opfer fiel. Die negativen Konsequenzen dieses Verbrechens mussten trotzdem die Juden tragen.⁵⁶

Mit derartigen Argumenten gelingt es dem Autor, eine emotionale Distanz zum jüdischen Leid herzustellen – denn ein unabänderliches Geschick Gottes scheint aus seiner Perspektive leichter zu verkraften zu sein als ein menschengemachtes und von Menschen zu verantwortendes Unrecht. Solschenizyn rechtfertigt so im Grunde judenfeindliche Angriffe,⁵⁷ nimmt jedoch jede Form von

55 Ebenda, S. 435.

56 Ebenda, S. 180 f.

57 Ein weiteres Beispiel: Er beschreibt das Gomeler Pogrom von 1903 als das Ergebnis der Gründung jüdischer paramilitärischer Bewegungen, die an der unschuldigen christlichen

Gewalt an christlichen Russen – an seinem „Volk“ – ganz anders wahr. Bereits in „Archipel Gulag“ behauptet er, Russen seien in nationalsozialistischen Lagern schlechter behandelt worden als alle anderen Völker, und fügt hinzu: „Überhaupt hat uns dieser Krieg offenbart, dass es auf Erden kein schlimmeres Los gibt, als Russe zu sein.“⁵⁸ Dieses von Solschenizyn vermittelte Bild ändert sich nicht wesentlich durch den besseren Zugang des Autors zu historischen Quellen zum Zweiten Weltkrieg. Seine Beurteilung von Gewalt scheint also nicht von moralischen Werten, sondern von einem ideologischen Argument geleitet zu sein.⁵⁹

Bogrov und Frenkel sind nur zwei von vielen Personen, denen Solschenizyn eine jüdische Identität mit fatalen Folgen zuschreibt. In „Zweihundert Jahre zusammen“ macht er einen Juden für den Mord am letzten Zaren mitverantwortlich,⁶⁰ ein alter antisemitischer Vorwurf, der bereits in der Zeit des russischen Bürgerkrieges von den Gegnern der Bolschewiki erhoben und längst widerlegt worden ist.⁶¹ Indem Solschenizyn solche Motive wiedergibt und immer wieder beteuert, er fördere lediglich unterdrückte Wahrheiten zutage, verleiht er diesen antisemitischen Vorstellungen Glaubwürdigkeit. Er bedient sich komplexer rhetorischer Mittel, um ein Bild der jüdischen Partizipation an der russischen Geschichte zu schaffen, wonach diese fatale Folgen für Russland gehabt habe: die Ermordung des Ministerpräsidenten Stolypin, die Niederlage im Ersten Weltkrieg, die Oktoberrevolution, die Einrichtung der Arbeitslager und sogar die Verbreitung des Alkoholismus. Solschenizyns Argumentationsstrategien zeigen eine Nähe zur rechts-extremen revisionistischen Propaganda, die eine systematischere Untersuchung verdient.

Bevölkerung Rache für das Pogrom in Kischinew üben wollten. Damit dreht er die Opfer- und Täterrollen um. Solschenizyn, *Zweihundert Jahre*, Bd. 1, S. 328–333.

58 Solschenizyn, *Archipel*, Bd. 1, S. 247.

59 Dieses Muster findet sich in der revisionistischen Rhetorik häufig. Shermer/Grobman, *Denying*, S. 100 f.

60 Solschenizyn, *Zweihundert Jahre*, Bd. 1, S. 137.

61 Rossman, *Intellectual Antisemitism*, S. 147; Ulrich Herbeck, *Das Feindbild vom „jüdischen Bolschewiken“*. Zur Geschichte des russischen Antisemitismus vor und während der Russischen Revolution, Berlin 2009, S. 235–242; Shermer/Grobman, *Denying*, S. 2000, S. 76.

Die Rezeption des Antisemitismus

Die Rezeption der antisemitischen Elemente in Solschenizyns Werk ist insbesondere im Internet unüberschaubar geworden. Im Folgenden sollen daher ausschließlich Texte ausgewertet werden, die ein breiteres Publikum erreichen, aber nicht rechtswidrig sind.⁶²

Der Antisemitismus in Solschenizyns Werk wird vor allem seit Mitte der 1980er-Jahre in den USA und nach der Veröffentlichung von „Zweihundert Jahre zusammen“ transnational auf vielseitige Weise wahrgenommen.⁶³ Die Kritiker und Kritikerinnen beanstandeten vor allem seine tendenziöse Nutzung der Quellen und seine überspitzte Darstellung historischer Figuren wie Bogrov oder Parvus. So vermutete etwa der Historiker Jochanan Petrovskij-Štern schon früh, dass dieses späte Werk zum Klassiker der antisemitischen Literatur werden würde.⁶⁴

Doch in der Rezeption von Solschenizyns Werken ist jene Position vorherrschend, die behauptet, dass in ihnen keine antisemitischen Elemente vorkämen, eine Sichtweise, die mit den folgenden Argumenten vertreten wird:

1. Solschenizyn sei kein Antisemit, da er selbst sagt, er sei keiner.⁶⁵
2. Der Antisemitismusvorwurf sei eine reine Verleumdung.⁶⁶
3. Der Vorwurf resultiere aus einer falschen Definition von Antisemitismus.

62 Für eine ausführliche Schilderung der Rezeption des Antisemitismus in Solschenizyns Werk vgl. Zinaida Gimpelevich, *Dimensional Spaces in Alexander Solzhenitsyn's „Two Hundred Years Together“*, in: *Canadian Slavonic Papers* 48 (2006) 3/4, S. 295–304, 314; Kriza, *Cold War Icon*, S. 204–230.

63 Einige Beispiele sind: Daniel Rancour-Laferriere, *Solzhenitsyn and the Jews: A Psychoanalytic View*, in: *Soviet Jewish Affairs* 15 (1985) 3, S. 143–70; Cathy Young in der Online-Zeitschrift *reason.com* (1. 5. 2004), <http://reason.com/issues/may-2004> (12. 12. 2013); Arno Lustiger in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 8. 6. 2002; Karl Grobe in: *Frankfurter Rundschau*, 28. 10. 2003; Nathan Larson, *Aleksandr Solzhenitsyn and the Modern Russo-Jewish Question*, Stuttgart 2005; Leonid Luks, *Zweihundert Jahre zusammen*, in: *Jahrbücher für die Geschichte Osteuropas* (2008), S. 609 ff.; Kriza, *Cold War Icon*, S. 222–230.

64 Jochanan Petrovskij-Štern, *Sud'ba srednej linii*, in: *Neprikosnovennyj zapas* 4 (2001) 18; <http://magazines.russ.ru/nz/2001/4/shtern.html> (1. 4. 2016).

65 *The New York Times* (13. 11. 1985); *The New Yorker* (14. 2. 1994).

66 Joseph Epstein, *Why Solzhenitsyn Will Not Go Away*, in: *Commentary* 102 (1996) 5, S. 50; Geoffrey Hosking in: *The Times Literary Supplement* (1. 3. 2002); Applebaum, *Gulag*, S. xxii; Orlando Figes in: *The Times [London]* (29. 10. 2011).

4. Es bestehe ein Missverständnis: Solschenizyn werde für antisemitisch gehalten, weil Neo-Slawophile oder Nationalisten sich auf ihn beriefen.⁶⁷
5. „Juden“ untermauerten oder entwerteten das Argument: Solschenizyn sei kein Antisemit, da selbst einige Juden bestätigten, er sei keiner. Oder umgekehrt sei er genau deshalb kein Antisemit, da ihm ausschließlich Juden antisemitische Einstellungen vorhielten. Ein ähnliches Argument bekräftigt, seine Ehefrau, eine orthodoxe Christin, habe jüdische Wurzeln, und schon allein deshalb könne er kein Antisemit sein.⁶⁸
6. Differenzierte Positionen kommen zu dem Schluss, dass Solschenizyns Werke zwar nicht antisemitisch, aber einige Stellen durchaus problematisch seien.

Die meisten dieser Argumente ziehen ihre Kraft aus der Vielfalt von Interpretationen dessen, was unter Antisemitismus verstanden wird. Es gibt tatsächlich keine einheitlich akzeptierte Definition von Antisemitismus, aber zahlreiche Publizisten und Wissenschaftler verwenden Deutungen, die sich als völlig untauglich erweisen. So negierte etwa der Historiker Genrich Joffe den Antisemitismusvorwurf gegenüber „Zweihundert Jahre zusammen“ mit dem völlig unhaltbaren Hinweis, manche Juden forderten, man dürfe entweder nur positiv oder gar nicht über sie schreiben.⁶⁹ Der Historiker Norman Pereira definiert Antisemitismus folgendermaßen: „The term of anti-Semitism will be used in a narrow and specific sense: systematic portrayal of Jewish people as evil, despicable, contemptible – thereby inciting hatred toward all Jews.“⁷⁰ Pereira legt seine eigene Definition so streng aus, dass er Solschenizyn entlastet, obwohl selbst er einige grenzwertige Passagen in dem Werk des russischen Autors ausfindig macht.⁷¹ Joffe und Pereira verwenden Antisemitismusdefinitionen ohne Nuancierung, sodass entweder jede Kritik

67 Leonard Schapiro, Alexander Solzhenitsyn: Conscience of Western Civilization, New York 1987, S. 388. Fritz J. Raddatz in: Die Zeit (16. 11. 1990).

68 Richard Grenier in: The New York Times (13. 11. 1985); Charles Trueheart in: The Washington Post (24. 11. 1987); Emmet Kennedy, Secularism and its Opponents from Augustine to Solzhenitsyn, Basingstoke 2006, S. 218. Zur Herkunft von Solschenizyns zweiter Frau vgl. Michael Scammell, Solzhenitsyn: A Biography, New York 1984, S. 754.

69 Novij Žurnal 227 (2002), <http://magazines.russ.ru/nj/2002/227/bib.html> (13. 3. 2016).

70 Norman Pereira, Alexander Solzhenitsyn and Anti-Semitism, in: Murray Baumgarten/Peter Kenez/Bruce A. Thompson (Hrsg.), Varieties of Antisemitism: History, Ideology, Discourse, Newark 2009, S. 264.

71 Er kritisiert die Darstellung der Pogrome und die Dämonisierung von Bogrov und Parvus.

an Juden oder nur extremistische Äußerungen als antisemitisch gelten würden. Andere Autorinnen und Autoren wiederum erkennen antisemitische Stellen bei Solschenizyn – wie zum Beispiel seine Trennung zwischen „wir“ und „sie“ oder die Verteufelung der jüdischen Partizipation an der russischen Geschichte –, behaupten aber dennoch, es sei „irreführend“, diese Texte als antisemitisch zu brandmarken.⁷²

Die Vorsicht vieler Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, den Begriff des Antisemitismus einzusetzen, hat vermutlich zwei Gründe. Erstens sind seit Ende des Zweiten Weltkriegs antisemitische Ressentiments nicht mehr gesellschaftsfähig, und sogar leidenschaftliche Antisemiten behaupten häufig, es nicht zu sein.⁷³ Das Wort ist negativ konnotiert, sodass es wenig überrascht, dass Solschenizyn sich selbst nicht so beschreiben wollte. Viele ihn respektierende Autorinnen und Autoren scheinen seinem Ansehen mit diesem Vorwurf nicht schaden zu wollen.

Zweitens ist der gute Ruf Solschenizyns als „Dissident“ derart fest etabliert, dass es insbesondere, aber nicht nur, im Kalten Krieg üblich war und heute noch ist, dass Personen, die in seinem Werk etwas Problematisches finden, für Kommunisten gehalten oder in anderer Weise diffamiert werden.⁷⁴ Einige Autoren, die den Antisemitismusvorwurf ablehnen, interpretieren Solschenizyns Popularität im rechten Lager als Missbrauch seines Werkes. Die Auffassung, Solschenizyn werde von Rechten oder Konservativen missbraucht, existiert seit den 1970er-Jahren, doch gibt es plausible Gründe, weshalb nicht von einer unredlichen Aneignung seiner Werke durch Rechte gesprochen werden kann.⁷⁵ Der Inhalt vieler seiner Texte ist mit der ideologischen Ausrichtung von Konservativen und Nationalisten in Russland und Deutschland sehr gut vereinbar. In Deutschland sah etwa der Historiker Ernst Nolte im „Archipel Gulag“ die Bestätigung seiner These eines „kausalen Nexus“ zwischen Kommunismus und Faschismus und der vermeintlichen Rolle der Juden im Kommunismus.⁷⁶ Der ehemalige CDU-Politiker Martin

72 Ein paradigmatisches Beispiel ist: Klier, *Polemics*, S. 594–601.

73 Grobman/Sherman, *Denying*, S. 85.

74 Beispiele finden sich in: Kriza, *Cold War Icon*, S. 152–163.

75 Man denke an die Diskussion über Solschenizyns „falsche Freunde“ im Deutschland der 1970er-Jahre, als Günter Grass den russischen Dissidenten davor warnte, mit Axel Springer zusammenzuarbeiten, siehe *Die Zeit*, 11. 10. 1974 und 6. 12. 1974.

76 Ernst Nolte, *Der kausale Nexus. Über Revisionen und Revisionismen in der Geschichtswissenschaft. Studien, Artikel und Vorträge 1990–2000*, München 2002, S. 58, 230 f.

Hohmann berief sich auf Solschenizyns Buch „Zweihundert Jahre zusammen“, um seine skandalträchtige Rede vom 3. Oktober 2003 zu verteidigen.⁷⁷ Sowohl Nolte als auch Hohmann relativieren den Nationalsozialismus mit ihren Hinweisen auf angebliche Kausalketten, die auch in Solschenizyns Werk auftauchen.

Die Herangehensweisen und die Inhalte, die Gustav Spann als charakteristisch für rechtsextreme Schriften beschreibt, finden sich bei Solschenizyn wieder: „Es überwiegen analysefeindliche, affektgeladene Darstellungsformen mit der grundsätzlichen Tendenz zur Aktivierung von Emotionen und Vorurteilen.“⁷⁸ Solschenizyns Schriften enthalten höchst problematische Stellen, die antisemitische Ressentiments vor einem nationalistischen Hintergrund widerspiegeln. Andere revisionistische Aspekte seines Werkes, wie seine allgemeine Verharmlosung der Verbrechen der Nationalsozialisten oder seine expansionistischen Ansichten in Bezug auf die Ukraine, sind zusätzliche Bausteine eines ideologischen Komplexes.⁷⁹

Schlussfolgerungen

Solschenizyn war ein Dissident und ein Autor, der sich als Kämpfer gegen die Ungerechtigkeit der Sowjetunion und gegen die Propaganda der offiziellen Geschichtsschreibung über den Stalinismus stilisierte. Bereits als er 1970 den Nobelpreis erhielt, war er für seine Hingabe an die „Darstellung der Wahrheit“ berühmt – nicht zuletzt, weil er die „Offenbarung der Wahrheit“ als Aufgabe seiner eigenen Kunst bezeichnete.⁸⁰ Seine Bücher sind noch immer von gesellschaftlicher Relevanz, da sie bis heute als Zeugnisliteratur zu den Verbrechen des sowjetischen Regimes gelesen

77 Frankfurter Rundschau, 6. 11. 2003; Interview mit Eva Hermann im Jahr 2012, http://www.martinhohmann.de/hohmann_interview.html (15. 3. 2016). Siehe hierzu auch den Beitrag von Armin Pfahl-Traugher in diesem Band.

78 Spann, Methoden, S. 61.

79 Kriza, Cold War Icon, S. 59 ff, 171 f., 190–204.

80 „Those works of art which have scooped up the truth and presented it to us as a living force – they take hold of us, compel us, and nobody ever, not even in ages to come, will appear to refute them.“ „Writers and artists can achieve more: they can CONQUER FALSEHOOD!“ Alexander Solschenizyn, Nobel Lecture, Nobelprize.org 2014, http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1970/solzhenitsyn-lecture.html (15. 3. 2016).

werden.⁸¹ Seine Darstellung von Juden hingegen ist von der historischen Wahrheit weit entfernt und folgt anderen ideologischen Interessen. Solschenizyn übernimmt sowohl in seinen Sachbüchern wie auch in seinen Romanen eine Reihe antisemitischer Topoi; Kausalketten und Zusammenhänge werden künstlich hergestellt, um das Wirken einzelner Juden in der Geschichte Russlands als besonders schädlich zu erklären. Zwar dämonisiert er nicht alle Juden auf der Welt, doch sind zahlreiche Motive und Argumente, die er verwendet, als antisemitisch einzustufen.

Das Weltbild, das Solschenizyn in seinem Werk vermittelt, passt nicht zu den Erwartungen seines Publikums, das ihn noch primär als Bürgerrechtler und Nobelpreisträger betrachtet. Das Nobelpreiskomitee hatte in der Vergangenheit beschlossen, Autoren mit antisemitischen Einstellungen – auch wenn ihre Arbeiten ästhetische Qualitäten besitzen – den Preis nicht zu verleihen.⁸² Es verlieh Solschenizyn den Preis zu einem frühen Zeitpunkt seiner Karriere, noch bevor seine Ideologie ausreichend bekannt war. Wie hätte es wohl Jahrzehnte später entschieden? Sowohl ästhetisch als auch politisch muss Solschenizyn heute anders beurteilt werden.

Karl Gierow von der Schwedischen Akademie erwähnte in seiner Laudatio 1970, die Werke Solschenizyns suchten nicht nur die Wahrheit, sondern „they speak to us of matters that we need to hear more than ever before, of the individual’s indestructible dignity. Wherever that dignity is violated, whatever the reason or the means, his message is not only an accusation but also an assurance: those who commit such a violation are the only ones to be degraded by it.“⁸³ Denkt man an die Darstellung bestimmter Menschen und Bevölkerungsgruppen in Solschenizyns Werk, könnten Gierows Worte fast als eine Entwertung des Schriftstellers betrachtet werden.

81 In den Schulen der Russischen Föderation werden „Archipel Gulag“ und „Iwan Denny-sowitsch“ als Zeugnisliteratur der Stalin-Ära gelesen. Vgl. *Rossiskaja Gazeta*, 9. 9. 2009. Aber auch im Ausland besteht weiterhin die Auffassung, sein Werk sei ein Zeugnis, das die „die Wahrheit“ offenbare. Horace Engdahl, *Philomela’s Tongue*, in: ders. (Hrsg.) *Witness Literature*, Singapore 2002, S. 5.

82 Diese Zurückhaltung war darin begründet, dass das von Alfred Nobel gesetzte Kriterium der „idealistischen Tendenz“ eines literarischen Werkes in solchen Fällen nicht erfüllt sei. Vgl. Kjell Espmark, *The Nobel Prize in Literature: A Study of the Criteria behind the Choices*, Boston 1986, S. 107 ff.

83 Karl Gierow, Award Ceremony Speech, Nobelprize.org 2014, http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1970/press.html (15. 3. 2016).

ANTISEMITISMUS UND RECHTSEXTREMISMUS
IN DER GEGENWART

Zum Antisemitismus in der neuen Friedensbewegung

Eine Weltanschauungsanalyse der ersten bundesweiten „Mahnwache für den Frieden“¹

Am 16. April 2014 titelte Zeit Online: „Reichsbürger, Neonazis und Antisemiten – Querfront kapert Friedensdemonstrationen“, und war damit nur eine von vielen Zeitungen und Nachrichtenportalen, die von Anfang an kritisch über eine „neue Friedensbewegung“ berichteten. Diese trat unter dem Namen „Montagsmahnwachen für den Frieden“² im Frühjahr 2014 in Berlin das erste Mal in der Öffentlichkeit auf und entwickelte sich in der folgenden Zeit zu einer bundesweiten Bewegung mit mehreren Tausend Teilnehmern und Teilnehmerinnen in über 120 Städten. Ging es zu Beginn vor allem um den sich verschärfenden Ukraine-Konflikt³ und die mediale Berichterstattung, entwickelten sich die Mahnwachen schnell zu einem Sammelbecken verschiedenster Redner und Rednerinnen mit kontroversen

- 1 Besonders bedanken möchten wir uns bei Frau Dr. Hericks, die uns als Dozentin des Lehrforschungsprojekts, in dessen Rahmen dieser Artikel entstanden ist, mit ihrer intensiven und konstruktiven Betreuung unterstützt hat.
- 2 Mittlerweile sind verschiedenen Namen gebräuchlich, von „Montagsmahnwachen“, „Mahnwachen für den Frieden“, „Mahnwachenbewegung“ bis zu „Friedensdemo“. Im Verlauf dieser Studie werden die Bewegung und ihre Versammlungen einfach als „Mahnwachen“ bezeichnet, obwohl die Veranstaltungen eher einen typischen Kundgebungscharakter haben.
- 3 Dort war es im Streit um ein EU-Assoziierungsabkommen zu gewaltsamen Protesten und der Absetzung des Präsidenten sowie zu einem Regierungswechsel, der auch Personen der extremen Rechten angehörten, gekommen. Im Osten und Süden der Ukraine kam es schließlich zu Separationsbestrebungen und einem Eingreifen russischer Streitkräfte, die in der Annexion der Krim durch Russland mündeten. Dies trug zu einem extrem angespannten Klima verbaler und militärischer Aufrüstung zwischen Russland und der Ukraine, unterstützt von NATO und EU, bei.

Themen, denen Verschwörungsdenken, fehlende Abgrenzung gegenüber Neonazis und Verbreitung antisemitischer Ressentiments vorgeworfen wurden.⁴ Die politische Auseinandersetzung darum wurde vor allem von der politischen Linken forciert, die der Annäherung und dem Schulterschluss mit Teilen der Partei „DIE LINKE“ kritisch gegenüberstand. Aufmerksamkeit erregte Jutta Ditfurth, da sie Jürgen Elsässer, einen Redner der Mahnwachen, als „glühenden Antisemiten“ bezeichnete und sich seitdem im Rechtsstreit, aktuell mit einer Verfassungsbeschwerde vor dem Bundesverfassungsgericht, um die Zulässigkeit dieser Aussage befindet.

Der vorliegende Beitrag widmet sich vor diesem Hintergrund der Frage, ob und in welcher Form antisemitische Erklärungsmuster in den „Mahnwachen für den Frieden“ gefunden werden können. Da sie eine der größten politischen Bewegungen der letzten Jahre innerhalb des deutschsprachigen Raums ist,⁵ begreifen wir die Mahnwachen als Resonanzraum für gesamtgesellschaftlich virulente antisemitische Weltdeutungen und eröffnen daher mit der Analyse auch ein allgemeines Verständnis vom Wandel der Ausdrucksformen und der Legitimation des modernen Antisemitismus. Der analytische Zugang über die dokumentarische Methode nach Karl Mannheim und Ralf Bohnsack bietet die Möglichkeit, grundlegende Denkstrukturen und latente Deutungsmuster aufzuzeigen, die sich in den Reden dokumentieren. Interessant ist, dass einerseits eine starke Übereinstimmung mit latenten Formen des Antisemitismus aufgedeckt werden kann, andererseits aber auch neue Formen kollektiver Bezugnahme erscheinen, die in der bisherigen Antisemitismusforschung nicht hinreichend thematisiert wurden. Es zeigt sich, dass völkische bzw. nationale Einhegungen keine notwendigen Bezüge darstellen, sondern durch eine universalistisch-egalitäre Selbstverortung ersetzt werden können.

4 Vgl. „Revisionistische Friedensengel“ (taz, 22. 4. 2014), „Der Querfront einen Schritt näher“ (taz, 21. 5. 2014) und „Verschwörung am Montag“ (taz, 11. 5. 2014); „Friedensbewegung mit Brauntönen“ (Der Tagesspiegel, 21. 4. 2014); „Das allgemeine Unbehagen“ (der Freitag, 26. 4. 2014); „Nicht überall, wo Frieden draufsteht, steckt Frieden drin“ (Neues Deutschland, 14. 5. 2014).

5 Vor allem die Occupy-Bewegung, die 2011 von den USA ausging, gilt als Vorläufer der Mahnwachen, was personelle Überschneidungen, ähnliche Protestformen und inhaltliche Analogien nahelegen. Die im Mittelpunkt stehende Banken- und teils verkürzte Kapitalismuskritik führte ebenfalls zu einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Vorwurf des Antisemitismus. Vgl. Sina Arnold, „Bad for the Jews“? Antisemitismus und die „Occupy“-Bewegung in den USA, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 24 (2015), S. 370–391.

Zur Ambivalenz der Mahnwachen in der aktuellen Forschung

Die Frage nach der politischen Verortung der Mahnwachen und dem antisemitischen Gehalt der Reden war Thema medialer Berichterstattung und ist ebenso Gegenstand wissenschaftlicher Auseinandersetzungen. Im Juni 2014 wurde die Studie „Occupy Frieden: Eine Befragung von Teilnehmer/innen der ‚Montagsmahnwachen für den Frieden‘“ veröffentlicht. Interessant sind die Ergebnisse zur politischen Selbstverortung. Dabei weisen sich 2 % als „rechts“, 22 % als Teil der „Mitte“, 38 % jedoch als „links“ aus. Ebenfalls 38 % wollen sich dagegen keiner dieser Positionen zuordnen. Analog dazu geben sogar zwei Drittel an, dass diese Skala überholt sei. Zu den Mahnwachen mobilisiert wurden die Befragten nach eigenen Aussagen vornehmlich durch das Internet und soziale Netzwerke. Sehr hoch (42 %) ist ebenfalls der Anteil der „Neuprotestierenden“. Die Motivation, an den Mahnwachen teilzunehmen, besteht für 90 % der Befragten im Thema „Frieden“, dem Interesse an einer deutlichen Medienkritik (50 %) sowie an „Freiheit“, „Gerechtigkeit“ und „Geldkritik“. Für jede fünfte Person sind das Erleben und das Prinzip der „Gemeinschaft“ ebenfalls von großer Bedeutung.⁶

Die Untersuchung orientiert sich in einem weiteren Teil der Befragung an der Studie „Rechtsextremismus der Mitte“, um mögliche rechtsextreme Einstellungsmuster zu erfassen. Ein geschlossenes rechtes Weltbild wird dabei nur 2 % der Befragten attestiert. In einzelnen Items ist jedoch der Hang zu einer rechtsautoritären Diktatur (11 %), zum Chauvinismus (5 %) und zum Antisemitismus (4 %) erkennbar. Für problematisch wird dabei jedoch erachtet, dass die Antworten aufgrund von einer Vorstellung sozialer Erwünschtheit beeinflusst sind. Als zusätzlicher Test wurden daher einige rechte Argumentationsfiguren nach ihrer Zustimmung abgefragt. Dabei stimmen 52 % zu, dass die USA nur der „Knüppel“ der FED (gemeint ist die US-Notenbank) seien, 62 %, dass die BRD nicht souverän

6 Vgl. Priska Daphi/Dieter Rucht/Wolfgang Stuppert/Simon Teune/Peter Ullrich, Occupy Frieden. Eine Befragung von Teilnehmer/innen der „Montagsmahnwachen für den Frieden“. Forschungsbericht, hrsg. v. Verein für Protest- und Bewegungsforschung e. V., Berlin 2014, S. 11 ff., https://protestinstitut.files.wordpress.com/2014/06/occupy-frieden_befragung-montagsmahnwachen_friedensdemonstrationen_15687 (18. 11. 2015).

sei, 27 %, dass die Zionisten an den Hebeln der Macht säßen, und sehr hohe 89 %, dass eine gleichgeschaltete Presse die Mahnwachen in die rechte Ecke stelle und nur verzerrt Bericht erstatte. Zwei Drittel lehnten eine „berechtigte Kritik an den Montagsmahnwachen“ sogar strikt ab. Zusammenfassend werden die Mahnwachen insgesamt nicht als „rechte Bewegung“, sondern im Gegensatz dazu in weiten Teilen als „klar links orientiert“ beschrieben. Trotz dieser Beurteilung sind bei relevanten Anteilen „nicht weltbildhaft ausgeformte rechtsextreme Ideologeme zustimmungsfähig [...]. Besonders antiamerikanische und verschwörungstheoretische, aber auch antizionistisch-antisemitische und autoritäre Einstellungen haben eine teils große Verbreitung“.⁷

Die Studie ist eine erste wissenschaftlich fundierte Auseinandersetzung mit den Mahnwachen. In ihren Ergebnissen erscheinen die Mahnwachen ambivalent – linke Einstellungen und der positive Bezug auf Frieden und Gerechtigkeit auf der einen, Zustimmung zu rechtsextremen Ideologemen und Argumentationsfiguren auf der anderen Seite. Daraus ergibt sich die Frage, inwieweit diese Widersprüchlichkeiten dennoch Ausdruck einer einheitlichen Weltdeutung sind und ob sich dadurch gar eine neue Artikulationsform von Antisemitismus ausdrückt. Um diese Fragen zu beantworten, braucht es ein Verständnis des modernen Antisemitismus, mit dem auch die Anpassungsfähigkeit, latente Formen und linke Spezifika erfasst und analysiert werden können.

Einen Ansatz hierzu bietet Laura-Luise Hammel. Für ihre Analyse konzentriert sie sich auf das Thema „Federal Reserve Bank“ und weist daran nach, dass „zwei antisemitische Bilder maßgebliche Verwendung fanden. Es handelt sich hierbei zum einen um das Bild des ‚geldgierigen Juden‘, des ‚jüdischen Wuchers‘ [und] zum anderen [um] die Vorstellung von einer ‚jüdischen Weltverschwörung‘ [...] in Form der ‚Neuen Weltordnung‘“.⁸ Weiterhin stellt sie fest, „dass sich der Antisemitismus innerhalb der verschwörungstheoretischen Diskurse nicht offen äußert, sondern über Chiffren oder kulturelle Codes angedeutet wird“,

7 Ebenda, S. 22.

8 Laura-Luise Hammel, Antisemitische und antiamerikanische Verschwörungstheorien. Eine Diskursanalyse im Umfeld der „Mahnwachen für den Frieden“ im Frühjahr 2014, [o. O.] 2015, S. 122, http://www.academia.edu/13098275/Antisemitische_und_antiamerikanische_Versch%C3%B6rungstheorien._Eine_Diskursanalyse_im_Umfeld_der_Mahnwachen_f%C3%BCr_den_Frieden (7. 5. 2016).

und beschreibt damit eine latente Artikulationsform des Antisemitismus auf den Mahnwachen.⁹

Die Frage, inwiefern die ambivalenten und sogar widersprüchlichen Deutungen und Selbstcharakterisierungen der Teilnehmer und Teilnehmerinnen in einem geteilten Deutungsmuster münden können, bleibt jedoch offen. Der vorliegende Beitrag geht daher der Frage nach, durch welche grundlegenden Welterklärungsmuster ein gemeinsamer Bezugsrahmen für diese heterogene Bewegung geschaffen wird.

Zum Begriff des Antisemitismus

Grundlage für die Analyse der Mahnwachen ist das Verständnis von Antisemitismus als antimoderne Weltanschauung, die in Jüdinnen und Juden alle unverstandenen und als negativ empfundenen Phänomene der modernen Gesellschaft personalisiert.¹⁰ Anders als der vormoderne Antijudaismus, den Werner Bergmann in der konflikthafter Ablösung des Christentums vom Judentum begründet sieht und der die soziale Ausgrenzung primär religiös legitimiert, hat sich der moderne Antisemitismus von realen Konflikten gelöst und bietet als umfassende Welterklärung eine Heilslehre gegen die verunsichernde Moderne. Die durch die Modernisierung und Industrialisierung der europäischen Gesellschaften ausgelösten Umbrüche und Krisen sowie die Auflösung traditioneller Lebensverhältnisse und Institutionen erscheinen Antisemiten als bewusster, teuflischer Plan mächtiger jüdischer Zirkel. Gegen die Globalisierung und soziale Freisetzung als „Weltbürger“, so Bergmann, wird die Nation als scheinbar harmonische und widerspruchslöse „Volksgemeinschaft“ imaginiert. Der Antisemitismus kann folglich als nationale Bewegung

9 Ebenda, S. 123.

10 Vgl. Thomas Haury, *Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR*, Hamburg 2002; Samuel Salzborn, *Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich*, Frankfurt a. M. 2010; Lars Rensmann, *Zwischen Kosmopolitanismus und Ressentiment. Zum Problem des sekundären Antisemitismus in der deutschen Linken*, in: Matthias Brosch (Hrsg.), *Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland. Vom Idealismus zur Antiglobalisierungsbewegung*, Berlin 2007, S. 165–190.

gegen die Verunsicherung und Vereinzelung der Moderne verstanden werden, wobei die notwendige Verfehlung dieser kollektiven Hoffnung wiederum als planvolle „Zersetzung“ beschrieben wird.¹¹ Nach Klaus Holz sind „die Juden“ für Antisemiten und Antisemitinnen demnach weitaus mehr als eine äußere Bedrohung – als „Feinde im Inneren“ seien sie gar die Negation der nationalen Ordnung an sich.¹²

Aus diesem Grundverständnis entwickelte Thomas Haury drei Strukturmerkmale, die den modernen Antisemitismus als spezifische Ideologie bestimmen:

1. Verschwörungsideologie und Personifizierung

Komplexe soziale und politische Prozesse werden als bewusste Handlungen einzelner Personen dargestellt. Die Enttarnung der scheinbar wahren Schuldigen bietet die Möglichkeit, die eigene Ohnmacht angesichts der gesellschaftlichen Komplexität zu bezwingen. Nach Moishe Postone richtet sich der Antisemitismus damit im Kern gegen das Abstrakte der Moderne.¹³

2. Konstruktion identitärer Kollektive

Fundamental ist das Denken in Dichotomien und einfachen „Freund-Feind-Schemen“, wonach die gute Eigengruppe einer fremden unversöhnlich gegenüberstehe. Differenzen zwischen Individuen werden negiert und einer vorgestellten Einheit unterworfen.¹⁴ Diese Homogenisierung findet ihren Ausdruck vornehmlich in der Nation als „vorgestellte Gemeinschaft“¹⁵ sowie in der als Bedrohung empfundenen Negation durch „den Juden“ als „Figur des Dritten“.¹⁶

11 Werner Bergmann, *Geschichte des Antisemitismus*, München 2002.

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

13 Moishe Postone, *Antisemitismus und Nationalsozialismus*, in: ders., *Deutschland, die Linke und der Nationalsozialismus. Politische Interventionen*, Stuttgart 2005, S. 165–194, http://www.ca-ira.net/verlag/leseproben/pdf/postone-deutschland_lp.pdf (15. 1. 2016).

14 Vgl. Salzborn, *Negative Leitidee*.

15 Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Berlin 1998.

16 Vgl. Holz, *Nationaler Antisemitismus*.

3. Manichäismus und Heilslehre

Jüdinnen und Juden sind demnach nicht nur „Fremde“, vielmehr erscheinen sie den Antisemiten und Antisemitinnen als „das negative Prinzip als solches“.¹⁷ Gebrandmarkt als Ursache allen Übels und als „Zersetzer“ der harmonischen Gemeinschaftsutopie verkörpern sie das dämonische und wesenhaft Böse – ihre Vernichtung gilt als legitimer Akt der Selbstverteidigung. Als Heilslehre verspricht der Antisemitismus die endgültige Befriedung der Moderne.¹⁸

Haury hat diese Strukturmerkmale zur Analyse des Antisemitismus innerhalb der politischen Linken entwickelt und ermöglicht damit, Artikulationsformen und Denkmuster in den Blick zu bekommen, die nicht explizit auf Jüdinnen und Juden als Feindbild zurückgreifen. Insbesondere seit der Zerschlagung des Nationalsozialismus lässt sich im Angesicht der Massenmorde eine Tabuisierung antisemitischer Ressentiments beobachten. Werner Bergmann und Rainer Erb haben diese Entwicklung mit ihrem Modell der Kommunikationslatenz beschrieben: „Die Tabuisierung des Antisemitismus in der Öffentlichkeit hat in dieser Sicht keinen Rückgang der antijüdischen Einstellungen in der Bevölkerung bewirkt, diese besteht vielmehr in Form latenter Dispositionen weiter.“¹⁹

Finden sich trotz vager oder anderer Feindbestimmungen dieselben Welterklärungsmuster, wird auch von „strukturellem Antisemitismus“ gesprochen.²⁰ Gerade solch ein offenes Konzept von Antisemitismus ermöglicht es einzuschätzen, ob lediglich einzelne Analogien vorliegen oder ob es sich um ein geschlossenes Weltbild handelt. Dieser Orientierungsrahmen bietet sich daher für die Analyse der Mahnwachen an, da der bisherige Forschungsstand sowohl auf Ambivalenzen und Widersprüchlichkeiten als auch auf eine Latenz antisemitischer Ideologeme hinweist.

17 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Elemente des Antisemitismus*, in: dies., *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a. M. 2008, S. 177.

18 Vgl. Haury, *Antisemitismus von links*, S. 109 ff.

19 Werner Bergmann/Rainer Erb, *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946–1989*, Opladen 1991, S. 275.

20 Vgl. Haury, *Antisemitismus von links*, S. 159.

Ergänzend werden drei aktuelle Artikulationsformen vorgestellt, die spezifischen Kontexten und Begründungszusammenhängen folgen und damit über die genannten Strukturmerkmale hinausweisen:

1. *Sekundärer Antisemitismus*

Ist eine der bedeutendsten Formen in Nachkriegsdeutschland, der sich als Schuldabwehr „nicht trotz, sondern wegen Auschwitz“²¹ entwickelt hat. Für Antisemiten verhindern demnach nicht die begangenen Verbrechen den positiven Bezug auf die deutsche Nation, sondern die überlebenden Juden und Jüdinnen als lebende Zeugen und Zeuginnen.²²

2. *Antizionismus*

Dieser ist die aktuell meist diskutierte Erscheinungsform und stellt einen „herausragenden Begründungszusammenhang für antisemitische Meinungsäußerungen“ dar.²³ Der Antizionismus ist dabei oft mit dem Schuldabwehr-Antisemitismus verbunden, etwa wenn durch eine Gleichsetzung israelischer Politik mit nationalsozialistischen Verbrechen die deutsche Schuld relativiert wird.²⁴ Ebenso ermöglicht der Antizionismus, die öffentliche Tabuisierung durch eine Form der Kommunikationslatenz zu umgehen.

3. *Antiamerikanismus*

Antisemitische Ressentiments werden aber nicht nur durch Hass auf Israel abgeleitet und artikuliert, sondern finden sich auch im Antiamerikanismus wieder.

21 Henryk M. Broder, *Der Ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls*, Frankfurt a. M. 1986, S. 11, zitiert nach Haury, *Antisemitismus von links*, S. 149.

22 Vgl. ebenda, S. 149 f.; Susan Gniechwitz, *Antisemitismus im Lichte der modernen Vorurteilsforschung. Kognitive Grundlagen latenter Vorurteile gegenüber Juden in Deutschland*, Berlin 2006, S. 38 f.

23 Monika Schwarz-Friesel/Jehuda Reinharz, *Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert (Europäisch-jüdische Studien – Beiträge, Bd. 7)*, Berlin/Boston 2012, S. 102.

24 Vgl. Rensmann, *Kosmopolitanismus*, S. 169.

Nach Andrei S. Markovits ist er gar der „Zwillingsbruder“ des europäischen Antisemitismus, da die USA ebenso wie das Judentum über die Ressentiments der Geldaffinität und Macht als Träger der Moderne geächtet werden. Jedoch gelten Jüdinnen und Juden im antisemitischen Weltbild vornehmlich als eine Bedrohung im Inneren der imaginierten „Volksgemeinschaft“, wohingegen die „Amerikanisierung“ als eine äußere Bedrohung behauptet wird.²⁵

Mahnwachen für den Frieden

Die erste „Mahnwache[!] für den Frieden“ wurde für den 17. März 2014 in Berlin angemeldet. Beworben wurde sie in den sozialen Medien mit dem Appell: „AUFRUF ZUM FRIEDLICHEN WIDERSTAND! FÜR FRIEDEN! IN EUROPA! AUF DER WELT! FÜR EINE EHRLICHE PRESSE! & GEGEN DIE TÖDLICHE POLITIK DER FEDERAL RESERVE (einer privaten Bank)!“²⁶ Auf den regelmäßigen Kundgebungen kam in Berlin und weiteren Städten ein heterogenes Spektrum an Besuchern und Besucherinnen zusammen. Sehr rasch erfolgte eine Professionalisierung der Mahnwachen. Aus einem Megaphon und selbst gedruckten Flyern zu Beginn wurde ab der vierten Mahnwache eine überdachte Bühne mit Tonanlage, eigenen Aufklebern und Plakaten. Dabei wurde das Bild der „Friedenstaube“ immer wieder in den Vordergrund gesetzt, um den Charakter als Friedensbewegung zu manifestieren. Während „Frieden“ meist nur plakativ in Parolen propagiert wurde und in den thematischen Ausführungen selten im Vordergrund stand, inszenierten sich die Teilnehmer und Teilnehmerinnen selbst als besonders friedlich, freundschaftlich und herzlich. Dies koppelt sich an einen Eventcharakter, der etwa dann sichtbar wurde, wenn die Teilnehmer und Teilnehmerinnen ihre mitgebrachten Decken ausbreiteten, um sich im Halbkreis um die Bühne zu setzen.²⁷

25 Vgl. Andrei S. Markovits, *Amerika, dich hasst sich's besser. Antiamerikanismus und Antisemitismus in Europa*, Hamburg 2004, S. 150 ff.; ders., *Europäischer Antiamerikanismus und Antisemitismus*. Immer gegenwärtig, obwohl immer verleugnet, in: Brosch, *Exklusive Solidarität*, S. 239–262.

26 Zitiert nach Daphi u. a., *Occupy Frieden*, S. 4.

27 Vgl. Winfried Gebhardt, *Feste, Feiern und Events*. Zur Soziologie des Außergewöhnlichen, in: ders./Ronald Hitzler/Michaela Pfadenhauer (Hrsg.), *Events*. Soziologie des Außergewöhnlichen, Opladen 2000, S. 17–31.

Auffällig war neben der hohen Altersvariabilität auch die explizite Demonstration unterschiedlicher politischer Anschauungen. Die Themen- und Meinungsvielfalt konnte vor allem anhand zahlreicher Plakate, Schilder, T-Shirt-Aufdrucke und Banner beobachtet werden, die sich inhaltlich auf die Ukraine-Krise, den Nahost-Konflikt oder Regierung und Medien bezogen. Aber auch andere, eher randständige Positionen und Themen waren evident, etwa die Anschläge vom 11. September als „Inside Job“, Veganismus und Meditation oder „Chemtrails“ sowie GEZ-Boykott. Diese auffällige Darbietung und Anpreisung verschiedener Themen sollten die Mahnwachen quasi zu einem „Marktplatz der Meinungen“ machen.

Ideologie und Dokumentarische Methode

Die Themenvielfalt der Mahnwachen deutet auf ein gemeinsam geteiltes Weltbild hin, das sich als antimoderne Welterklärung in einer Form des Antisemitismus äußert. Um die durch die Reden transportierten Welterklärungsmuster grundlegend analysieren und auf ihren antisemitischen Gehalt hin prüfen zu können, orientieren wir uns am Begriff der Ideologie von Karl Mannheim, nach dem jedes Erleben und Interagieren als Ausdruck einer Weltanschauung verstanden wird. Demnach ist jede Handlung, und damit auch jede scheinbar noch so belanglose Aussage, durch Wissenssysteme und Weltdeutungsrahmen vorstrukturiert, die sich mithilfe der Dokumentarischen Methode aufdecken und analysieren lassen.²⁸

Im Schwerpunkt der folgenden Analyse stehen die Reden der „1. bundesweiten Mahnwache für den Frieden“, die am 19. Juli 2014 auf zwei Kundgebungen in Berlin abgehalten wurden. Diese Veranstaltung war der erste größere Versuch, sich als bundesweite Bewegung mit gemeinsamen Zielen und Vorstellungen zu konstituieren und zu präsentieren und stellte mit rund 3000 Teilnehmern und Teilnehmerinnen einen vorläufigen Höhepunkt dar.²⁹ Die vorab angemeldeten Redner

28 Vgl. Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, 4. Aufl., Frankfurt a. M. 1965.

29 Angemeldet waren 10 000 Teilnehmer und Teilnehmerinnen. Das Projekt „Friedenswinter“ versuchte nochmals den Schulterchluss mit der alten Friedensbewegung und Teilen der Linkspartei, konnte aber zu einer großen Demonstration am 13. Dezember 2015 lediglich 2000 Menschen mobilisieren. Vgl. Martin Niewendick, *Verschwörungstheoretiker, Linke und Neonazis gegen Gauck*, in: *Der Tagesspiegel* 13. 12. 2014. Online verfügbar unter <http://>

und Rednerinnen der Kundgebungen können zudem als zentrale Repräsentanten und Repräsentantinnen der als relevant und vertretbar eingeschätzten Meinungs- und Themenvielfalt der gesamten Mahnwachenbewegung betrachtet werden.

Die insgesamt 19 Reden, die dank der guten Selbstdokumentation vonseiten der Mahnwachen öffentlich frei zugänglich sind, wurden mittels zweier Interpretationsschritte, die von Ralf Bohnsack in Anlehnung an Mannheim entwickelt wurden, analysiert.³⁰ Im ersten Schritt wurden mithilfe der formulierenden Interpretation die Deutungsrahmen der einzelnen Themen strukturiert, wodurch sich ein Zugang zur narrativen Struktur des Gesagten bot, ohne das Relevanzsystem der Akteure zu verlassen. Das Konzept des „Framings“ erleichterte es dabei, die einzelnen thematischen Deutungsangebote anhand eines Rasters aus Problembeschreibungen und Handlungsoptionen zu systematisieren.³¹ Im Fokus standen die genannten Ursachen und Akteure, ihre moralischen Zuschreibungen sowie die präsentierten Lösungsvorschläge, die Verbindung mit anderen Themen und auffällige Chiffren. Darauf aufbauend wurden in einem zweiten Schritt, der reflektierenden Interpretation, durch Abstraktion die unbewussten Sinnstrukturen offengelegt, welche die gemeinsam geteilte Ideologie bilden.³² Um sich dieser auch in ihrer Widersprüchlichkeit zu nähern, wurden im intersubjektiven Austausch innerhalb der Forschungsgruppe Ideologiefragmente identifiziert, die die einzelnen Deutungsrahmen zu allgemeinen Sinnstrukturen zusammenfassen. Diese ergaben sich sowohl aus den theoretischen Vorarbeiten zum Antisemitismus, wie Kollektivismus, Dämonisierung und harmonischen Gemeinschaften, wurden aber auch anhand des Materials ergänzend erarbeitet und umfassten beispielsweise Individualismus, Avantgardismus und Antielitismus. Mithilfe der Datenanalysesoftware MAXQDA

www.tagesspiegel.de/berlin/demo-friedenswinter-in-berlin-verschwörungstheoretikerlinke-und-neonazis-gegen-gauck/11116944.html (14. 11. 2015).

30 Vgl. Ralf Bohnsack, Dokumentarische Methode und sozialwissenschaftliche Hermeneutik, in: Zeitschrift für Erziehungswissenschaften 6 (2003) 4, S. 550–570; ders., Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden, Opladen 2003; Ralf Bohnsack/Iris Nentwig-Gesemann/Arnd-Michael Nohl, Einleitung. Die dokumentarische Methode und ihr Forschungspraxis, in: dies. (Hrsg.), Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung, 3. Aufl., Wiesbaden 2013.

31 Vgl. Jörg Matthes, Framing, Baden-Baden 2014.

32 Vgl. Bohnsack, Dokumentarische Methode.

konnten Überschneidungen und Zusammenhänge der vergebenen Codes sichtbar gemacht und so konsistente Denkmuster herausgearbeitet werden.

Zur Ideologie der Mahnwachen

Die Grundstruktur der Reden ist von einem moralisierenden Dualismus geprägt, nach der die eigene, bedrohte Gruppe unversöhnlich einer äußeren Macht gegenüberstehen würde. Deutlich wird das beispielsweise in der Bezugnahme auf die von der Occupy-Bewegung geprägten Konfrontation der „99 Prozent“ und denen „da oben“, wonach eine aktive und mächtige Elite der beherrschten, und damit tendenziell unschuldigen, Mehrheit unversöhnlich gegenüberstünden.³³ Diese Antagonismen strukturieren dabei das gesamte Denken, etwa wenn eine Rednerin behauptet, „dass ich liebe, wo man hasst, dass ich verzeihe, wo man beleidigt, dass ich verbinde, wo Streit ist, dass ich die Wahrheit sage, wo Verzweiflung [...] quält“, und den Höhepunkt manichäischer Zuspitzung mit der Hoffnung erreicht, „dass sich ein Licht entzündet, wo Finsternis regiert“.³⁴ Harvey Friedman formuliert als Ziel der Mahnwachen ebenfalls, „Licht in die Dunkelheit [zu] bringen, in die Finsternis von diesen Leuten“.³⁵ Demnach kann das von den Mahnwachen geteilte Weltbild entlang der manichäischen Struktur und Gegenüberstellung von den „Anderen“, den Feinden und der imaginierten Gemeinschaft, aufgeschlüsselt werden.

„Wir gegen die“ – Feindbestimmung

Die Darstellung der „Anderen“ folgt zwei logischen Denkmustern: Zum einen werden gesellschaftliche Prozesse als bewusstes Werk einzelner Menschen beschrieben,

33 Die folgenden Quellenangaben beziehen sich auf die Selbstdokumentationen der Reden vom 19. Juli 2014 auf dem Video-Portal „Youtube“ und wurden am 21. Dezember 2015 zuletzt geprüft. Vgl. Michael Dienelt, <https://youtu.be/rCj6zfkK-7c>.

34 Angelika, <https://youtu.be/rCj6zfkK-7c>.

35 Harvey Friedman, <https://youtu.be/mltgfv1G1e8>.

zum anderen unterliegt das Gegenüber einer Dämonisierung und Stilisierung zum wesenhaft Bösen.

Während sich die Reden inhaltlich zu großen Teilen um vielschichtige Probleme wie Krieg, Umweltzerstörung oder das Finanzsystem drehen, werden diese in moralischer Konsequenz auf einzelne Verantwortliche reduziert. Frank-Walter Steinmeier etwa gilt als die „Friedenspfeife für Obama“ und spiele „die Musik für die Kriegsvorbereitungen der USA“. ³⁶ So wird impliziert, dass alle politischen Vorgänge und Ereignisse durch persönliche Absprachen und geheime Pläne einzelner Personen erklärt werden können. Stephane Simon spricht diese Vorstellung auch direkt an, wenn er sagt, dass „Frau Merkel und Herr Obama sehr viel zusammen sprechen, [...] die Marionette muss immer mit dem Strippenzieher in Verbindung bleiben“. ³⁷ Hier zeigt sich besonders deutlich, dass eine starke Personifizierung nahezu zwangsläufig in verschwörungsideologisches Denken übergeht. Strukturelle und komplexe Vorgänge werden nicht nur als bewusste und intendierte Entscheidungen Einzelner beschrieben, sondern ihnen als verschwörerische Pläne unterstellt. Die vor allem von Werner Altnickel thematisierte angebliche Klima- und Wetterkontrolle durch das Ausbringen verschiedener Stoffe mittels Flugzeugen, den „Chemtrails“, ist indes ein Paradebeispiel verschwörungsideologischen Denkens. ³⁸ Denn darüber lassen sich die verschiedensten, negativen Phänomene willkürlich kombinieren und in letzter Konsequenz auf eine Ursache, nämlich „die Eliten“, zurückführen. So heißt es bei ihm: „Die ausgebrachten Stoffe haben auf jeden Fall negative Gesundheitsauswirkungen, welche wiederum dem industriell-pharmakologischen Komplex finanzielle Gewinne durch einen höheren Krankenstand beschert“; oder: „Aber auch Börsengewinne sind mittels Umweltmanipulation und entsprechenden Wetten mit Insiderkenntnissen denkbar.“ ³⁹

Entgegen der eindeutigen Benennung konkreter Feinde, die verschwörerische Pläne zum eigenen Nutzen und allgemeinen Unheil schmieden würden, werden andere nur vage angedeutet. So bleiben die „Anderen“ auch häufig auf Floskeln

36 Jürgen Elsässer, <https://youtu.be/-a8YA7aj0DU>.

37 Stephane Simon, <https://youtu.be/fsoSFGNWT28>.

38 Werner Altnickel, <https://youtu.be/fsoSFGNWT28>.

39 Ebenda.

wie „diese Leute“,⁴⁰ „die da oben“,⁴¹ oder „das System“⁴² beschränkt. Ausdruck findet eine solch vage Feindbestimmung auch in dem Komplex der „neuen Weltordnung“, an das unter anderem Jürgen Elsässer und Altnickel anknüpfen. Demzufolge gibt es eine Geheimgesellschaft, einen elitären Zirkel, der eine Weltregierung aufbaue – mit dem Ziel, Konflikte zu schüren und Profit zu machen. In solch offenen und vagen Formulierungen kann ein Publikum mit ganz unterschiedlichen politischen Hintergründen und Feindbildern, gerade in Hinsicht auf mögliche Querfront-Ideen, einen gemeinsamen Schirm für sein Unbehagen sowie allgemeine und verbindende Feindkonzeptionen vorfinden.

Über die Aufdeckung vermeintlicher Verschwörungen schreiben sich die Redner und Rednerinnen der Mahnwachen eine „Entlarvungsfunktion“ zu, aufgrund derer sie wiederum bedroht werden würden. Die Regierung setze als „Strippenzieher“⁴³ die „Systempresse“⁴⁴ ein, um absichtsvoll Lügen über die Mahnwachen zu verbreiten, mutwillig Konflikte zu schüren und sie zu spalten, da sie mit ihrem angeblichen Wissen um die Verschwörung eine so enorme Gefahr für die Regierung beziehungsweise „das System“ darstellen würden. So wird einerseits die Verschwörung weitergedacht, andererseits werden die Mahnwachen gegen jede Kritik immunisiert, denn jede kritische Auseinandersetzung mit dieser Bewegung wird dementsprechend als mutwilliges „[E]inhacken“ und „[V]erunglimpfen“⁴⁵ abgewendet. So behauptet etwa Elsässer: „Und die Eliten beabsichtigen uns in unserer Meinungsfreiheit zu unterdrücken, das passiert nicht mehr so primitiv wie früher mit totalem Verbot. Der neuste Trick ist das politisch korrekte Sprechen, wo bestimmte Worte verboten sind.“ Die Kritik an bestimmten Positionen und Einstellungen wird in dieser Vorstellung auf Sprechverbote reduziert. Politische Konflikte erscheinen damit lediglich als planvolle Unterdrückung der angeblich wahren Auffassung.

Innerhalb der analysierten Reden bleibt es nicht nur bei einer solchen Feindbestimmung im Rahmen einer Verschwörung, sondern die unterstellten Absichten

40 Ken Jebsen, <https://youtu.be/q4XAlj0YceM>; Simon.

41 Dienelt.

42 Marsili Cronberg, <https://youtu.be/xBnsamxLUC0>; Oliver Janich, <https://youtu.be/JPab1XXKiTk>; Heiko Schrang, <https://youtu.be/Y7GtTheiams>; Simon.

43 Simon.

44 Janich.

45 Ebenda.

und die Omnipotenz verbinden sich zu einem wesenhaft Bösen, das die eigene Gruppe in einer existenziellen, bisweilen sogar als „apokalyptisch“ beschriebenen Art und Weise, bedrohe. So formuliert beispielsweise Altnickel, dass „wir [uns] in einem umfassenden Krieg gegen alles Lebendige und Beseelte“⁴⁶ befänden. Verantwortlich für diesen vermeintlichen Vernichtungsfeldzug macht er wiederum die „Eliten“. Aber auch das Handeln von Regierungen wird dämonisiert – egal, „ob links, ob rechts, ob liberal“, „sie lügen alle“.⁴⁷ Noch einen Schritt weiter geht Rüdiger Lenz, denn er beschreibt über scheinbar zusammenhanglose Zeitangaben hinweg: „damals 45 oder 33 oder [im] 11. Jahrhundert [...] 33 bis 89, wo die Mauer war“, „Kriegsherren“ und Politiker als „Psychopathen“. Er meint zu wissen, „was die gemeinsam haben“. Für ihn sind es „keine normalen Menschen“, denn „nur Psychopathen machen das, was in den Kriegen gemacht wird, und Politiker“.⁴⁸ So erscheinen sie als wahnsinnig und unmenschlich, als das Übel der Welt.

Neben diesen allgemeinen Strukturprinzipien der Feindbildkonstruktion findet sich in Israel ein äußerst konkretes und anschlussfähiges Feindbild der Mahnwachen. An diesem kann beispielhaft nachgezeichnet werden, wie sich das allgemeine Denkmuster an einem konkreten Thema ausgestaltet und welche Eigenlogik sich dabei entwickelt. Außerdem weist der Antizionismus als bedeutender Themenkomplex über die Mahnwachen hinaus, da er innerhalb aktueller Auseinandersetzungen mit antisemitischen Ressentiments eine bedeutende Rolle spielt.

Vor allem die Tochter des ehemaligen Präsidenten des Zentralrats der Juden, Evelyn Hecht-Galinski, findet auf der Mahnwache sehr drastische Worte für den Nahost-Konflikt und die Rolle Israels. Ihre wohl häufigste und eindringlichste Phrase ist die vom „Völkermord“, den Israel ganz allgemein, aber aktuell wieder besonders forcieren.⁴⁹ Solche Behauptungen werden durch eine absolut binäre und ungleiche Attribuierung der Konfliktparteien deutlich untermauert, wonach allein „besetzte Palästinenser“ durch die „erbarmungslosen Luftangriffe [...] durch Israel“ sterben würden.⁵⁰ Die Palästinenser werden durchweg als

46 Altnickel.

47 Janich.

48 Lenz, Rüdiger: <https://youtu.be/o2HVVHmUVLIg>.

49 Elsässer; Evelyn Hecht-Galinski: <https://youtu.be/WpIQE5w2vQM>.

50 Hecht-Galinski.

Zivilisten beschrieben, deren Leid unter der „Propaganda“ Israels unterzugehen drohe, da „diese wunderbare perverse Armee“ selbst „vor den Augen von Journalisten [...] vier kleine Kinder töte“.⁵¹ Durch den Bezug auf die Kinder als Sinnbild der Unschuld verschärft sie die Dämonisierung Israels und betont zugleich eine vermeintliche Ignoranz gegenüber der Berichterstattung. Warum sich Israel dies erlauben könne, wird bei Elsässer klar, wenn er fordert „Klartext“ über „die Zionisten“ zu sprechen. Mit dem unterstellten Sprechverbot impliziert er eine mächtige Einflussnahme Israels auf die mediale und politische Darstellung, die jede Kritik verstummen lassen würde, und inszeniert sich als „Tabubrecher“ und „Aufdecker“ dieser Verschwörung.

Implizite Bezüge zum Nationalsozialismus stellt Hecht-Galinski her, wenn sie betont, dass „Juden in Israel und in der ganzen Welt wissen [sollten], was Vertreibung, Enteignung, Ausgrenzung und Ermordung bedeuten“, und sich fragt, warum „der Staat Israel diese schreckliche Vergangenheit nicht als Mahnung an[nehme]“. Durch diese Anspielung auf die Shoah drückt sich die antisemitische Schuldabwehr aus, nach der die nationalsozialistischen Verbrechen relativiert werden und Israel selbst in die Nähe der einstigen Täter gerückt wird. Zudem wird, ganz im Sinne der Delegitimierung, das Existenzrecht Israels infrage gestellt, wenn etwa mit der Parole „From the River to the sea, Palestine has to be free“ ein Palästina auf dem heutigen Staatsgebiet Israels gefordert wird.⁵²

Anhand dieses, unter den Mahnwachen geteilten Feindbildes, mit diesem klaren Antizionismus und Antisemitismus lässt sich deutlich erkennen, wie sich Verschwörungen und Dämonisierungen thematisch ausgestalten und wie an politisch brisante und aktuelle Diskussionen angeschlossen wird.

Innerhalb des untersuchten Denksystems mündet der Konflikt zwischen „Licht“ und „Finsternis“, die Auseinandersetzung zwischen den verschworenen Feinden und der von außen bedrohten Gemeinschaft in einem Szenario, das diese Gemeinschaft und die Welt am Ende wähnt. Durch diesen eindringlichen Moment wird das gesamte Denkmuster dynamisiert. Es verstärkt zum einen die sowieso schon ins Dramatische überhöhte Gefährlichkeit und Boshaftigkeit der „Anderen“ und eröffnet zum anderen eine eschatologische Perspektive für das

51 Ebenda.

52 Ebenda.

eigene Kollektiv. Nicht nur die unmittelbare Bedrohung eines Weltkrieges wird beschworen, sondern auch gleich eine verschwörungsideologische Begründung mitgeliefert, die von einer bewussten Inszenierung dieser Apokalypse durch die „Strippenzieher“ berichtet. Mit Blick auf das schleppende „Erwachen“ mahnt etwa Heiko Schrang, dass in „genau dieser toten, schnellen Zeit diese Erde nicht mehr existieren“ könne. Auch Elsässer betont in seiner Rede die „Schwelle eines dritten Weltkrieges“ und den „Abgrund des Infernos“. Doch es bleibt nicht bei der Skizzierung eines apokalyptischen Endzeitszenarios, viel mehr inszenieren sich die Redner und Rednerinnen der Mahnwache als heilsbringend. So folge quasi naturwüchsig laut Schrang Platon folgend „auf die Zeit der Tyrannen, die wir gerade auch haben, [...] immer die Zeit der Weisen“. Und wer die Weisen seien, bleibt durch die Ausführungen der anderen Redner und Rednerinnen kaum zu bezweifeln. Es sei die Mahnwache selbst, die „das neue System symbolisiert, das wir zusammen gemeinsam aufbauen“.⁵³

Gemeinschaft als Heilsversprechen

In den Reden offenbart sich der Wunsch nach einer widerspruchslosen und harmonischen Gemeinschaft, deren Vollendung allein durch äußere, manipulative Einflüsse verstellt bliebe. Dabei geht es in erster Linie aber nicht um die Nivellierung von Unterschieden – soziale Vielfalt wird sogar teilweise als erstrebenswert angesehen –, sondern um die Negation von sozialen und politischen Interessengegensätzen und Konfliktlinien, welche die Gesellschaft durchziehen. Diese Konflikte seien einzig Ergebnis gezielter Manipulationen und „Hetze“,⁵⁴ die planvoll eingesetzt würden, wobei die eigene Gruppe allein in der Opferrolle gesehen wird. So zeigt sich eine strikte Ablehnung jeglichen kritischen und widersprüchlichen Denkens und Handelns: „Ich nenne das Kritikkultur. Wir sind unglaublich gut darin, den anderen zu kritisieren, uns vielleicht auch zu kritisieren [...] Kritikhaltung ist nichts anderes als Aggressivität, negativ, als Gewalthandlung.“⁵⁵

53 Rico Albrecht, <https://youtu.be/TkCQR3f1N7Y>.

54 Simon; „türkischer Redner“, <https://youtu.be/MQeOcbzOVa0>.

55 Lenz.

In der Aussage offenbart sich die Grundtendenz, dass Kritik als Angriff unbedingt zu vermeiden und abzuwehren ist und somit nicht in der imaginierten, harmonischen Gemeinschaft vorkommen darf. Gegen die vermeintlich bewusst initiierten Aufstachelungen wird „eine neue Gemeinschaft“⁵⁶ gestellt und „jede Spaltungslinie“⁵⁷ soll zurückgewiesen werden: „Für uns gibt es keine Denkschablonen und keine Denkverbote, kein Links und kein Rechts, kein Rechts und kein Links. Jeder Freund des Friedens ist willkommen.“⁵⁸ Diese „Gemeinschaft“ wird dabei als ersehnter Zufluchtsort gegen die Zumutungen und Widersprüche der modernen Gesellschaft entworfen, in der es keine Grenzen und Konflikte geben werde. Der imaginierten harmonischen Gemeinschaft, die per se unschuldig sei, wird eine von ihr zu unterscheidende Gruppe gegenübergestellt. Dabei handelt es sich wahlweise um „Eliten“,⁵⁹ „Banksters“⁶⁰ oder Politiker und Politikerinnen, die nicht Teil des eigenen Kollektiv seien, sondern die Quellen der Probleme.

Allerdings zeigt sich in der Analyse der Gemeinschaftsvorstellungen eine bedeutende Differenz entlang der konkreten Kollektivvorstellungen: Auf der einen Seite finden sich nationalistische, auf der anderen universalistisch-egalitäre Positionen. Diese Kollektivvorstellungen und die damit verbundenen Implikationen treten zwar nicht in jeder Rede klar hervor, erzeugen in ihrer spezifischen Ausgestaltung aber relevante Widersprüche.

Ein Teil der Redner und Rednerinnen, vornehmlich jene, die in Berlin auf dem Alexanderplatz gesprochen haben, vertreten eher nationalistische Vorstellungen und rücken „das Volk“ als politisches Subjekt in den Vordergrund. Dementsprechend postuliert Elsässer, „meine Zielgruppe bleibt das Volk“, und auch Janich behauptet, „wir sind das Volk“. Zwar kann der Begriff an diesen Stellen sowohl für ein völkisches als auch für ein republikanisches Bevölkerungsverständnis stehen, die Konsequenzen bleiben in dem Kontext dennoch dieselben. Simon etwa spricht in Bezug auf unliebsame Regierungshandlungen von „Volksverrat“ und unterstellt damit einen homogenen Volkswillen, der, gesteuert durch fremde Interessen, von

56 Pedram Shahyar, <https://youtu.be/q4XAlj0YceM>.

57 Ebenda.

58 Martin Hylla, <https://youtu.be/o35pJ9mqun4>.

59 Altnickel; Cronberg; Elsässer; Jebesen; Schrang; Shahyar, <https://youtu.be/q4XAlj0YceM>.

60 Luke Rudkowski, <https://youtu.be/v7Di8zWqW0A>.

den Regierenden und den Medien hintergangen werden würde. Das Sinnbild des „Verräters“⁶¹ impliziert zudem ein persönliches Vertrauensverhältnis und stilisiert die nationale Gemeinschaft zu einem verschworenen Bund.

Vor allem diese nationalistischen Positionen konstruieren die USA als Feindbild: „Wenn ich sehe, wie Krieg sich überall ausweitet und die Amerikaner zucken oder tatkräftig mitmachen, hab ich eine Frage an Sie, Herr Obama: Wollt ihr den totalen Krieg auf diesem Planeten oder was wollt ihr erreichen?“⁶² An dieser rhetorischen Frage zeigt sich der Kern antiamerikanischen Denkens, wobei gleichgültig ist, wie die USA sich verhalten, sie können sich nur schuldig machen. Diese scheinbare Logik mündet zwangsläufig in einer Dämonisierung, die durch das Aufgreifen der Phrase des totalen Krieges nicht zufällig eine Analogie zur Semantik des Nationalsozialismus nahelegt. So fasst Simon zusammen: „Amerika ist der größte Alptraum seit Jahrhunderten.“ Für diesen dämonischen „Zerbomber Deutschlands und [die] Besatzer“ hält er die Lösung in Form der Ausweisung bereit und fordert demnach: „Amerikaner raus! Amerikaner go home!“ Daran schließt auch das nationalistische Narrativ an, nach der die imaginierte nationale Gemeinschaft besetzt und fremdbestimmt sei. Ein Teil der Redner und Rednerinnen geht davon aus, dass Deutschland „kein souveräner Rechtsstaat“ sei, da es „keinen Friedensvertrag“⁶³ gebe und Deutschland ein durch die USA „besetztes Land“⁶⁴ sei. Die empfundene Kränkung und vermeintliche Demütigung des Nationalstolzes bringt auch Elsässer sprachlich zum Ausdruck, indem er behauptet, „diese Besatzungsmacht häuft auch noch Hohn und Spott auf unsere Schande“, und verlangt: „Dieser erbärmliche, schändliche Zustand muss aufhören.“ In diesen Aussagen zeigt sich die emotionale Befangenheit der nationalistischen Idee besonders deutlich. Die Kritik an den USA ist dabei nicht pazifistisch oder humanitär motiviert, sondern gründet in erster Linie auf dem Ideal nationaler Souveränität und Stärke. Die politischen Ziele umfassen folglich die Übernahme der politischen Macht, die Herstellung nationaler Souveränität und den Ausschluss vermeintlich störender Personengruppen.

61 Simon.

62 Ebenda.

63 Dienelt.

64 Dienelt; Elsässer.

Eine andere Form der Kollektivbestimmung – die sich universalistisch-egalitär ausgestaltet – lässt sich vor allem bei den Reden am Potsdamer Platz nachzeichnen. Neben den Mahnwachen selbst steht dabei vor allem der „Mensch“⁶⁵ beziehungsweise die „Menschheit“⁶⁶ im Mittelpunkt. So heißt es etwa bei dem „türkischen Redner“: „Wenn ich einen Aufstand mache, mache ich das, auf keinen Fall mit Unterscheidungen, sondern Mensch, Mensch, Mensch!“ Und auch Ken Jebsen betont: „Für mich spielt es keine Rolle, ob jemand aus Gaza kommt, aus Stuttgart oder Kuala Lumpur. Für mich ist es ein Mensch!“ Den eigenen Aussagen nach wird versucht, keine Grenzen zwischen Menschen zu ziehen. Ausdruck findet dieser Wunsch auch in der sehr persönlichen Ansprache des Publikums als „Freunde“⁶⁷ oder gar „family“.⁶⁸

Die harmonische Gemeinschaftsvorstellung wird mit dem positiven Bezug auf einen romantisierten Naturzustand verknüpft, der mit der negativ beschriebenen modernen Gesellschaft kontrastiert wird. Die antimodernistischen Einstellungsmuster offenbaren sich vor allem in einer Kritik am Konsum, der als elementarer Bestandteil der Gegenwartsgesellschaft gedeutet und problematisiert wird. Schrang etwa sagt: „Das ist der Verstand, der ist unser Peiniger und der sagt immer mehr Geld, größeres Auto, schönere Frau, wir wollen mehr!“ Auch Jebsen sieht im Konsum einen Grund für den Unfrieden in der Welt und fordert daher „an[zufangen, auf diesen falschen Luxus zu verzichten“. In der Konsequenz fordert er die Rückbesinnung auf sich selbst und die „wirklich wichtigen Dinge im Leben“. So wird eine pauschale Kritik am Massenkonsum mit der als materialistisch skizzierten modernen Gesellschaft verbunden. Der Weg aus den vermeintlichen Abgründen der Moderne, versinnbildlicht durch den Konsum, führt paradoxerweise gerade über ein Phänomen eben dieser Moderne, dem Individualismus in Form von persönlichem Verzicht, Selbstbesinnung und Selbstveränderung.

65 Angelika; Cronberg; Frank Geppert als Teil der „Mahnwache Halle“, <https://youtu.be/MQeOcbzOVa0>; Jebsen; Shayar; „türkischer Redner“.

66 Angelika; Cronberg; Friedman; Daniel Seidel, <https://www.youtube.com/watch?v=iPS0rs9QzwQ>; Shayar.

67 Albrecht; Cronberg; Geppert; Jebsen; Lenz; Eva-Maria Pfeifer, <https://youtu.be/bK-lGd63v-w>; Seidel; Schrang.

68 Rudkowski.

Den Gegenpart zu den als problematisch empfundenen gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen bilden Vorstellungen einer natürlichen Harmonie der Gemeinschaft aller Menschen. So beschreibt Jebson Neugeborene, die „kooperativ auf die Welt“ kämen und bemängelt, ihnen werde „ein System an Werten aufgespielt“, nachdem „es Menschen gibt, die mehr oder weniger wert sind“. Zwar findet sich hier auch ein egalitäres Moment in der Argumentation, aber in der Konsequenz wird der Einfluss der Gesellschaft auf das Individuum verteufelt, während ein erstrebenswerter, vorgesellschaftlicher und damit vermeintlich natürlicher Ursprungszustand imaginiert wird. Der Kampf „Gut“ gegen „Böse“ wird in diesem Fall von der harmonischen Natur gegen die bedrohliche Kultur geführt. Die Moderne gilt als oberflächlich, konsumorientiert, künstlich und unmenschlich, während die Natur romantisiert und verklärt wird. Die eigene Gemeinschaftsvorstellung mit dem Ideal des natürlichen, auf sich bezogenen, harmonischen Menschen wird so gegen die abstrakte, kalte und vermeintlich allein auf Geld basierende Gesellschaft der Regierungen und Unternehmen gestellt.

Einordnung und Diskussion der Ergebnisse

Bei der Frage, ob sich durch die thematische Vielfalt und die angedeuteten politischen Ambivalenzen eine gemeinsame Welterklärung ausdrückt und inwieweit diese für antisemitische Denkmuster zumindest anschlussfähig ist, konnten verschiedene Ideologeme identifiziert werden, die zweifelsfrei Analogien mit den von Haury entwickelten Strukturmerkmalen des modernen Antisemitismus aufweisen. Der antisemitische Gehalt verbirgt sich vor allem in der vereinfachten, oft manichäischen Gegenüberstellung einer omnipotenten Macht, welche die eigene, von Kritik befreite, harmonische Gemeinschaftsutopie bedrohe. Das Element der absoluten Bedrohung einerseits und des Heilsversprechens andererseits bildet dabei die logische Folge der in den Redebeiträgen entfalteten Denkmuster. Es ist die Synthese aus omnipotentem, dämonischem Feind und harmonischer, bedrohter Gemeinschaft, die für die Mahnwachen als soziale Bewegung auf zweifache Weise wirkt. Neben der klaren Grenzziehung kommt den Teilnehmern und Teilnehmerinnen der Mahnwachen eine existenzielle Bedeutung zu. Fast schon mit missionarischen Zügen spielen sie nämlich eine Doppelrolle als bedrohte Subjekte

sowie zentrale Akteure in einem finalen Verteidigungskampf, wobei der Widerstand zur moralischen Pflicht verklärt wird. Die Redner und Rednerinnen bieten dabei fast ausnahmslos verschwörungsideologische Auflösungen komplexer und als negativ empfundener gesellschaftlicher Verhältnisse an, die sich mit antimoderner Stoßrichtung als Heilslehre zuspitzt. Dabei verstärken sich antisemitische Zuschreibungen, je vereinfachter und umfassender diese dargestellt und je weniger die komplexen, realpolitischen Interessenlagen berücksichtigt werden. Allerdings handelt es sich in den untersuchten Reden lediglich um latente Formen des Antisemitismus, da der Bezug auf Jüdinnen und Juden sprachlich umgangen wird und andere, oft vage Feindbilder präsentiert werden. Dennoch zeigt die generelle Übereinstimmung mit den skizzierten Strukturmerkmalen nach Haury, dass viele Reden trotz ihrer Unbestimmtheit für antisemitische Denkmuster anschlussfähig sind. Darüber hinaus werden über antizionistische Ausführungen antisemitische Ressentiments als „Israelkritik“⁶⁹ am deutlichsten gegen Jüdinnen und Juden gerichtet.

Auffällig ist dabei jedoch, dass kein einheitliches Muster der kollektiven Identität ausgemacht werden konnte. Vielmehr zeigten sich zwei widersprüchliche Positionen: Während der „nationalistische Flügel“ der Mahnwachen um Elsässer und Simon Annahmen der Antisemitismusforschung entspricht und gegen die vermeintliche Fremdherrschaft durch „Volksverräter“ eine Besinnung auf das Nationale und den wahren Volkswillen durchsetzen will, konzipiert der „universalistisch-egalitäre Flügel“, vertreten etwa durch Jebesen und Shayar, zwar auch eine harmonisch-konfliktfreie Gemeinschaft, will aber die bestehenden nationalen Grenzen überwinden und alle Menschen vereinen. Damit entsprechen sie weder dem klassisch nationalistischen Antisemitismus noch lassen sie sich als spezifisch linke Form antiimperialistischer Stoßrichtung beschreiben. Vielmehr entsteht eine neue Ausprägung, die sich durch die Ablehnung klassischer politischer Kategorien, Strukturen und Konzepte auszeichnet und sich mit dem egalitären Anspruch im Spannungsfeld der modernen Gesellschaft befindet. Diese Form ist gerade durch eine Ambivalenz von Individualismus und der Sehnsucht nach Harmonie und Gemeinschaft geprägt. Das Selbst wird als Ort politischer Veränderung angerufen und Pluralität und Individualität werden als Ideale präsentiert,

69 Hecht-Galinski.

doch gleichzeitig werden die Mahnwachen als familiärer Ort ohne Kritik und Widerspruch konzipiert, der gegen zersetzende Einflüsse verteidigt werden müsse. Damit weisen die Ergebnisse über Annahmen der uns bekannten Antisemitismusforschung hinaus. Während beispielsweise Holz ganz klar die „nationale Semantik“ des Antisemitismus hervorhebt, zeigt der „universalistisch-egalitäre“ Flügel, wie sich Gemeinschaftsutopien jenseits nationaler Identitäten antisemitisch ausgestalten können. Diese unterschiedlichen Annahmen und Weltdeutungen bilden allerdings keine strikte Trennungslinie und Gegensätzlichkeit. Zum Teil finden sich diese Muster in ihrer Widersprüchlichkeit auch in einzelnen Reden. Demnach lässt sich auch keine eindeutige Typologie und Zuordnung aller Redner und Rednerinnen vornehmen. Vielmehr kann mittels der analytischen Trennung die differente Ausgestaltung antisemitischer Denkmuster, die damit einhergehenden Implikationen sowie die Verstrickung mit bestimmten politischen Themen nachgezeichnet werden. Die These, dass die Redner und Rednerinnen der Mahnwachen ihren Zusammenhalt über alle thematischen Differenzen hinweg durch eine geschlossene, antisemitische Ideologie sichern, lässt sich somit nicht vollends bestätigen und enthält durch die Frage nach der kollektiven Identität ein gewisses Konfliktpotenzial.⁷⁰ Dennoch, und das ist entscheidend, ermöglicht die weitgehende Übereinstimmung in grundlegenden, antisemitisch konnotierten Weltanschauungsmustern die Integration in eine gemeinsame Bewegung. Diese lässt sich als Querfront-Bewegung beschreiben, da über den Bezug auf antisemitische Ideologeme bestehende politische und thematische Differenzen verbunden werden.

Die Mahnwachen haben ihren Höhepunkt zwar längst überschritten, fanden in den etablierten politischen Strukturen kaum Anschluss und wurden in ihrer gesellschaftspolitischen Bedeutung von PEGIDA⁷¹ abgelöst. Dennoch sind sie teilweise direkte Stichwortgeber für diese neuen, rechten Bewegungen. So sprachen Elsässer und Simon bei PEGIDA, die mit ihrem Slogan „Lügenpresse“ ideologisch an NS-Sprache anknüpfen, während Frank Geppert von der Mahnwache Halle mit

70 Dies führte bereits vor der untersuchten bundesweiten Mahnwache zu dem Versuch, Elsässer auszuladen, sowie zur Existenz zweier Mahnwachen an verschiedenen Orten. Dennoch wurden diese Kritik und Differenz auf der Veranstaltung nur in einem Fall thematisiert und als äußerer Spaltungsversuch verklärt (vgl. Janich).

71 „Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“.

„EnDgAmE“⁷² einen antiamerikanischen Kurs forciert und hinter den aktuellen Fluchtbewegungen eine „Migrationswaffe“ zur Zerschlagung Europas vermutet. Damit können die Mahnwachen einerseits als Ausdruck einer gesellschaftlichen Entwicklung des sich verschärfenden Identitäts- und Ausgrenzungstrebens verstanden werden, andererseits festigen sie ein Milieu, das diese Weltanschauungen stabilisiert und legitimiert. Dabei bilden verschwörungsideologische und antisemitische Deutungsmuster ein bedeutendes Fundament dieser Entwicklungen.

72 „Engagierte Demokraten gegen die Amerikanisierung Europas“.

Der öffentliche Raum, Bismarck und die Rechtsextremen

Herausforderungen einer Demokratiebildungsarbeit zu Otto von Bismarck in Sachsen-Anhalt heute¹

*In Erinnerung an Fritz Stern (1926–2016)
und den Dialog über Bismarck, jüdische Geschichte
und die Gefährdungen der Demokratie*

Der öffentliche Raum ist ein Kernbereich der demokratisch verfassten Gesellschaft. Er ist ihr Forum, seine Nutzung ein Grundrecht. Wer ihn für sich in Anspruch nimmt, sei es zu Repräsentationszwecken, für zivilgesellschaftliches Engagement oder Demonstrationen, ist sichtbar. Das macht den öffentlichen Raum auch zu einem Ort, an dem die Vergangenheit reflektiert, die Gegenwart bestätigt und die Zukunft verhandelt wird. Aus diesen Gründen ist er bisweilen nicht nur demokratischer Streitraum, sondern auch umstrittenes beziehungsweise umkämpftes Terrain, in dem konfligierende Interessen oder unvereinbare Deutungen

1 Für kritische Diskussionen dieses Aufsatzes, Recherchen zum Thema Rechtsextremismus in der Altmark und *last but not least* für die kontinuierliche kreative Zusammenarbeit bei der Durchführung von „Kunst für Demokratie“ danke ich meiner Mitarbeiterin Katja Gosdek, der Museumspädagogin der Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen. Dem Zentrum für Antisemitismusforschung, namentlich Michael Kohlstruck, gilt Dank für die jahrelange wissenschaftliche Beratung und intensive Begleitung der besonderen Situation in Schönhausen, ebenso Dirk Wilking von „demos“, dem Brandenburgischen Institut für Gemeinwesenberatung, für zahlreiche instruktive Gespräche zum Thema Rechtsextremismus im ländlichen Raum. Wenn im Text von „Stiftungsleitung“ die Rede ist, ist die Verfasserin dieses Aufsatzes gemeint. Der Schönhauser Standort, fortan häufig schlicht als „Stiftung“ bezeichnet, besteht aus den genannten beiden Mitarbeiterinnen.

aufeinanderprallen. In Zeiten eines rasanten politischen, sozialen und ökonomischen Wandels ist er deswegen besonderen Gefährdungen ausgesetzt. Derzeit kreisen daher – mit Schwerpunkt auf dem urbanen Raum – im internationalen Austausch verstärkt die Debatten von Architekten, Raumplanern und Künstlern um ihn.² Unterstrichen wird deren transnationale Fokussierung seitens der Politik, auf europäischer Ebene beispielsweise in einer umfassenden EU-Kommissions-Programmatik zur Rolle des öffentlichen Raums bei der Bewältigung der genannten Umwälzungen.³ Bedroht erscheint Raum als demokratisches Forum allen voran durch staatlichen Interventionismus oder durch Überwachung und Privatisierung.⁴ Weniger Beachtung findet ein Aspekt, der die Demokratie auf eine andere Art zusehends auf eine schwere Probe stellt: die Inanspruchnahme öffentlichen Raums durch die steigende Zahl rechtspopulistischer beziehungsweise rechtsextremer Akteure. Dass diese Inanspruchnahme unmittelbar vor der Haustür der Liegenschaften von Institutionen mit demokratischem Wertekanon geschieht, ist in einer Demokratie folgerichtig, darum aber nicht weniger provozierend. Weil Räume „Träger von Bedeutungen, Erinnerungen und Geschichten“ sind,⁵ ist es keineswegs nebensächlich, nach den Langzeitauswirkungen dieser zwar kurzzeitigen, allerdings sich wiederholenden Kollisionen zu fragen. Was etwa bedeutet es für das in der Demokratie unentbehrliche zivilgesellschaftliche Engagement, wenn die Anlieger einer solchen Inanspruchnahme hilflos zusehen oder gar mit Anzeigen rechnen müssen, wenn sie dem auf friedliche Weise etwas entgegensetzen? Ersteres geschah in Magdeburg, wo im April 2016 eine genehmigte Kundgebung des rechtsextremen Vereins „Gemeinsam-Stark Deutschland

2 Vgl. etwa die Tagung der Akademie der Künste in Kooperation mit dem Goethe Institut „Public Space, Fights and Fictions. 36-hour Factory of Thought“, 19.–21. 5. 2016.

3 Vgl. Sabine Knierbein, Öffentliche Räume zwischen Krise und Innovation. Einsichten und Thesen aus der europäischen Stadtforschung, in: Herbert Quandt-Stiftung (Hrsg.), Die Bürger und ihr öffentlicher Raum. Städte zwischen Innovation und Krise, Freiburg/Basel/Wien 2016, S. 32–57, hier S. 40–42.

4 Ebenda, S. 26 (zu politischen Funktionen) und 35 (zu staatlichem Interventionismus); zu Privatisierung vgl. Anna Minton, Ground Control: Fear and Happiness in the Twenty-first-century City, London 2009.

5 Ulrich Berding, Bedeutung, Funktion und Wandel öffentlicher Räume. Perspektiven aus Forschung und Praxis, in: Quandt-Stiftung (Hrsg.), Die Bürger und ihr öffentlicher Raum, S. 18–31, hier S. 23.

(GSD)“ auf dem Domplatz in der eigens gesperrten Innenstadt stattfand, neun Polizeihundertschaften hierfür und die beiden Gegenveranstaltungen aufgegeben wurden – und der anliegenden Domgemeinde lediglich Glockengeläut und ein Aufruf zu Friedensgebeten am Barlach-Denkmal blieb. Letzteres gilt für Dresden, wo die Semper-Oper seit Oktober 2015 Pegida-Demonstrationen auf dem Theaterplatz mit einem am Gebäude angebrachten Leuchtbanner entgegentritt und deshalb wegen Verstoßes gegen den Denkmalschutz angezeigt wurde.⁶

Von einem öffentlichen Raum, vergleichbar kontroversen Belegungen und eskalierenden Entwicklungen, ist nachfolgend die Rede. Schauplatz ist allerdings keine Stadt, sondern ein altmärkisches Dorf: Schönhausen an der Elbe, Geburtsort des ersten deutschen Reichskanzlers Otto von Bismarck, genauer jene historische Stätte, die den Kernbereich des ehemaligen Gutsbesitzes der Adelsfamilie umfasst. Auf der höchsten Erhebung des Dorfes befindet sich eine denkmalgeschützte barocke Parkanlage mit dem verbliebenen Flügel des Geburtshauses Otto von Bismarcks. Die Umriss des Herrenhauses sind mit einer kniehohen Mauer neben diesem restaurierten Gebäudeflügel angedeutet, der seit 1998 ein mit Landesmitteln gefördertes Bismarck-Museum beherbergt. In Sichtweite des Gebäudes sind mit vier französischen Beutekanonen aus dem Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71 auch Museumsobjekte platziert. Übertragt wird das Ensemble von einer mittelalterlichen Backsteinkirche, der Taufkirche Bismarcks. In dieser Konstellation handelt es sich um den prominentesten öffentlichen Raum des Dorfes, der als touristische Visitenkarte zugleich von ökonomischer Relevanz ist.

Im wirtschaftsgeografischen Sinn ist Schönhausen mit seinen knapp 2000 Einwohnern zweifellos treffend als abseits charakterisiert, denn es liegt in einer der heute strukturschwächsten ländlichen Regionen Deutschlands. Weniger marginal erscheinen lässt den geografischen Ort die Verbindung mit Bismarck, der als ein bedeutender „Erinnerungsort“ der deutschen und europäischen Geschichte

6 Vgl. u. a. Matthias Fricke, Polizei vor Großeinsatz in Magdeburg. Rechtsextreme und Hooligans aus ganz Deutschland planen am Sonnabend Demo, bzw. Alois Kösters, Auf Kosten der Bürger, beide in: Volksstimme vom 7. 4. 2016 sowie <http://www.mdr.de/sachsen/dresden/semperoper-wehrt-sich-gegen-pegida100.html> bzw. <http://www.welt.de/kultur/article152715264/Der-Schatten-von-Pegida-faellt-auf-die-Semperoper.html>. Zu den Folgen der Pegida-Aufmärsche auf dem Theaterplatz für Dresden vgl. Bernhard Honnigfort/DPA, Und nun, Dresden?, in: Weser-Kurier vom 18. 1. 2016.

im Sinne Pierre Noras gilt.⁷ Bismarck zählt deswegen zu den deutschen Staatsmännern, die mit einer von derzeit fünf Politikergedenkstiftungen des Bundes bedacht wurden. Sie sind allesamt an Orten mit einem engen Bezug zum jeweiligen Politiker angesiedelt und fungieren als historische Lernorte. Schönhausen als Bismarcks Geburtsort ist seit 2007 zweiter Standort der Otto-von-Bismarck-Stiftung.⁸ Alle fünf Politikergedenkstiftungen haben einen demokratiebildenden geschichtspolitischen Auftrag. Für die demokratischen Leitfiguren des 20. Jahrhunderts leuchtet dies unmittelbar ein. Er gilt aber genauso für den einzigen Staatsmann des 19. Jahrhunderts, der mit einer solchen Stiftung gewürdigt wird und ein Politiker des deutschen „Machtstaats vor der Demokratie“ war.⁹ Das wissensvermittelnde Motto der Politikergedenkstiftungen „Biografien erzählen – Geschichte entdecken“ lässt sich freilich auch für die Erkundung des 19. Jahrhunderts und die Rolle des ersten deutschen Reichskanzlers darin anwenden.¹⁰

Nicht von ungefähr kommt es, dass Bismarck gleichzeitig zu den Erinnerungsfiguren gehört, die Rechtsextreme geschichtspolitisch für sich reklamieren. Vielmehr machen Aspekte seines machtpolitischen „vordemokratischen“ Denkens

7 Les lieux de mémoire. Sous la direction de Pierre Nora, Paris 1984–1992. Zu Bismarck als „Erinnerungsort“ vgl. Lothar Machtan, Bismarck, in: Etienne François/Hagen Schulze (Hrsg.), Deutsche Erinnerungsorte Bd. 2, München 2001, S. 86–104.

8 Die Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen als Zweigstelle der 1997 in Friedrichruh gegründeten Otto-von-Bismarck-Stiftung besteht auf Wunsch des Landes Sachsen-Anhalt, des Landkreises Stendal und der Gemeinde Schönhausen. Sie betreut seither das Schönhauser Bismarck-Museum – und zwar nach dem Konzept der zwischen 1978 und 1997 eingerichteten Politikergedenkstiftungen des Bundes. Letztere begreifen allesamt 1. ihre Ausstellungen als Lernorte der Geschichte und leisten 2. an historischen Orten mit engem Bezug zum jeweiligen Staatsmann, der Namensgeber ihrer Politikergedenkstiftung ist, historisch-politische Bildungsarbeit mit dem Ziel, die Kenntnisse über die Geschichte Deutschlands und Europas im 19. und 20. Jahrhundert zu erweitern und zu vertiefen. Im Gegensatz zu den anderen, rein bundesfinanzierten Politikergedenkstiftungen basiert die Tätigkeit in Schönhausen allerdings auf einem befristeten Kooperationsvertrag zwischen Bund, Land, Landkreis und Gemeinde. Über operative Mittel verfügt die Stiftung in Schönhausen so gut wie nicht.

9 So lautet der Titel des zweiten Bandes von Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1866–1918, 2 Bde., München ²1993.

10 Vgl. Andrea Hopp, Warum Bismarck?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 65 (2015) 13, S. 3–8, hier S. 7 f.

und Handelns ihn auch heute noch für nichtdemokratische Instrumentalisierungen attraktiv.¹¹ Begünstigt wird dies dadurch, dass seine kultische Überhöhung als nationale Projektionsfigur mittels einzelner Versatzstücke seiner Politik eine lange, nicht selten demokratiefeindliche oder zumindest obrigkeitsstaatlich orientierte Tradition hat, die seine öffentliche Wahrnehmung nach wie vor stark verzerrt. Wie ein übermächtiger Schatten legt sie sich selbst gegenwärtig noch vielfach über die mittlerweile zumindest in Wissenschaft und Schulunterricht gängige nüchterne Betrachtung von Person und Werk im historischen Kontext, deren Vermittlung Auftrag der Otto-von-Bismarck-Stiftung ist. Weil Bismarck Bestandteil des Erinnerungskanons von Rechtsextremen ist, übt auch auf sie sein Geburtsort Schönhausen eine besondere Anziehungskraft aus.

Hieraus resultiert ein komplexer symbolpolitischer Konflikt, bei dem die den Erinnerungsort betreffenden Narrative eng mit konkreten Bewegungen auf räumlicher Ebene verwoben sind. Dem kulturwissenschaftlichen *spatial turn* folgend, erweist es sich deshalb als lohnend, die Vorgänge in Schönhausen einmal von der Raumbezogenheit sozialen Lebens und Handelns her zu beleuchten. Diese Perspektive führt zugleich besonders plastisch vor Augen, vor welchen Herausforderungen eine dem Profil der Politikergedenkstiftungen des Bundes verpflichtete Demokratiebildungsarbeit in Schönhausen steht: mit Bismarck als „vordemokratischem“ Staatsmann des 19. Jahrhunderts sowieso, überdies jedoch in einem

11 Zum Bismarck-Kult vgl. Robert Gerwarth, *The Bismarck Myth: Weimar Germany and the Legacy of the Iron Chancellor*, Oxford 2005; Richard Frankel, *Bismarck's Shadow: The Cult of Leadership and the Transformation of the German Right, 1898–1945*, Oxford 2005. Nach dem Ende des Kaiserreichs wurde Bismarck zu einer Kultfigur der Antirepublikaner, zum Politikerideal des kraftvollen großen „Führers“, dessen Anziehungskraft auch nach 1933 als nächster politischer Zäsur ungebrochen blieb. Im Nationalsozialismus diente er „als Lockvogel für die politische Rechte und das nationale Bürgertum“. Vgl. Lothar Gall, *Die Deutschen und Bismarck*, in: Ralph Melville (Hrsg.), *Deutschland und Europa in der Neuzeit. Festschrift für Karl Otmar Freiherr von Aretin zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 1988, S. 525–536, hier S. 532. Nach 1945, im geteilten Deutschland, erschien Bismarck als Erinnerungs- und Traditionsfigur nicht sonderlich geeignet, was sich in Ost und West erst im Verlauf der 1980er-Jahre wieder zu ändern begann. Und spätestens 1998, zu Bismarcks 100. Todestag, knüpfte auch die NPD in aller Deutlichkeit und besonders öffentlichkeitswirksam an ihn an. Ihre Jugendorganisation plakatierte quer durch den Sachsenwald um Friedrichsruh an Bäumen und den Schlossmauern, sogar in den durchfahrenden Zügen, und feierte Bismarck bei einer Demonstration im Friedrichsruh benachbarten Aumühle als ihren Gewährsmann.

Gedenk-Raum, in dem eine sachlich-nüchterne Auseinandersetzung mit ihm auf ein hierauf wenig vorbereitetes Publikum trifft.

Hinsichtlich der rechtsextremistischen Vereinnahmungsversuche des Schönhauser historischen Ortes sind bislang drei Phasen auszumachen, in denen die Wechselbeziehung zwischen konkretem und abstraktem „Bismarck-Ort“ Auswirkungen auf die „räumliche Syntax“ hatte.¹² Die Symbolik, mit der der öffentliche Raum belegt wird, und die sich abspielenden sozialen Prozesse lassen wie in einem Brennglas erkennen, dass der unbebaute Platz inmitten seines architektonischen Umfelds innerhalb kurzer Zeit wiederholt zum Schauplatz eines „sozialen Dramas“ im Sinne Victor Turners wurde: in drei Akten, mit wechselnden Bühnenbildern und Protagonisten sowie unterschiedlichen Haupt- und Nebenrollen. Für Turner ist das Dorf ein charakteristischer Handlungsraum für ein solches „soziales Drama“.¹³ Schönhausen ist ein Dorf, und es hat, nicht nur im übertragenen Sinn, eine Bühne. Auf ihr nahm der erste Akt des Dramas seinen Lauf, und zwar schon vor vielen Jahren, im Jahr 1990.

Erster Akt: Neustrukturierter Raum 1990–2007

Victor Turner geht aufgrund seiner Untersuchungen zum Verhalten von Menschen in Spannungs- und Veränderungsprozessen davon aus, dass gesellschaftliche Interaktion und gesellschaftlicher Wandel einer nahezu universell gültigen

12 Zu diesem Begriff, verwendet im Sinne des erweiterten Konzepts von Forensik als „Kunst des Forums“ und dem Verständnis von geografischem Raum als politischem, juristischem institutionellem oder informellem „Tatort“ in einer Kombination von Architektur und Erinnerung, vgl. Eyal Weizman, Introduction: Forensik, in: ders. (Hrsg.), *Forensik: The Architecture of Public Truth*, Katalog zur Ausstellung „Forensik“ im Haus der Kulturen der Welt, 15. 3.–5. 5. 2014, Berlin 2014, S. 9–32. Als ein Beispiel vgl. ders., *Durch Wände gehen*, in: transversal extradisziplinäre, <http://eipcp.net/transversal/0507/weizman/de>.

13 Victor Turner, *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, Frankfurt a. M. 1989, S. 10 f., 95, zur Übertragbarkeit des Prinzips bis hin zur „Weltgemeinschaft“ S. 110. Auf historischer Ebene (für die Zeit um 1900) hat Helmut Walser Smith, *Die Geschichte des Schlachters. Mord und Antisemitismus in einer deutschen Kleinstadt*, Göttingen 2002, S. 200–214, das Konzept angewandt. Hier dient es dazu, dem geschilderten Geschehen eine analytische Struktur gegen die eigene unstrukturierte Erfahrung zu geben.

Dramaturgie in folgenden Etappen unterliegen: 1. Bruch – 2. Krise – 3. Übergang – 4. Reintegration (oder Spaltung).¹⁴ Einen Bruch im Sinne eines Neuaufbruchs, der die Raumsyntax und damit das Ortsgedächtnis einmal mehr verändern sollte, gab es in Schönhausen im Jahr 1990. Denn Raum steht nicht nur in Beziehung zu den sich darin bewegendenden Menschen, sondern auch in einem Verhältnis zu Zeit.

Die Wiedervereinigung der beiden deutschen Staaten kam einem tiefen Einschnitt gleich, dem ein gravierender Strukturwandel folgte. Er schloss allerlei räumlich-geografische Kategorien ein und war begleitet von neuen Deutungshoheiten. Alte Erfahrungs-Räume und die dazugehörigen Erwartungshorizonte besaßen nur noch begrenzt Gültigkeit.¹⁵ Die erforderliche Neuorientierung für die Zukunft machte auch eine Neubewertung der Vergangenheit notwendig. Was daraus von Belang in der Gegenwart, als „Kapital“ brauchbar war, darüber brauchte in Schönhausen nicht lange gerätselt werden.¹⁶ Noch dazu sehr rasch bedrängt durch journalistische Anfragen aus „Ost und West“, begann sich die Gemeinde intensiv mit ihrem Erinnerungsort „Otto von Bismarck“ zu beschäftigen.¹⁷ Die angestrebte touristische Vermarktung ihres berühmten Sohnes und die dadurch erhoffte Aufwertung der strukturschwachen Region bildeten dabei einen nicht zu unterschätzenden Faktor. Allen voran aber schwebte den Schönhausern eine explizit in dieses Wort gefasste „Ehrung“ vor, deren Format noch zu etablieren war.¹⁸

14 Turner, Vom Ritual zum Theater, S. 12–14 und S. 110–112.

15 Über „Erfahrungsraum“ und „Erwartungshorizont“ als zwei historische Kategorien, die sich aus den vier Komponenten „Erfahrung“, „Raum“, „Erwartung“ und „Horizont“ ergeben, die für das Zusammenspiel von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft verantwortlich sind, wenn von einem spezifischen Standort in der Geschichte aus Erlebnisse rezipiert und gedeutet werden, vgl. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1992, S. 349–375.

16 Als ökonomisches, kulturelles, soziales und daraus resultierend symbolisches Kapital gemäß Pierre Bourdieu, *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*, in: Reinhard Kreckel (Hrsg.), *Soziale Ungleichheiten*, Göttingen 1983, S. 183–198.

17 Zu den Anfragen aus „Ost und West“ und den Schönhauser Annäherungen an Bismarck vgl. Klaus-Dieter Mollenhauer, „Eiserner Kanzler“ wird 175. Gespräche und Beobachtungen im Geburtsort Otto von Bismarcks in Schönhausen an der Elbe, in: *Volksstimme* vom 31. 3. 1990.

18 Vgl. den anonymen undatierten Artikel [April 1990] in der *Volksstimme* „Deutschlandlied erklang an der Bismarck-Eiche. Schönhausen ehrte seinen Sohn mit ungebetenen Gästen“, Archiv Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen.

Erster Ausdruck sollte nach langer Zeit wieder eine öffentliche Würdigung von Bismarcks Geburtstag an seinem Geburtsort sein – waren doch in der DDR sämtliche Bismarck-Straßen umbenannt worden, die ihm zu Ehren errichteten Denkmäler, Säulen und Türme verfallen oder umgenutzt, in Bismarcks 60. Todesjahr 1958 gar sein Geburtshaus gesprengt worden.¹⁹

Wie der dadurch symbolisierte Sturz der alten Autoritäten auf die Menschen im Geburtsort wirkte, ist aus heutiger Sicht nur schwer zu ermessen. Bis 1945 jedenfalls war das Leben der Schönhauser Bevölkerung aufgrund vielfältiger Alltagsbeziehungen zwischen Dorf und Gutsherrschaft sozioökonomisch eng mit jenem der seit Jahrhunderten präsenten Adelsfamilie verbunden gewesen. Danach aber wurde umfunktioniert, was in Schönhausen über die Jahrhunderte umzäunter Gutsbesitz der Familie von Bismarck mit dem Herrenhaus als Zentrum gewesen war: der nach der Haussprengung verbliebene Seitenflügel zum umzäunten Wohnraum einer zugezogenen Flüchtlingsfamilie, wodurch die Bedeutung als herausragender Bezugspunkt des Dorfes verloren ging, und der private Park zum „Volkspark“ mit einer Bühne als öffentlichem Veranstaltungsort weitab von den ehemaligen Gutsgebäuden.²⁰ In Umkehrung des adligen Raumplanungskonzepts entstand dadurch ein neues Zentrum an der alten Peripherie, das das alte adlige Zentrum aus dem Gedächtnis verbannen sollte. Aber weil geografische Räume, die das Ortsbild prägen, als Bedeutungsträger vergleichsweise lange Zeiträume überdauern, erschien nach 1989 die Freilegung der ursprünglichen Topografie umso reizvoller. Die Rückbesinnung auf die Geschichte als „Bismarck-Ort“ im preußischen Kontext indessen rief recht unterschiedliche Akteursinteressen auf den Plan. Und so kam es zu dem

19 Vgl. Andrea Hopp/Katja Gosdek, Schönhausen: Geschichte erleben an Bismarcks Geburtsort, in: Ulrich Lappenküper/Andreas von Seggern (Hrsg.), Bismarck-Erinnerungsorte. Ein Begleiter durch die Museen in Friedrichsruh und Schönhausen, Friedrichsruh 2010, S. 109–117, hier S. 112. Zur Situation in der DDR am Beispiel Thüringens vgl. Hans-Werner Hahn, Bismarck in Thüringen. Politik und Erinnerungskultur zwischen Reichsgründung und Wiedervereinigung, in: Werner Greiling/Hans-Werner Hahn (Hrsg.), Bismarck in Thüringen. Politik und Erinnerungskultur in kleinstaatlicher Perspektive, Weimar/Jena 2003, S. 19–66, hier S. 54 f.

20 Zum Schönhauser Gutsbesitz und zur Funktion von Herrenhaus und Park vgl. Andrea Hopp, Bei den Bismarcks in Schönhausen. Adliges Wohnen auf dem Gut, in: Bismarck. Essays zu Familie, Außenpolitik und Mythos, Friedrichsruh 2015, S. 5–22.

Paradox, dass in Schönhausen die Demokratie und deren Gefährdung zeitgleich Einzug hielten.

Es war noch die besagte Bühne im hinteren Teil des Parks, die im Jahr 1990 zum Schauplatz einer „Gedenkfeier“ zu Bismarcks 175. Geburtstag mit rund 400 Gästen avancierte, „darunter etwa 150 aus der BRD und Westberlin“. Ausgerichtet wurde die Veranstaltung laut Zeitungsbericht von einer „Westberliner Kulturgruppe“. Diese Bezeichnung markiert eine nachträgliche Grenzziehung der gastgebenden Gemeinde im Osten von der Inszenierung aus dem Westen mit dem mehr oder weniger versteckten Hinweis auf fehlende Erfahrungen mit revisionistischen Huldigungsformen.

Wie dem Bericht sowie Fotografien zu entnehmen ist, wurde die Feier neben der schwarz-rot-goldenen von den Fahnen des Kaiserreichs, Preußens und Brandenburgs sowie jener der rechtsradikalen Wiking-Jugend umrahmt und beim Setzen einer Bismarck-Eiche die erste Strophe des Deutschlandliedes gesungen. Etliche Schönhauser verließen die Veranstaltung während der Reden aufgrund ihrer Inhalte zusehends irritiert. Deren Zuschnitt ergab sich jedoch daraus, dass die beigezogene Kooperationspartnerin niemand anderes war als die „Berliner Kulturgemeinschaft Preußen e. V.“, eine rechtsradikale Berliner Kaderbildungsstätte.

Zur „Deutschen Kulturgemeinschaft e. V.“ gehörend, war sie mit ihren führenden Repräsentantinnen vertreten, die beide Reden hielten: die Vorsitzende Lisbeth Grolitsch (geb. 1922) sowie die zur selben Generation gehörende Ehrenvorsitzende und Gründerin des Berliner Zweigs, Dr. Ursula Schaffer. Beide waren Anfang der neunziger Jahre wichtige Bindeglieder zwischen den Generationen und versierte Organisatorinnen rechtsradikaler Aufmärsche. Im lokalen Zeitungsbericht erhielten auch sie geografische Zuordnungen – in ihrem Fall durch Klammerangaben, Grolitsch „Österreich“, Schaffer „Berlin-West“ –, die desgleichen räumliche Distanz, sowohl in Geografie als auch im Denken, zum ostdeutschen Schönhausen ausdrücken sollten.

Es sind keine Quellen verfügbar, aus denen hervorgeht, wie es zu dieser Kontaktaufnahme kam und wieso die lokalen Veranstalter erst realisierten, mit wem sie es zu tun hatten, als es schon zu spät war. Anders verhielt es sich bei der Familie von Bismarck aus Friedrichsruh bei Hamburg, die eingeladen worden war, jedoch absagte, als sie erfuhr, „dass Rechtsradikale die Veranstaltung für ihre Zwecke

missbrauchen wollten“.²¹ Fest steht nur, dass dieser Vorfall sogleich – um in der Terminologie des „sozialen Dramas“ zu bleiben – eine Krise auslöste, auf die vergleichsweise rasch eine Phase des Übergangs folgte.

Wenig naheliegend wäre es anzunehmen, dass ein eben mit all seinem Marktwert wiederentdecktes Kapital, wie Bismarck es darstellte, sich sogleich in einen Gegenstand verwandelt, der nüchtern, differenziert und aus der Distanz betrachtet wird. Viel naheliegender ist die Suche nach vertrauten Wegen, dieses Kapital auf jede erdenkliche Weise aufzuwerten und zu nutzen. Wie dies inhaltlich und vor allem der Form nach geschah, ließe sich in Anlehnung an Dorothee Wierling formulieren: durch „Verschiebungen im Detail“ bei gleichbleibender Grunddeutung aus „einer früheren Lebensphase“.²² Ergebnis war ein „Drehbuch“, bestehend aus einem bis heute nur in Nuancen variierten verbal-museal-sakralen Dreiklang aus Vortrag/Gesang, Ausstellung und Gottesdienst, Letzteres ein ebenfalls wiederentdecktes unterdrücktes Element der eigenen Geschichte.²³

- 21 Sämtliche Zitate aus „Deutschlandlied erklang“ (Volksstimme), Fotografien im Archiv Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen. Zur „Deutschen Kulturgemeinschaft“ und ihrem Ableger „Berliner Kulturgemeinschaft Preußen e. V.“ vgl. <http://www.antira.de/organisationen/bkp.html>. Zu den Funktionen von Grolitsch und Schaffer vgl. Renate Bitzan, Frauen in der rechtsextremen Szene, in: Thomas Grumke/Bernd Wagner (Hrsg.), Handbuch Rechtsradikalismus. Personen – Organisationen – Netzwerke vom Neonazismus bis in die Mitte der Gesellschaft, Opladen 2002, S. 87–104, hier S. 94, bzw. ebenda unter „Organisationen“, S. 378.
- 22 Eigentlich bezogen auf Oral History, hier: eine typische Beobachtung in Nachinterviews mit Einzelpersonen nach historischem Umbruch, vgl. bei Dorothee Wierling, Gewendete Biographien?, in: Brigitte Rauschenbach (Hrsg.), Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten. Zur Psycho-Analyse deutscher Wenden, Berlin 1992, S. 217–227, hier S. 225.
- 23 Zum Verständnis vgl. etwa die „Framing“-These von Erving Goffman, Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen, Frankfurt a. M. 1980, z. B. S. 36, 141 und 235–237, wonach durch (primäre) Rahmen, die „ihnen einen Sinn verleihen“, „die Handlungen des täglichen Lebens verstehbar sind“, Erfahrung durch Rahmung organisiert wird, die durch Erkennungszeichen („connectives“) und Regulatoren kommuniziert werden. Vgl. allgemeiner aber auch u.v.a. Peter L. Berger/Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. 1990. Den Begriff „Drehbuch“ verwendet für die soziale Verfasstheit von lebensgeschichtlichen Interviews Dorothee Wierling, Die Historikerin als ZuhörerIn. Die Verfertigung von Geschichte aus Erinnerungen, in: Bernhard Strauß/Michael Geyer (Hrsg.), Psychotherapie in Zeiten der Globalisierung, Göttingen 2006, S. 291–306, hier S. 298.

Eine Art Probelauf für die Umsetzung des Dreiklangs stellte die nach und nach erfolgende Transformation des Parks zu einem erweiterten Ort des Totengedenkens dar. 1996 wurde ein Gedenkstein für die mythenumrankte Armee Wenck errichtet mit der Begründung, dass dort zwar kein authentischer historischer, jedoch der größte würdige, öffentlich zugängliche Ort in der Umgebung ihrer letzten Gefechte und der anschließenden Elbüberquerung bei Tangermünde sei.²⁴ Zwei Jahre zuvor war ein von ehemaligen Kameraden gestifteter Gedenkstein für den in der Gegend abgestürzten hochdekorierten NS-Luftwaffenpiloten Heinrich zu Sayn-Wittgenstein gesetzt worden, dessen 50. Todestag sich 1994 jährte.²⁵ In beiden Gedenksteinen kommen die seit 1813 traditionsbildenden Kategorien von Individualisierung, Ritualisierung und Monumentalisierung als Formensprache des Totenkults zur Geltung, in den Einweihungszeremonien außerdem die wirkmächtige Vergemeinschaftung in einer Veranstaltung, die religiöse und politische Elemente verband.²⁶

Das größte individualisierte Monument in diesem Raum, das ritualisiertes Gedenken mit religiösen und politischen Elementen kombinierte, sollte Bismarck vorbehalten bleiben. Nach dem Debakel von 1990 bestrebt, die Regie für ihren Erinnerungsort in „eigenen Räumen“ selbst zu übernehmen,²⁷ plante die Gemeinde nämlich die Einrichtung eines Bismarck-Museums im verbliebenen Herrenhausflügel. Eröffnet im Jahr des 100. Todestages Otto von Bismarcks 1998, gab es dem beschriebenen Dreiklang nun auch in musealer Hinsicht ein Gehäuse. In seiner

24 Zur Armee Wenck vgl. <http://www.bpb.de/geschichte/deutsche-geschichte/der-zweite-weltkrieg/199402/endphase-und-kriegsende> bzw. <http://www.az-online.de/altmark/tangermuende/letzte-hoffnung-tangermuende-4131356.html>.

25 Vgl. Volksstimme vom 24. 1. 1994, Archiv Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen.

26 Zum Totenkult als Gefallenengedenken vgl. Manfred Hettling/Jörg Echternkamp, Heroisierung und Opferstilisierung. Grundelemente des Gefallenengedenkens von 1813 bis heute, in: dies. (Hrsg.), Gefallenengedenken im globalen Vergleich. Nationale Tradition, politische Legitimation und Individualisierung der Erinnerung, München 2013, S. 123–158, hier S. 126–134. Der Begriff „Ritual“ wird fortan im Sinne Turners zur Beschreibung eines transformativen Vorgangs angewendet. Vgl. Victor Turner, *Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites of Passage*, in: Louise Carus Mahdi/Steven Foster/Meredith Little (Hrsg.), *Betwixt and Between: Patterns of Masculine and Feminine Initiation*, La Salle 1987, S. 3–19, hier S. 5 f.

27 Zitat aus „Deutschlandlied erklart“ (Volksstimme).

Dauerausstellung wurden zeitgenössische Devotionalien und Geschenke in Szene gesetzt, die Bismarck einst in Würdigung seiner Verdienste um die „Reichsgründung“ überreicht worden waren. Seine kultische Überhöhung noch zu Lebzeiten rückten diese Exponate in ein gleißendes Licht. Umrahmt wurde die Präsentation gleich eingangs von einem Bismarck-Zitat, das die Bedeutung der Heimatregion hervorhob. Der hergestellte Heimatbezug lud zur Identifikation mit der historischen Persönlichkeit ein und bot einen besonders wirksamen Ansporn für Interesse und Beteiligung der Einwohnerschaft im gemeindeöffentlichen Raum.²⁸ Zielgruppe der Ausstellung sollten Touristen sein, insbesondere solche mit einem Faible für preußische Geschichte und Sammler von Medaillen. Für die letztgenannte Klientel kaufte das Land Sachsen-Anhalt eine umfassende Medaillensammlung an und stellte sie als Dauerleihgabe zur Verfügung. Beide seitens der Gemeinde Schönhausen anlässlich des 100. Todesjahres ausgerichtete Feierlichkeiten fanden, auch weil es der größte Versammlungsraum im Dorf war, in der mit der Wiederentdeckung Bismarcks gleichfalls aufgewerteten einstigen Patronatskirche der Familie von Bismarck statt: am 1. April 1998 ein Festakt anlässlich des Sterbejahres, am 3. Oktober sodann die Museumseröffnung. Ein Festzug mit Kostüm- und Pferdeparade rundete das Geschehen ab. Immer deutlicher knüpften die Schönhauser mit diesem verbal-museal-sakralen Dreiklang an Formate an, wie sie noch im Kaiserreich, zuletzt im Jahr 1915, anlässlich Bismarcks 100. Geburtstag üblich waren.²⁹

- 28 Zur Ausstellung vgl. Konrad Breitenborn, *Otto von Bismarck. Kanzler aus der Altmark. Buch zum Bismarck-Museum in Schönhausen*, Halle 1998. Das erwähnte Zitat stammt aus einer Ansprache Bismarcks auf dem Bahnhof in Stendal am 12. Juli 1894: „Von diesem flachen Lande hier, von der altmärkischen Heimat, die ja auch die meinige ist, ist die Kraft und der Anstoß zur Bildung des brandenburgischen Staates und Preußens und schließlich zur Wiedergeburt des Deutschen Reiches ausgegangen.“ Otto von Bismarck, *Die gesammelten Werke*, bearb. von Wilhelm Schüßler, 13. Bd.: 1885 bis 1897, Berlin 1930, S. 536. Zur Funktion des Heimatbezugs vgl. Michael Kohlstruck, *Die alte Grafschaft Ruppín – ein Erinnerungsort mit Tradition*, in: Christine Holste/Barbara von Reibnitz (Hrsg.), *A propos. Kulturwissenschaftliche Miscellen von und für Richard Faber*, Würzburg 2013, S. 303–309.
- 29 Vgl. „Wie Bismarcks 100-jähriger Geburtstag in seinem Geburtsort Schönhausen gefeiert wurde“, in: *Synodalblatt der Kreissynode Sandau*, April 1915; *Otto-von-Bismarck-Stiftung*, *Nachlass Marguerite von Bismarck*, G 97, Bl. 101 f.; sowie die Dokumentation des Presse- und Informationsamts der Landesregierung Sachsen-Anhalt, *Otto von Bismarck (1815–1898)*, Festakt in Schönhausen 1. April 1998, Magdeburg 1998.

Ideale Anknüpfungspunkte bot diese Form der Geschichtsaufbereitung auch einer Interessengruppe, die es freilich in der Region ebenfalls gab: rechtsextreme Gruppierungen, die Bismarck für sich reklamierten, am liebsten vor historischer Kulisse. Und in dem Moment, als in Schönhausen aus dem kleinen umzäunten Siedlungswohnhaus wieder der Bismarcksche Herrenhausflügel wurde, rückte auch das Interesse der extremen Rechten vom Rand des Parks heran an die Grundmauern. Im Herzen der neu angelegten Park- und Museumskulisse etablierten auch sie nun ein eigenes Ritual zum Bismarck-Gedenken: An den Grundmauern des Geburtshauses versammelten sich die zunächst meist männlichen Teilnehmer, zeigten Transparente mit Bismarckkehrungen und Fahnen, darunter die preußische und die Kaiserreichsfahne, lauschten geschichtsrevisionistischen Reden und legten Blumengebilde nieder. Durch herbeigerufene Polizei gestört wurde ihre – mithin offenbar bis dahin nicht angemeldete – Versammlung am 1. April 2007, beim Antrittsbesuch der neuen Leitung der Otto-von-Bismarck-Stiftung in Schönhausen.

Vielleicht kehrte die NPD auch bereits einen Monat später wieder nach Schönhausen zurück, um ihren plötzlich bedrohten Raumanpruch zu bekräftigen, diesmal für eine Versammlung um den genannten Gedenkstein der Armee Wenck. Hiergegen formierte sich eine mit 200 Teilnehmern große und mit Abgeordneten des Bundes- und Sachsen-anhaltinischen Landtags prominent besetzte Gegenveranstaltung, auch sie noch am hergebrachten Versammlungsort der Parkbühne.³⁰ Dieses bemerkenswerte Aufgebot blieb jedoch ein einmaliges Ereignis. Auf das jährliche rechtsextreme Ritual im Bismarck-Kontext reagierte die Schönhauser Bevölkerung verhalten. Eine im Folgejahr seitens zweier Gemeinderätinnen organisierte Mahnwache war nur noch gering besucht. Ein Argument lautete, die Neonazis täten keinem etwas und kämen nicht aus dem Ort.³¹

30 Vgl. das Plakat „Gesicht zeigen“ mit dem Aufruf zum Protest gegen den „Aufmarsch in Schönhausen [...] am 5. Mai 2007“, Archiv der Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen.

31 Bei der Landtagswahl in Sachsen-Anhalt im Jahr 2006 kandidierten für Schönhausen DVU und Republikaner, erhielten jedoch in der Tat weit unter 5 Prozent. 2011 erreichte die NPD in Schönhausen dann jedoch 7,8 Prozent der Stimmen. Bei der Landtagswahl am 13. März 2016 lag das Ergebnis für die NPD erneut wieder nur bei 2,6 Prozent (27 von insgesamt 1027 gültigen Zweitstimmen), ALFA bekam 1 Prozent (10 Stimmen) und Die Rechte 0,6 Prozent (6 Stimmen). Allerdings verzeichnete die erstmals angetretene rechtspopulistische AfD auf Anhieb 28,9 Prozent (297 Stimmen), in der Region bis zu 33 Prozent. Quelle: Statistisches Landesamt Sachsen-Anhalt, <http://www.statistik.sachsen-anhalt.de/wahlen/lt16/>.

Zweiter Akt: Verwandlungen 2007–2014

Die Aufnahme der Tätigkeit der bundesunmittelbaren Otto-von-Bismarck-Stiftung am 4. Juli 2007 in Schönhausen markiert einen abermaligen Einschnitt für den Erinnerungsort im konkreten wie übertragenen Sinn. Denn mit der Bundesstiftung betrat eine Akteurin die Bühne, die signifikant von der bisherigen kommunalen Gedenkpraxis abwich und noch dazu in einem bewussten gestaltenden Akt die symbolische Aufladung des öffentlichen Raums durchbrach. Ein solcher Bruch – wiederum im Sinne des „sozialen Dramas“ nach Turner – war unvermeidlich. Weder wollte noch konnte sie das geschilderte rechtsextreme Geschehen dulden, ohne in Verruf zu geraten oder gar vereinnahmt zu werden. Entsprechend „dramatisch“ verliefen die vier Turner'schen Phasen.

Jüngere Forschungen haben auf die große Akteursvielfalt im öffentlichen Raum und die vielfältigen Überlagerungen von Zuständigkeiten für ihn hingewiesen. Nicht nur Gestaltung und Instandhaltung sind höchst unterschiedlich geregelt, sondern selbst Eigentums- oder Nutzungsrechte. So komme für einen jeden öffentlichen Raum ein „eigenes Akteursprofil“ zustande, das einen spezifischen „Fingerabdruck“ hinterlasse.³² In Schönhausen gestalteten sich dieses Akteursprofil und der dadurch verursachte „Fingerabdruck“ zusehends komplexer: Seit 2007 inhaltlich verantwortlich für das Museum der Gemeinde, dient der Bismarck-Stiftung Schönhausen ein einhundert Meter davon entferntes ehemals gutsherrschaftliches Funktionsgebäude, in dem eine Touristeninformation untergebracht ist, als Büro- und Veranstaltungsgebäude. Hierdurch ist sie unmittelbare Anliegerin des umkämpften öffentlichen Raumes. Das Museumsgebäude, das umliegende Gelände sowie der Park unterstehen der altmärkischen Gemeinde Schönhausen, die verwaltungstechnisch an die Verbandsgemeinde (zuvor Verwaltungsgemeinschaft) Elbe-Havel-Land angebunden ist. Beide Körperschaften sowie die neu hinzugetretene Bundesstiftung mit ihren jeweils unterschiedlichen Nutzungs- und Eigentumsrechten bzw. -pflichten befinden sich permanent vor Ort; Gemeinde und Verbandsgemeinde residieren jedoch in entfernter liegenden Gebäuden.

Vermehrt hat sich seit 2007 auch die temporäre Akteurszahl: Die Rechtsextremen, die die Ursache hierfür sind, gaben sich zwecks Unterstreichung ihres

32 Berding, Bedeutung, Funktion und Wandel, S. 22.

Raumanspruchs gar eine neue Struktur samt neuem Namen. Als „Altmärkischer Kreis der Bismarckfreunde“ melden sie seither formell zu Bismarcks Geburtstag am 1. April eine „Feierstunde“ an den Grundmauern des Geburtshauses an. Sie ist die einzige kontinuierlich wiederkehrend anberaumte öffentlichkeitswirksame historisch-politische Veranstaltung von Rechtsextremen in der Altmark und der Grund für das Auftreten weiterer Protagonisten, die sonst nicht in Erscheinung treten: Seit Inkrafttreten eines Landesversammlungsrechts im Dezember 2009 ist für die Prüfung und Genehmigung (ggf. mit Auflagen) von Versammlungsmeldungen im öffentlichen Raum das Ordnungsamt des Landkreises Stendal zuständig. Zur Veranstaltungsbeobachtung erscheinen außerdem in jedem Jahr Polizei, Staatsschutz und das für Sachsen-Anhalt zuständige Beratungsteam gegen Rechtsextremismus „miteinander e. V.“. Sie dokumentieren das Geschehen in Verfassungsschutzberichten beziehungsweise anderweitiger Rechtsextremismus-Berichterstattung. Daraus geht hervor, dass in Schönhausen Angehörige der Szene, die sonst eher als lose, unstrukturiert, subkulturell geprägt und gewaltbereit gilt, mit Vertretern der regionalen NPD gemeinsam öffentlich in Erscheinung treten.³³

Dies sind zweifellos spezifische Rahmenbedingungen für den Bildungsauftrag der Bundesstiftung in Schönhausen. Sie gelten jedoch noch in mancherlei anderer Hinsicht: Schönhausen ist der einzige Standort der fünf Politikgedenkstiftungen des Bundes in Ostdeutschland.³⁴ Aufgrund der Lage in einer der strukturschwächsten ländlichen Regionen Deutschlands weicht das durchschnittliche Bildungsniveau des potenziellen Publikums, einschließlich jenes der politischen Bildung, signifikant von den anderen Standorten ab.³⁵ An keinem

33 Vgl. Ministerium des Innern (später: für Inneres und Sport) des Landes Sachsen-Anhalt (Hrsg.), Verfassungsschutzbericht[e] 2007–2014, Magdeburg 2008–2015. Darin wird das Gelände als „Park des Bismarck-Museums“ bezeichnet.

34 Abgesehen von der Bundeskanzler-Willy-Brandt-Stiftung, nachdem sie vom Rathaus Schöneberg im Westen Berlins an ihren neuen Standort Unter den Linden nahe des Brandenburger Tors umgezogen ist.

35 Auf den Mangel an politischer Bildung verwies allgemeiner jüngst Reinhard Bingener, Zehn Gründe, warum die AfD in Sachsen-Anhalt durch die Decke schießt, in: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung vom 28. 2. 2016. Bereits als Grund Nr. 2 führt er an: „Zu wenig politische Bildung“, Grund Nr. 7 verweist auf „Strukturschwäche“.

der anderen Orte, an denen die Politikergedenkstiftungen des Bundes tätig sind, gibt es überdies so viele konkurrierende Akteure und Geschichtsnarrative rund um den jeweiligen Staatsmann wie an diesem Standort. Dies hängt mit den geschichtspolitischen Verwerfungen des 20. Jahrhunderts vom Kaiserreich über den Nationalsozialismus und die DDR zusammen. Auf Bismarck bezogen, resultiert daraus ein bemerkenswert lebendiger Alltagsdiskurs, der ein breites Spektrum umfasst. Er reicht von zusehends nachlassender Dämonisierung bis hin zu einer eher gesteigerten Glorifizierung mit Facetten der Trivialisierung. Unter den gleichermaßen glorifizierenden wie trivialisierenden Akteuren befinden sich Tourismusverband, Gastronomie, Hotels, Presse, bisweilen gar Kirche, die allesamt Bismarck und seine Geburtsstätte, nicht zuletzt als das beschriebene „Kapital“, wiederentdeckt haben.³⁶ Glorifizierung und Trivialisierung als ebenso eingängige wie attraktive Angebote sind jedoch weniger harmlos, als sie auf den ersten Blick erscheinen mögen. Vielmehr werden mit der fortgesetzten Verklärung Bismarcks, die in ihnen mitschwingt, mehr oder weniger versteckt Werte kommuniziert, die mit einem differenzierten, von demokratischen Anschauungen geleiteten Blick in die Vergangenheit nicht nur wenig zu tun haben. Sie sind vielmehr dazu geeignet, eine Geschichtswahrnehmung zu verfestigen, in die sich vordergründig – abgesehen von Symbolik und verbaler Note – das rechtsextreme Format als Variante geschmeidig einfügt. Auch mit getrennten Erinnerungskulturen in Ost und West, die bei der historisch-politischen Bildungsarbeit zu berücksichtigen sind, hat zu tun, dass sich das „Drehbuch“ der Bismarck-Stiftung in Schönhausen hiervon von Beginn an unterschied.

Am 1. April 2008 veranlasste die Stiftung erstmals die Schließung des Museums aufgrund der durch die Polizei angekündigten rechtsextremen Versammlung. Ein Museumsbesuch wie in den Jahren vor ihrer Zuständigkeit ist seither als Bestandteil der „Feierstunde“ nicht mehr möglich. Ergänzend erließ die Stiftung eine Hausordnung, die das Tragen rechtsextremer Symbole und diskriminierende, antidemokratische Äußerungen verbietet. Im Jahr 2009 organisierte sie überdies Anfang April ein Bürgerfest unter zahlreicher Beteiligung der lokalen Vereine. Es war eingebunden in ein Veranstaltungsprogramm, das über Aspekte

36 Über den Nutzen öffentlicher Räume für das touristische Marketing wie im vorliegenden Fall vgl. Berding, Bedeutung, Funktion und Wandel, S. 24.

von Parlamentarisierung und Demokratisierung im 19. Jahrhundert informierte.³⁷ Dieses Bürgerfest, mit dem gleichzeitig von Gemeinderatsmitgliedern in Kooperation mit dem örtlichen Sportverein ein SOS-Kinderlauf ins Leben gerufen wurde, verfolgte die Absicht, am historischen Ort sichtbare Akzente der Wertvorstellungen seiner gegenwärtigen Anliegerinnen – Stiftung und Gemeinde – zu setzen.

Im Jahr darauf wurde das rechtsextreme Gedenkformat dann erstmals mit einem Demokratiebildungsprojekt konfrontiert, das den symbolträchtigsten öffentlichen Raum in Schönhausen mit einem neuen Ritual belegte. Bei dieser Intervention wurde absichtlich jeder Bezug auf Bismarck unterlassen, um mit den bisherigen raumbezogenen Seh- und Nutzungsgewohnheiten bewusst zu brechen, einen anderen Zusammenhang herzustellen und so den Raum im demokratiebildenden Sinn zu „aktivieren“.³⁸ Seither entsteht jedes Jahr im April eine bunte, von vielen Händen kreativ verwandelte Parkkulisse. Park-„Verwandlungen“ genannt, finden LandArt-Ausstellungen mit unterschiedlichen Jahresmottos, jedoch unter dem übergeordneten Titel „Kunst für Demokratie“ statt.³⁹ All diese Begrifflichkeiten sind Programm. Mit einem sukzessiv von Jahr zu Jahr erweiterten Repertoire werden rund um das Museumsgebäude von Laien angefertigte Kunstwerke, die

37 Begleitend zur Präsentation einer Ausstellung der Kommission für Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien e. V. „Bismarcks Reichstag. Das Parlament in der Leipziger Straße. Fotografiert von Julius Braatz“.

38 Zum „In-anderen-Zusammenhang-Stellen“ vgl. Goffman, Rahmen-Analyse, S. 88; zu einer vergleichbaren Intervention zum Thema Klimaschutz vor dem Kopenhagener Rathaus vgl. Olafur Eliasson, Den öffentlichen Raum aktivieren, in: Quandt-Stiftung (Hrsg.), Die Bürger und ihr öffentlicher Raum, S. 58–61.

39 Die Jahresmottos lauteten: 2010 „Verwandlungen I: Geschichte und Kunst im Bismarckpark“; 2011 „Verwandlungen II: Kunst im Park“; 2012 „Verwandlungen III: Kunst im Park“; 2013 „Verwandlungen IV: Die Welt ist eine Bühne“ (Verhängung des Gebäudes mit weißem Fließ in Anspielung auf Christos Reichstagsverhüllung mit von Jugendclubs gestalteten Bühnenplakaten als Dekoration); 2014 „Verwandlungen V: Vielfältige Gemeinschaften: Familienbande“; 2015 „Verwandlungen VI: Kunst öffnet Türen“; 2016 „Verwandlungen VII: Miteinander angezettelt – für Demokratie“. Dieses Motto war angelehnt an die in diesem Zeitraum gezeigte Sonderausstellung „Angezettelt: Antisemitische Aufkleber und Gegenwehr“ des Zentrums für Antisemitismusforschung der TU Berlin. Sie wiederum ist 2016 Teil eines von der Stiftung in Schönhausen durchgeführten und von der Wissenschaftlichen Arbeitsgemeinschaft des Leo Baeck Instituts finanzierten Pilotprojekts „Jüdische Geschichte für Flüchtlinge“.

Weltoffenheit symbolisieren, großflächig auf dem Areal installiert. Den Anfang machten internationale Masken als Vergegenständlichungen eines Transformationsprozesses.⁴⁰ Die französischen Beutekanonen im Park werden als Drachen „verkleidet“ und die Museumsaußenwände zur Galerie für expressionistische Gemälde. Diese und zahlreiche weitere kreative Schöpfungen entstanden in Workshops der Stiftung zu demokratiepädagogischen Themen.

Im Jahr 2012 erhielt das Stiftungsprojekt mit der Verbandsgemeinde Elbe-Havel-Land als Partnerin eine Drittmittelförderung aus dem Bundesprogramm „Zusammenhalt durch Teilhabe“ des Bundesministeriums des Innern. Ein in diesem Rahmen organisiertes „Kunstfest“ nach dem Vorbild des Weimarer Kunstfests verlief unter vielfältiger Beteiligung der Bevölkerung mit rund 500 Teilnehmern ausgesprochen erfolgreich: mit dem erwähnten SOS-Kinderlauf, der LandArt-Ausstellung und diversen begleitenden Festaktivitäten; der Kultusminister des Landes Sachsen-Anhalt übernahm die Schirmherrschaft.⁴¹ Im Wettbewerb „Ausgezeichnete Orte im Land der Ideen“ 2013/14, einer Initiative der Bundesregierung und der deutschen Wirtschaft, wurde „Kunst für Demokratie“ nur wenig später als richtungsweisende Idee gewürdigt.⁴²

Richtungsweisend ist eine Idee allerdings nur dann, wenn sie sich in der Praxis durchsetzt, also rezipiert und angenommen wird. Messlatte für den Erfolg von „Kunst für Demokratie“ ist mithin das aktive Engagement von Menschen der Region einschließlich der Unterstützung durch die Behörden. Als selbstverständlich kann eine Aktivierung für Anliegen im öffentlichen Raum nicht vorausgesetzt werden.⁴³ Die Anfänge waren von umso größerem Erfolg gekrönt: „Kunst für Demokratie“ als inklusives Projekt führte ganz unterschiedliche Personen aus

40 Zu diesen Funktionen von Masken vgl. Goffman, Rahmen-Analyse, S. 41 f.

41 Zur Projektdarstellung im Rahmen des Programms „Zusammenhalt durch Teilhabe“ des Bundesinnenministeriums des Innern vgl. <http://www.zusammenhalt-durch-teilhabe.de/akteure/142071/elbe-havel-land>.

42 Vgl. <http://www.land-der-ideen.de/ausgezeichnete-orte/preistraeger/kunst-fuer-demokratie>.

43 Laut Richard Sennett, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, Frankfurt a. M. 1986, liegt dies daran, dass sich der (urbane) öffentliche Raum seit dem 19. Jahrhundert leert. Menschen seien seither weniger bereit, sich in ihm zu artikulieren, aufgrund der Institutionalisierung von Theater und politischer Bühne, die eine Trennung zwischen eigener aktiver Artikulation und passiver Rezeption verursacht habe.

Politik (parteiübergreifend), Gemeindevertretungen, Vereinen, Schulen, Jugend- und Rentnerclubs und der regionalen Kunstszene zusammen, deren Gemeinsamkeit darin bestand, der rechtsextremen Rauminstrumentalisierung entgegenwirken und den historischen Ort im Sinne der Projektidee gestalten zu wollen. Die Stendaler Polizei begrüßte das Format einer Art „stillen Protests“, weil auf diese Weise verschiedenste Gruppierungen friedlich interagierten und auch, weil im Gegensatz zu einer Demonstration der personelle Aufwand gering gehalten werden konnte.

Nichtsdestotrotz zog dieses neue Ritual am alten Ort eine Fortsetzung des „sozialen Dramas“ in der von Turner als universal beschriebenen Weise nach sich, und Stadium eins ging über in Stadium zwei, vom Bruch zur Krise. Geradezu idealtypisch entwickelte sich der scheinbare Frieden im Dorf zum offenen Konflikt. Nicht alle waren spontan für die Projektidee zu gewinnen, und unterschwellige Antagonismen kamen auf verschiedenen Ebenen zum Vorschein. Wiederum im Turnerschen Sinne stimmten jedoch plötzlich die herkömmlichen Zuordnungen nicht mehr. „Klassifikatorische Gegensätze“ nennt er Parteibildungen, die in solchen Situationen entstehen und quer zu den bekannten Gliederungen liegen. Diese Phase geht laut Turner (und auch in Schönhausen) mit hohen Emotionen einher.⁴⁴

Erfolgreich beschritten schien gleichwohl zunächst der Eintritt in die dritte Phase nach Turner: das Stadium des Übergangs, in dem übliche Hierarchien aufgehoben werden und eine neue Form des Miteinanders entsteht, die Turner „communitas“ nennt. Ihre Kennzeichen sind, dass sich die handelnden Personen gemeinsamer Grundüberzeugungen versichern, die im umkämpften Raum in verschiedener Form – im gesprochenen Wort, aber auch als Kunst und Theater – mit hochmobilisierender Wirkung zur Geltung gebracht werden. Erstaunlich rasch entstand eine für die liminale Phase typische neue Praxis mit dem von Turner beschriebenen Kreativität fördernden Gemeinschaftsgefühl, das im freien Umgang mit Symbolen und deren Umwidmungen erkennbar wurde: vom Park zur bunten Kunstlandschaft, von Kanonen zu Drachen, von Bäumen zu Totems oder anderen Artefakten. Der künstlerischen Darbietung („performance“) misst Turner große Bedeutung bei, weil dadurch „ans Licht befördert“ werde, was normalerweise „hermetisch in den Tiefen des soziokulturellen Lebens verschlossen,

44 Turner, *Vom Ritual zum Theater*, S. 12–14.

der Alltagsbeobachtung und dem Verstand nicht zugänglich“ sei.⁴⁵ Im Schönhau- ser Kontext hieß das: Die Idee der Weltoffenheit wurde in gemeinsamer kreativer Raumgestaltung sichtbar gemacht. Turners These lautet, dass diese Übergangs- phase Spuren in der Erinnerung der Teilnehmenden hinterlässt – eine Erfahrung, die alle Akteure, die dadurch neue Handlungsräume ausloten, verändere.

Die erstmalige Konfrontation mit dem „verwandelten“ öffentlichen Raum sorgte bei den rechtsextremen „Bismarckfreunden“ für Verunsicherung und Ärger über den Umgang mit ihrer Kultstätte, den sie dezidiert als „ehrlos“ bezeichneten. Im Jahr darauf fand keine Gedenkversammlung statt; lediglich Einzelpersonen legten wortlos einen Blumenstrauß ab. Allerdings gab es Versuche unklarer Täter- schaft, die Dekorationen über Nacht zu entfernen. Ein ganz anderes, nicht vorher- sehbares Ereignis war es jedoch, das die Anfangseuphorie trübte.

Im Juni 2013 wurden der gesamte Ort und ein Großteil des Parkgeländes über- raschend vom Elbhochwasser überflutet. Das Gelände um Kirche und Museum ragte mehrere Wochen nur noch als eine Insel aus dem Wasser. Bis in die Winter- monate dauerte es, bis die Letzten der oftmals traumatisierten Einwohnerschaft wieder in ihre Häuser zurückkehren konnten; die Wiederinstandsetzungsarbeiten im Park sind gegenwärtig noch nicht abgeschlossen. Dementsprechend gering fiel die Beteiligung am „Kunst für Demokratie“-Projekt im Frühjahr 2014 aus, trotz der erwähnten Auszeichnung.

Der Zulauf zur rechtsextremen Veranstaltung wurde durch die Naturkatastro- phe nicht tangiert. Zudem spielten sich die beschriebenen Prozesse auch auf rechts- extremistischer Seite ab. Der Kult-Ort wurde nicht kampfflos aufgegeben, sondern Reaktionsmuster ausprobiert, wie die unterschiedlichen Konstellationen des Auf- tritts von nun an zeigten: als Aktivisten beiderlei Geschlechts, als Männerriege in schwarzer Kluft, schließlich als Familienfest-Akteure. Seit 2012 wurde außerdem der Veranstaltungscharakter der veränderten, bunten Kulisse angepasst, die Feier- stunde der Kameradschaften fortan um ein „Familienfest“ mit Kaffee, Kuchen und Kinderbeschäftigungen erweitert. Vor der Flut fand dieser Veranstaltungsteil noch vom Gebäude entfernt, an der entlegenen Parkbühne statt. Durch die Naturkata- strophe zerstört, kam sie als Veranstaltungsort nicht mehr in Betracht. Und um die Feierstunde an den Grundmauern von den bunten Dekorationen abzugrenzen,

45 Ebenda, S. 17.

wurde zunächst für die Reden mittels eines dreiseitig geschlossenen Bierzeltes ein eigener fahngeschmückter Raum innerhalb des öffentlichen Geländes geschaffen. Die Dekorationen am Museumsgebäude blieben allerdings ein bitterer Stein des Anstoßes, beeinträchtigten sie doch die Kulisse für die beabsichtigte Selbstdarstellung. Weitere Schritte mit dem Ziel der Rückeroberung des Geländes folgten bald.

Dritter Akt: Demontagen 2015/2016

Für eine Zuspitzung der Situation in Schönhausens öffentlichem Raum waren zwei Ereignisse mitverantwortlich: der 200. Bismarck-Geburtstag im Jahr 2015 und eine veränderte politische Landschaft, die sich im Ergebnis der Landtagswahlen in Sachsen-Anhalt im Folgejahr manifestierte.

Einen Höhepunkt des rechtsextremen Rituals mit neuer Topografie brachte das Jahr 2015. Sachsen-Anhalt befand sich in einem Taumel von Veranstaltungen anlässlich des 200. Bismarck-Geburtstags. Gegen die in der Region noch leidenschaftlicher als sonst betriebene Bismarck- und Preußen-Nostalgie drang die Bundesstiftung mit Sonderausstellungen und Vortragsprogramm kaum durch. Schönhausen und Umgebung feierte nach bewährtem Muster, von „Spitzenköchen vor Kanonen“ bis Kinderfest und Kirche; lediglich organisatorische Schwierigkeiten verhinderten einen eigentlich vorgesehenen Festzug mit Bismarck als Schwerpunktthema.⁴⁶ Während die Bundesstiftung einen auf Historisierung und Musealisierung ausgerichteten Festakt im Deutschen Historischen Museum in

46 Vorgesehen im Rahmen eines abgesagten „Altmärkischen Heimatfestes“. Stattdessen veranstaltete der Landkreis mit dem Altmärkischen Heimatbund e. V. am 3. Juli 2015 in Schönhausen eine Tagung, die ein Flyer unter dem Titel „Fürst Otto von Bismarck – zum 200. Geburtstag“ ankündigte. Die „Spitzenköche“ wurden ebenfalls auf einem (Bundesgartenschau-)Flyer angekündigt, siehe unter „Die Altmark 1815 bis 2015 – Bismarck und BUGA“. Beides Archiv Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen. Außerdem Anke Schleusner-Reinfeldt, Plan führt durch das Jubiläumsjahr. Kirchgemeinde Schönhausen stellt Festprogramm vor / Auftakt am 1. April“ bzw. „Schönhauser Kinder feiern wie Klein Otto. Kirchgemeinde lädt anlässlich des Bismarck-Jubiläums zum historischen Kinderfest“, beides in: Volksstimme vom 6. 3. 2015 bzw. 2. 6. 2015.

Berlin beging, wurde in Schönhausen zeitgleich ein schon traditioneller Gedenkgottesdienst für den berühmten Einwohner zelebriert.⁴⁷

Groß zu feiern beabsichtigten auch die rechtsextremen „Bismarckfreunde“ den 200. Geburtstag. 150 Teilnehmer verzeichneten sie, und aufgrund einer höheren Anmeldezahl erhielten sie erstmals die gesamte Fläche rund um das Museum und Teile der angrenzenden historischen Parkterrasse als Versammlungsort zugesprochen. Das Spiele-Repertoire für Familien mit Kindern weiteten sie entsprechend aus. Für die eigentliche „Feierstunde“ stand 2015 überregionale Prominenz aus NPD-Kreisen zur Verfügung: Festreden stammten von den bekannten Revisionisten Wolfgang Juchem, der zu den Referenten der schon genannten „Deutschen Kulturgemeinschaft e.V.“ gehört, und dem EU-Abgeordneten Udo Voigt. Der Liedermacher Frank Rennie, eines der „Idole“ eines „eigenständigen rechtsextremen Kulturbetriebs“ in den „neuen Ländern“, sorgte für musikalische Unterhaltung.⁴⁸ Weil Gemeinde und Stiftung wie stets frühzeitig informiert wurden, verfremdeten immerhin bunte Dekorationen und ein großes Zelt vor dem Museumseingang noch die Kulisse.

Unterdessen schien „Kunst für Demokratie“ etabliert, weswegen der Staffstab für die Projektregie, in ebenso symbolischer Geste getan wie konkret gemeint, ins Dorf weitergereicht wurde, wo er der Grundidee nach hingehört. Das Jahresmotto kam von einer Schönhauser Einwohnerin, und die Beteiligung von Schulen, Jugendclubs, Vereinen und politischen Repräsentanten bei dessen Umsetzung war rege. Allerdings rief ein neugegründetes „Bündnis für Demokratie und Weltoffenheit im Landkreis Stendal“, dessen Mitglieder sich zuvor an „Kunst für

47 Der Ministerpräsident von Sachsen-Anhalt war einer der Redner der Festveranstaltung im DHM. In der Presse hieß es dazu: „Das Bismarck-Jubiläum am 1. April wird in Berlin auf großer Bühne gefeiert. In Bismarcks Geburtsort Schönhausen erinnert lediglich die Kirchengemeinde an den berühmten Sohn des Landes.“ Vgl. Hagen Eichler, Land will kein Fest für Otto von Bismarck. Regierung verzichtet auf eine eigene Veranstaltung zum 200. Geburtstag, in: Volksstimme vom 23. 3. 2015.

48 Zu Rennie vgl. Bernd Wagner, Kulturelle Subversion von rechts in Ost- und Westdeutschland: Zu rechtsextremen Entwicklungen und Strategien, in: Grumke/ders. (Hrsg.), Handbuch Rechtsradikalismus, S. 13–28, hier S. 20, zur Referententätigkeit Juchems <http://www.antira.de/organisationen/bkp.html> und zur Veranstaltung in Schönhausen vgl. Michael Kohlstruck, <http://www.bpb.de/veranstaltungen/dokumentation/207608/prof-dr-lena-inowlocki-und-dr-michael-kohlstruck-vom-nutzen-der-erinnerung-und-erinnerungsluecken>.

Demokratie“ beteiligt hatten, separat zu einem „Demokratiefest“ am Tag der Neonazi-Versammlung auf. Konsequenz aus der Anmeldung als Gegenveranstaltung war, dass es – von den Kunstaktionen räumlich getrennt – abgedrängt in einer entfernten Seitenstraße stattfinden musste. Dass dieses Fest von der Lokalpresse als erstmaliger Protest gegen den rechtsextremen Auftritt, später in einer überregionalen Tageszeitung „Kunst für Demokratie“ sogar als Initiative des besagten Bündnisses bezeichnet wurde, war indessen irritierend.⁴⁹ Beides ist jedoch ein Indiz dafür, wie hoch die Hürden liegen, die eine Bundesstiftung mit Bismarck im Namen in der Region und darüber hinaus nehmen muss, um unter diesem Label als Demokratieakteurin wahrgenommen zu werden. Dass sie bisweilen als solche nicht ernstgenommen, wenn nicht gar misstrauisch beäugt wird, erschwert die Realisierung des eigentlichen Bildungsauftrags immens.

War 2015 noch nicht genau auszumachen, ob sich die vierte und letzte Phase nach Turner eher in Richtung Spaltung oder in Richtung Reintegration entwickeln würde, zeichnete sich am 2. April 2016 mehr Klarheit ab. Die Praxis der temporären künstlerischen Interventionen, mit denen bislang „störend“ und „aktiv in die bestehenden Gefüge eingegriffen“ wurde, sollte diesmal, nach Weitergabe des Staffeltabes im Vorjahr, auch bewusst als „Diagnoseinstrument“ für das „Nutzerverhalten“ dienen, um festzustellen, wie die Realisierung in Eigenregie aussehen würde.⁵⁰ Die ernüchternde Erkenntnis war, dass es, abgesehen von einem seitens der Stiftung durchgeführten Workshop mit einer nahegelegenen Erstaufnahmestelle für Geflüchtete, so gut wie keine Projektbeteiligung gab. Die übliche Dekoration aus dem vorhandenen Repertoire verteilte oder brachte hauptamtliches Personal von Stiftung und Gemeinde (bei Letzterer dafür abgestellte Hausmeister und Gemeindearbeiter) am Tag der rechtsextremen Veranstaltung am Museum

49 Allgemein wurde über das Kunstprojekt berichtet und auf derselben Seite, das besagte Bündnis wolle „dieses Mal ein deutliches Zeichen“ gegen die rechtsextreme Veranstaltung setzen. Vgl. Anke Schlausner-Reinfeldt, „Kunst öffnet Türen im Park“ bzw. „Buntes Fest am Ostersonnabend“ bzw. „Am Ostersonnabend ‚Bunt statt braun‘. Bündnis will in Schönhäusen ein Zeichen setzen für Toleranz und Weltoffenheit“, alles in: Volksstimme vom 27. und 28. 3. 2015. Überregional der Artikel von Rainer Blasius, *Der Reichsgründer und die Neonazis*, in: FAZ vom 28. 12. 2015.

50 Über diese Testmöglichkeit für temporäre Kunstinterventionen vgl. Ulrich Berding, *Stadt – Land – Raum. Öffentliche Orte jenseits der Metropolen*, Bad Homburg 2015, S. 62 f.

und im Park an. Erneut fand parallel das Fest des Stendaler „Bündnisses für Demokratie und Weltoffenheit“ in der entfernten Seitenstraße statt. Weil es zivilgesellschaftliches Engagement andernorts band, stand „Kunst für Demokratie“ von vornherein ungewohnt isoliert da, wie sehr, wurde klar, nachdem die Neonazis den Raum einnahmen.

Kurz vor Beginn ihrer Versammlung wurden nämlich zwei angeblich durch Wind umgefallene Tafeln, die eine vom Schönhauser Jugendclub lebensgroß gemalte „Regenbogenfamilie“ darstellten und zu einem am Museumsgebäude befestigten Ensemble gehörten, zum „Sicherheitsrisiko“ erklärt und deshalb nach Projektverantwortlichen für dessen Beseitigung gesucht. Niemand außer der Stiftungsleitung bekannte sich als zuständig und entsprechend begleitete auch niemand sonst zum „Tatort“, dem blickgeschützten Versammlungsgelände hinter dem Zelt. Statt dort einvernehmlich nur die besagten beiden Tafeln zur Seite zu legen, bauten ungeachtet des Stiftungsprotestes rechtsextreme Veranstaltungsteilnehmer gemeinsam mit dem für die Versammlung zuständigen Ordnungsbeamten des Landkreises das gesamte Tafel-Ensemble an dieser Stelle ab. Schließlich wurde die Stiftungsleitung vom Versammlungsleiter der Rechtsextremen zum Verlassen des Geländes aufgefordert, nachdem sie diese Aktion fotografierte. Angesichts einer derart erfolgreichen Raumeroberung ist es obsolet zu fragen, ob auch die Kunstdekorationen in Schönhausen Gelegenheit für eine Anzeige wegen Verstoßes gegen den Denkmalschutz bieten könnten, wie bei der Semper-Oper in Dresden geschehen.⁵¹

Nach dem Kunstabbau hatte die rechtsextreme Versammlung – erstmals, seit es das Projekt „Kunst für Demokratie“ gibt – eine freigeräumte Rednerkulisse. Noch dazu fand sie in einer beträchtlichen räumlichen Ausdehnung statt, die das gesamte Gelände dominierte. Obwohl die angemeldete Teilnehmerzahl dies nicht rechtfertigte, schloss sie wie im Vorjahr das gesamte Areal rund um das

51 Zwecks Wiederherstellung eines besser behagenden Status quo ante ist es auch im „sozialen Drama“ ein probater Bewältigungsmechanismus, Rechtsmittel einzulegen. Turner, Vom Ritual zum Theater, S. 14. Wäre der Aufforderung, das Gelände zu verlassen, nicht nachgekommen worden, hätte auch dies geahndet werden können, und zwar als „Ordnungswidrigkeit“ gemäß § 28 des Landesversammlungsrechts Sachsen-Anhalt, vgl. <http://www.landesrecht.sachsen-anhalt.de/jportal/?quelle=jlink&query=VersammlG+ST&psm=bssahprod.psm&max=true&az=true>.

Museumsgebäude ein. Angesichts dessen und weil dieses Ausmaß erst ganz kurzfristig bekannt geworden war, stellte die verstreut angebrachte Kunst nicht nur keine nennenswerte Kulissenverwandlung mehr dar. Ihre Symbolsprache wurde vielmehr aufgegriffen, am eklatantesten durch eine überdimensionale Hüpfburg in Gestalt einer Kuh in unmittelbarer Nähe der traditionell zu Drachen umfunktionierten Kanonen.

Als unmittelbare Ursache dieser fatalen Entwicklungen ließe sich ein Personalwechsel im Ordnungsamt anführen. Dieses Argument greift jedoch zu kurz, erklärt es doch das zurückgenommene Verhalten im Moment der geschilderten Konfrontation nicht, auch nicht, warum sich nicht einmal unmittelbar nach Bekanntwerden des Vorfalls in der Region etwas regte. Mehr Aufschluss verspricht ein Blick auf die großen politischen Veränderungen der letzten Dekade – die in etwa dem Zeitraum der Stiftungs- und Projektpräsenz in Schönhausen entsprechen.

Es ist nicht unbedingt gänzlich Zufall, dass ein Demokratieprojekt sich trotz äußerer Anzeichen der Etablierung als zusehends fragil erweist und ausgerechnet in jenem Jahr demontiert wird, in dem die makropolitischen Verschiebungen an der Wahlurne offenkundig geworden sind. Allen voran zu nennen ist der Rechtspopulismus, der mit seiner Vereinfachung komplizierter Themen in der strukturschwachen Region verfangen und sogar wahlmobilisierend gewirkt hat. Sein Sammlungspotenzial spiegelt sich im AfD-Ergebnis bei der Sachsen-anhaltinischen Landtagswahl. Im Verhältnis zu 24,4 Prozent landesweit, war die Partei in Schönhausen und Umgebung sogar überdurchschnittlich erfolgreich mit Wählerstimmen zwischen 28 und 33 Prozent.⁵² Das Auftreten der AfD „im Osten nicht als wirtschaftsliberal-konservative Partei“, „sondern als eine national-soziale Kraft“, die in Sachsen-Anhalt mit ihrem Parteivorsitzenden den „Schulterchluss mit Pegida und rechtsrevolutionären Extremisten“ zu vollziehen sucht,⁵³ macht verständlich, warum der abermalige NPD-Festredner Wolfgang Juchem in der Schönhauser „Feierstunde“ auf den Erfolg dieser Partei als „Protestwahl“ rekurrierte. Einmal mehr bediente er sich sodann des wiederkehrenden Topos

52 Zu den regionalen Zahlen vgl. Fußnote 31.

53 Reinhard Bingener, Zerrissen wie einst die SPD. In Sachsen-Anhalt steht die Frage im Raum, wie die CDU es künftig mit der AfD halten soll, in: FAZ vom 9. 6. 2016.

der „Verklärung des eigenen Volkes als Opfer“, der die „notwendige ‚Wir-Sie-Unterscheidung‘“ moralisch auflädt und gerade bei der jüngeren Generation „ein konkretes Gerechtigkeitsempfinden“ erzeugt: die „extreme Rechte als die wirklichen, die wahren Deutschen“, selbst „Opfer, machtlos, jedoch im Recht gegenüber den Mächtigen“. ⁵⁴ Diesmal war Juchems Bezugspunkt die aktuelle Flüchtlingskrise, durch die eine zentrale Parole des rechtspopulistischen (und rechtsextremistischen) Stimmenfangs, die Fremdenfeindlichkeit, Aufwind erhalten hat. In der „Feierstunde“ ist Regierungs- und Stiftungskritik stets fester Bestandteil der Reden. Aber mittlerweile gibt es eine „zunehmend laute Artikulation einer neuen Rechten als Scharnier zwischen Rechtsextremismus und einem antiliberalen, antimodernen Neokonservatismus“, die sich als „neuer politischer und ideologischer Raum“ zu stabilisieren scheint. ⁵⁵ In ihr gewinnt auch eine entsprechende Instrumentalisierung Bismarcks ein breiteres Fundament. Bisher bestehende Grenzen verschwimmen mithin, und wo politische Bildung defizitär ist, fällt eine Bewertung von Rahmenveränderungen schwer, erst recht, wenn wie im beschriebenen Fall die vertrauten Ordnungsinstanzen nicht mehr in der erwarteten Weise agieren. Dies erzeugt ein Klima der Verunsicherung oder gar Angst, das sich auch als Schweigen oder Zurückhaltung, am Ende gar als Rückzug äußert, nicht zuletzt aus dem öffentlichen Raum.

Mit der aktuell zunehmend konstatierbaren Demokratiemüdigkeit gehen jedoch auch schleichende Werteverstärkungen einher. Artikuliert werden sie in kleinen Gemeinwesen untereinander nicht, weil dort die Menschen zu sehr aufeinander und das Leben im Konsens angewiesen sind. Wie sich auf diese Weise, beeinflusst durch die überregionalen Tendenzen, unbemerkt demokratiefeindliche Weltbilder etablieren können, ist für das benachbarte Brandenburg beschrieben

54 So bereits zur Schönhauser „Feierstunde“ 2015 Kohlstruck, Vom Nutzen der Erinnerung und Erinnerungslücken. Vgl. Grund Nr. 6 bei Bingener, Zehn Gründe: „Keine Erfahrung mit Ausländern“, was sich Rechtsextreme und AfD zunutze machten.

55 Vgl. Oliver Decker/Elmar Brähler, Ein Jahrzehnt der Politisierung. Gesellschaftliche Polarisierung und gewaltvolle Radikalisierung in Deutschland zwischen 2006 und 2016, in: Oliver Decker/Johannes Kiess/Elmar Brähler (Hrsg.), Die enthemmte Mitte. Autoritäre und rechtsextreme Einstellungen in Deutschland. Die Leipziger Mitte-Studie 2016, Gießen 2016, S. 95–136, hier S. 95. Rechtspopulistische Äußerungen zu Bismarck, zum Beispiel von Alexander Gauland, finden sich im Internet reichlich.

worden.⁵⁶ Wie weit derartige Prozesse fortgeschritten sind, lässt sich häufig erst im Nachhinein feststellen. Dass rechtsextreme Vorstellungen wie rechtsautoritäre Diktatur, Sozialdarwinismus und Verharmlosung des Nationalsozialismus bei jüngeren Ostdeutschen auf immer mehr Zustimmung stoßen, bestätigen neueste Statistiken ebenso wie der Zulauf jungen Publikums, den die rechtsextremen „Bismarckfreunde“ in Schönhausen verzeichnen.⁵⁷ Die historisch-politische Bildungsarbeit fordert dies in neuer ungeahnter Weise.

Fazit

Schönhausen ist ein Beispiel für Veränderungen der Raumsyntax, für Neudefinitionen und Transformationen. Als „soziales Drama“ nach Victor Turner beschrieben, zeigte *der erste Akt*, wie Bühnen- und Kulissenwechsel unbeabsichtigt Attraktivität für nichtdemokratische Akteure erzeugten. *Der zweite Akt* beschäftigte sich mit dem Eingreifen einer Bundesstiftung und ihren Versuchen, dem öffentlichen Raum eine neue Choreografie einzuschreiben. *Der dritte Akt* führte vor Augen, wie folgenreich mikro- und makrokosmische Veränderungen für den Dramenverlauf sein können.

„An understanding of public space is an imperative for understanding the public sphere“, heißt es bei Neil Smith und Setha Low. Öffentlicher Raum stelle in diesem Sinne eine „Geografie der öffentlichen Sphäre“ dar.⁵⁸ War früher die Nutzung öffentlicher Plätze ein Muss für politische Versammlungen oder den Warenaustausch, während der „Müßiggang“, der „Aufenthalt um seiner selbst willen“, von weit geringerer Relevanz war, hat sich dieses Verhältnis seit Ende des 20. Jahrhunderts umgekehrt. Weil sie heute optional ist, entscheidet umso mehr

56 Dirk Wilking, Sorben/Wenden und Rechtsextremismus, in: ders./Michael Kohlstruck (Hrsg.), *Demos – Brandenburgisches Institut für Gemeinwesenberatung. Einblicke V. Ein Werkstattbuch*, Potsdam 2016, S. 171–197, hier S. 187 f.

57 Zu diesem Befund für die Gruppe der 14- bis 30-Jährigen vgl. Oliver Decker/Johannes Kiess/Eva Eggers/Elmar Brähler, *Die „Mitte“-Studie 2016: Methode, Ergebnisse und Langzeitverlauf*, in: Decker/Kiess/Brähler (Hrsg.), *Die enthemmte Mitte*, S. 23–66, hier S. 39.

58 Neil Smith/Setha Low, *Introduction*, in: dies. (Hrsg.), *The Politics of Public Space*, New York/London 2006, S. 1–16, hier S. 6.

die Attraktivität des Ortes, sein „Qualitätsangebot“.⁵⁹ Attraktiv für wen, ist die Frage, und diejenige, was das über den Zustand der öffentlichen Sphäre aussagt, stellt sich nicht nur für Schönhausen. Dieses Dorf jedoch ist abermals an einem Wendepunkt angelangt, und fest steht, dass das jetzige Handeln in seinem öffentlichen Raum dereinst etwas darüber aussagen wird, wer die in ihm Agierenden (oder auch Nichthandelnden) gewesen sind. Ein besonderes Augenmerk könnte Schönhausen gelten, weil es sich bereits exponiert hat: als „ausgezeichneter Ort im Land der Ideen“ mit einem Demokratieprojekt und mit einer dort ansässigen Bundeseinrichtung zur historisch-politischen Bildung. Sie steht unter den geschilderten spezifischen Bedingungen vor drei Herausforderungen:

Erstens: Die Gegenwart entscheidet, ob Orte „von Belang“ sind, und nicht sie sind „authentisch“, sondern „unsere Erwartungen an deren Aussagekraft“.⁶⁰ Diesbezüglich geht in Schönhausen die Schere besorgniserregend auseinander. Der „Erinnerungsort“ Bismarck wird unter den gegebenen Umständen ein „sperriger“, schwieriger Gegenstand bleiben, die Bildungsarbeit zu ihm folglich eine noch größere Gratwanderung als bisher. Ausgehend von einer „räumliche[n] Praxis in der Gegenwart“, der Gedenkstättenarbeit folgt, bleibt eigentlich nur, den öffentlichen Raum in „soziopolitischer Absicht“ noch eindeutiger und eingängiger zu „semantisieren“, um sein „spezifisches Wirkungspotential“ für ein Erinnern vor dem „normativen Horizont“ eines „demokratischen Diskurses“ weiter zu stabilisieren.⁶¹

Zweitens: Hierfür wird es unerlässlich sein, nachhaltige Wege zu finden, auf die emotionale Komponente von Heimat als „Utopie gelungenen Lebens“ einzugehen und die regionalen Heimatgefühle und -folklore zu integrieren. Denn als „existentielle Anker in einer Epoche des stetigen Wandels“ stellen sie nach wie vor auch „Gegenentwürfe zu den nicht zuletzt nach 1989 radikal veränderten [...]

59 Berding, *Bedeutung, Funktion und Wandel*, S. 28.

60 Vgl. Justus H. Ulbricht, „Schwierige Orte“ als „Erbe der Provinz“, in: ders. (Hrsg.), *Schwierige Orte. Regionale Erinnerung, Gedenkstätten, Museen, Magdeburg 2013*, S. 9–24, hier S. 17 f.

61 Vgl. Cornelia Siebeck, *Verräumlichtes Gedächtnis. Gedenkstätten an historischen Orten: „Topolatrie“ oder demokratische „Orte von Belang“?*, in: Ulbricht (Hrsg.), *Schwierige Orte*, S. 25–42, hier S. 35 f.

Lebensumwelten“ dar.⁶² Die damit verbundenen Formate prägen weiterhin den öffentlichen Raum, der ihnen eine Bühne bietet. Aber gerade „Kunst für Demokratie“ hat sich als hieran anschlussfähig erwiesen.

Drittens: Kunst als bewährtes Mittel aktiver zivilgesellschaftlicher Auseinandersetzung mit dem öffentlichen Raum und seiner Aneignung hat einen Ansatz zu bieten vermocht, um den raumgreifenden demokratiegefährdenden Tendenzen entgegenzusteuern. Temporäre künstlerische Aktionen stehen generell vor zwei Alternativen: Sie können enden oder sich verstetigen, je nach der Resonanz, auf die sie stoßen.⁶³ Angesichts der Größenordnung des bereits vereinnahmten Terrains ist die Wirkmächtigkeit der Schönhauser temporären Aktionen mittlerweile so oder so begrenzt. Die Alternative einer Verstetigung hingegen hätte das Potenzial, aufbauend auf den verbindenden Erlebnissen der bisherigen „communitas“, deren Kern noch existiert, einen nachhaltigen Prozess anzustoßen, der nunmehr die historische Dimension einbezieht. Hierzu bedürfte es einer verstetigten Struktur, eines Bündnisses im und für den öffentlichen Raum, das sich womöglich sogar unter einem neuen signalgebenden, weniger missverständlichen gemeinsamen Label konstituiert. Ganz gleich, ob man es mit Henri Lefebvre „conceived space“, mit Michel Foucault „Heterotopie“ oder ganz allgemein mit Eric Hobsbawm und Terence Ranger „Invention of Tradition“ nennt: „Kunst für Demokratie“ könnte durch ein gemeinsam verhandeltes Vorgehen als erweiterte aktive Raumintervention zu „Bildung für Demokratie“ werden, aus der eine nachhaltig veränderte Wahrnehmung des Raums einschließlich seines historischen Narrativs resultiert und die auch noch eingängiger verständlich macht, wo Bismarck aus heutiger Sicht zu verorten ist.⁶⁴ Für die praktische Bildungstätigkeit in Schönhausen hat

62 Ulbricht, Schwierige Orte, S. 22 f.

63 Berding, Stadt – Land – Raum, S. 62.

64 Beispiele gibt es unzählige, hier die Fotografien von Thomas Struth und die Kunst von Jochen Gerz vgl. Ralph Buchenhorst, Bilder ohne Kontext. Perception im urbanen Raum, in: Helmuth Berking/Martina Löw (Hrsg.), Die Wirklichkeit der Städte, Baden-Baden 2005, S. 313–326, hier S. 320–324. Gemäß der Theorie der Produktion sozialen Raums von Henri Lefebvre (1974) können neue Raumvisionen entstehen in Form von „conceived spaces“ und durch die planenden Eingriffe neue „perceived spaces“, wobei „lived space“ das Spannungsfeld zwischen konzipiertem und wahrgenommenem Raum überwindet. Henri Lefebvre, The Production of Space [1974], Oxford/Malden 2009. Zu einer Redefinition von Raum zum Zweck einer Steigerung des Nutzungswerts (S. 194) sowie die Verbindung

sich schon jetzt bewährt, abgesehen von Bismarck über das 19. Jahrhundert hinausgehende Themenangebote zu unterbreiten und vermehrt aktuelle Problematiken einzubeziehen, die weiterreichende Impulse geben. In dem Maße aber, wie es gelingt, dabei auch das Verantwortungsbewusstsein für den anliegenden öffentlichen Raum wachzuhalten, kann idealerweise der umstrittene *Gedenk*-Raum in einen *Denk*-Raum transformiert werden – der beim Durchschreiten empfänglich macht für die Aufnahme von Wissen über die Vergangenheit und seine Bedeutung für eine demokratische Gegenwart und Zukunft.

von mentalem und sozialem Raum (S. 198) auch die Aufsätze zum Thema Raum in: Henri Lefebvre, *State, Space, World. Selected Essays*, hrsg. von Neil Brenner und Stuart Elden, Minneapolis/London 2009, hier S. 194 sowie S. 198, außerdem Michel Foucault, *Of other spaces*, in: *Diacritics* (1986), S. 22–27; allgemeiner Eric Hobsbawm/Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge 1992.

Die AfD und der Antisemitismus

Eine Analyse zu Positionen, Skandalen und Verhaltensweisen

Einige rechtsextremistische und rechtspopulistische Parteien in Europa haben beim Feindbild „umgeschaltet“: Nicht mehr der Antisemitismus, sondern die Muslimfeindlichkeit steht im Zentrum. Dabei geht die Agitation gegen die Anhänger des Islam gelegentlich mit pro-israelischen und pro-jüdischen Bekundungen einher. Diese Ausrichtung hat für Rechtsextremisten und Rechtspopulisten gleich drei Vorteile: Die Islam- und Muslimfeindlichkeit dient als „Türöffner“¹ in die Mitte der Gesellschaft. Man meint, sich so einem Antisemitismusverdacht entziehen zu können. Und dann lässt sich primär den Flüchtlingen und Muslimen die Judenfeindschaft zuschreiben. Auch in der „Alternative für Deutschland“ (AfD) und deren publizistischem Umfeld (z. B. in der *Jungen Freiheit*) finden sich derartige Positionen. Bezogen auf den Antisemitismus wird gar eine „Null Toleranz“-Politik² behauptet. Doch wie glaubwürdig und überzeugend sind solche Bekundungen? Eine Antwort liefert der Blick auf einige Fälle in der Geschichte der Partei, die in der vorliegenden Abhandlung dargestellt und erörtert werden sollen. Dabei geht es um die Hauptfragestellung, welche Ausdrucksformen von Antisemitismus sich in der AfD finden lassen und wie die Partei mit einschlägigen Skandalen umgeht. Erst eine differenzierte Antwort, die zunächst auf die einzelnen Ereignisse in diesem Kontext und danach auf eine Gesamtbetrachtung durch

- 1 Diese Formulierung nutzt die NPD in ihren Strategiekonzepten. Vgl. Axel Herold, Niemals deutsches Land in Moslem-Hand!, in: Deutsche Stimme, 2. Februar 2010, S. 11.
- 2 So die Formulierung des Bundesvorsitzenden Jörg Meuthen im Kontext des noch zu behandelnden Falls „Wolfgang Gedeon“, vgl. Ohne Autor, Gedeon lässt Mitgliedschaft in AfD-Landtagsfraktion ruhen (21. Juni 2016), in: www.mdr.de.

einen Vergleich bezogen ist, ermöglicht eine Einschätzung zum Thema. Dabei wären Bewertungen zwischen der Deutung „Es handelt sich nur um Einzelfälle“ und der Interpretation „Die AfD ist eine antisemitische Partei“ möglich. Es geht demnach um eine Bestimmung der Position durch die Gewichtung der Vorgänge. Dabei fällt der Blick zunächst auf das Ereignis im engeren Sinne, dann aber auch dezidiert auf den parteiinternen Umgang mit ihm. Erst die jeweilige Kombination beider Perspektiven erlaubt eine komplexe Wertung.

Antisemitismus scheint es in fast jeder größeren Organisation zu geben. Im folgenden Fall wird er als Sammelbezeichnung für alle Einstellungen und Handlungen definiert, die den als Juden geltenden Einzelpersonen oder Gruppen negative Eigenschaften unterstellen, um damit Abwertung, Benachteiligung, Verfolgung oder Vernichtung ideologisch zu rechtfertigen.³ Es geht also um zwei Aspekte: Der inhaltliche Gesichtspunkt bezieht sich auf ein Bild von angeblichen oder tatsächlichen Juden, das mit einer negativen Bewertung aus unterschiedlichen Gründen verbunden ist. Und der handlungsbezogene Gesichtspunkt bezieht sich auf die Folgewirkungen damit einhergehender Aversionen oder Feindbilder. Bei den hier zu analysierenden Beispielen geht es lediglich um Meinungsäußerungen – sie beinhalten keine direkten Angriffe, sondern negative Bilder, die der Ideengeschichte der Judenfeindschaft entstammen,⁴ die unterschiedliche Ideologieformen kennt: Beim *religiösen* Antisemitismus bildet die Religion der Juden in Inhalten und Ritualen den jeweiligen Bezugspunkt; der *soziale* Antisemitismus bezieht sich auf den eingebildeten oder tatsächlichen Status von Juden in der Gesellschaft; im *politischen* Antisemitismus wiederum gelten Juden als homogenes Kollektiv, das als konspirative Macht „hinter den Kulissen“ wirkt; der *nationalistische* Antisemitismus sieht in den Juden einen „Fremdkörper“ mit fehlender Loyalität zur Nation, und der *rassistische* Antisemitismus schließlich hält die Juden von Natur aus für „böartig“ und „schlecht“. Im *sekundären* Antisemitismus artikuliert sich die Abwehr eines Schuldgefühls angesichts der Massenmorde an den Juden im Zweiten Weltkrieg und der *antizionistische* Antisemitismus bezieht sich auf den

3 Vgl. Armin Pfahl-Traugber, *Antisemitismus in der deutschen Geschichte*, Berlin 2003, S. 9.

4 Die Bezeichnungen „Antisemitismus“ und „Judenfeindschaft“ werden hier im Sinne einer Vermeidung von Wiederholungen im Ausdruck synonym gebraucht.

Staat Israel und dessen Politik.⁵ Die Differenzierung besteht aus Idealtypen, in der Realität kommt es meist zu Vermischungen.

Wenn Antisemitismus in fast jeder Partei vorkommen kann, dann lassen sich auch bezogen auf dessen Stellenwert jeweils Typen bilden.⁶ Einige Parteien sehen im Antisemitismus ein herausragendes und konstitutives Merkmal des eigenen Politikverständnisses im Sinne einer Weltanschauung. Andere Parteien wiederum nehmen zwar eine dezidiert judenfeindliche Positionierung ein, doch kommt dieser keine herausragende Bedeutung zu; sie hat einen gleichrangigen Stellenwert wie andere Vorurteile. Bisweilen weisen Parteien eine affirmative Einstellung zum Antisemitismus auf, ohne öffentliches Bekenntnis dazu. Oft wird der Antisemitismus in den eigenen Reihen geduldet, ohne dass die Partei sich negativ oder positiv klar dazu positioniert. Aus strategischen Gründen lehnen andere Parteien den Antisemitismus zwar öffentlich ab, dulden ihn aber dennoch latent intern. Wiederrum andere Parteien distanzieren sich klar und deutlich von der Judenfeindschaft, was eindeutige Folgen für die antisemitischen Parteigänger mit sich bringt.⁷

Für die AfD stellt sich demnach die Frage, welcher der vorgenannten Typen sie zugerechnet werden muss. Dazu bedarf es einiger Ausführungen zur AfD als Forschungsobjekt. Die kurze und wandlungsreiche Geschichte – die Gründung erfolgte 2013, eine Spaltung bereits 2015 – erklärt den bisherigen Mangel an politikwissenschaftlichen Studien.⁸ Zwar erschienen neben Aufsätzen einige Monografien, die mal mehr politisch, mal mehr wissenschaftlich ausgerichtet waren, doch erlauben diese keine Gesamtdarstellung aus der Perspektive der Parteienforschung.⁹ Antisemitismus kommt in allen bisher vorliegenden Monografien

5 Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Antisemitismus als Feindschaft gegen Juden als Juden. Ideologiefornen, Definitionen und Fallbeispiele, in: *Der Bürger im Staat* (2013) 4, S. 252–261.

6 Vgl. Dana Ionescu/Samuel Salzborn (Hrsg.), *Antisemitismus in deutschen Parteien*, Baden-Baden 2014, allerdings ohne eine derartige Typologisierung.

7 Diese Differenzierung ist ein erster Vorschlag. Es bedarf sicherlich noch einer genaueren Begründung und einer exemplarischen Erläuterung, was aber beides den inhaltlichen Rahmen des vorliegenden Beitrags sprengen würde.

8 In: Frank Decker/Viola Neu (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Parteien*, 2. Aufl., Wiesbaden 2013 und Oskar Niedermayer (Hrsg.), *Handbuch Parteienforschung*, Wiesbaden 2013 kommt sie daher auch nicht vor.

9 Vgl. David Bebnowski, *Die Alternative für Deutschland. Aufstieg und gesellschaftliche Repräsentanz einer rechten populistischen Partei*, Wiesbaden 2015; Sebastian Friedrich, *Der*

als Thema nicht vor. Im Internet hingegen finden sich bereits einige einschlägige Veröffentlichungen.¹⁰ Das geringe Interesse, das allerdings durch den noch zu behandelnden Fall „Wolfgang Gedeon“ gesteigert wurde, erklärt sich wohl durch die Fixierung der Partei auf das Themenfeld „Islam und Muslime“. Die kritische Aufmerksamkeit war bisher auf diese Ressentiments fokussiert.

Ein weiterer Grund für das eingeschränkte und zurückhaltende Interesse der sozialwissenschaftlichen Forschung an der Partei liegt darin, dass sie sich aufgrund ihrer ideologisch und strategisch heterogenen Ausrichtung nicht einem bestimmten Parteientypus zuordnen lässt. Das macht auch die in der einschlägigen Literatur angewandte eher diffuse Kategorie „Rechtspopulismus“ deutlich. Eine Entgegensetzung von „Elite“ und „Volk“ bildet auch in Kombination mit einem antipluralistischen und identitären Gesellschaftsverständnis allein dafür noch kein trennscharfes Verständnis. Demgegenüber bestehen jedoch Klarheit und Konsens darüber, dass es sich bei der AfD um eine „rechte“ Partei handelt, sowohl in der Fremd- wie in der Selbstverortung. Denn erklärtermaßen sieht man sich im Links-rechts-Spektrum der Bundesrepublik Deutschland „rechts“ von den Unionsparteien stehend.

Aber auch in dieser politischen Sphäre kann es unterschiedliche Varianten geben. Dies macht die AfD mit ihren Flügeln selbst deutlich: Nachdem zu Gründungszeiten der liberal-konservative Flügel um Bernd Lucke dominierte, stehen heute der national-konservative Flügel um Frauke Petry sowie der deutsch-nationalistische Flügel um Björn Höcke im Zentrum der Partei. Nach dem Austritt

Aufstieg der AfD. Neokonservative Mobilmachung in Deutschland, Berlin 2015; Alexander Häusler (Hrsg.), Die Alternative für Deutschland. Programmatik, Entwicklung und politische Verortung, Wiesbaden 2016; ders./Rainer Roeser, Die rechten „Mut“-Bürger. Entstehung, Entwicklung, Personal & Positionen der Alternative für Deutschland, Hamburg 2015; Andreas Kemper, Rechte Euro-Rebellion. Alternative für Deutschland und Zivile Koalition e. V., Münster 2013; Alban Werner, Was ist, was will, wie wirkt die AfD?, Köln 2015.

- 10 Vgl. Tobias Lill, „Kein einziger Jude ist in der Gaskammer umgebracht worden“: Wie antisemitisch ist die AfD wirklich? (21. Juni 2016), in: www.huffingtonpost.de; Armin Pfahl-Traughber, Jedes Jahr ein Skandal: Die AfD und der Antisemitismus. Ein Blick auf den Umgang der Partei mit der Judenfeindschaft in den eigenen Reihen (27. Juni 2016), in: www.endstation-rechts.de; Jan Riebe, Wie antisemitisch ist die AfD? (ohne Datum), in: www.netz-gegen-nazis.de.

vieler Parteimitglieder aus dem erstgenannten Flügel, der danach von Jörg Meuthen repräsentiert wurde, vollzog die Partei objektiv einen „Rechtsruck“. Gleichwohl bestehen angesichts der Diffusität und Heterogenität vieler Positionen weiterhin Probleme bei der Verortung. Hinzu kommen parteiinterne Konflikte, die sich nicht nur durch ideologische Lagerzuordnungen erklären lassen. Denn mit Alexander Gauland, Björn Höcke und Jörg Meuthen agieren Repräsentanten aller drei Flügel parteiintern gegen die medial bekannte Vorsitzende Frauke Petry. Damit einhergehende Konflikte spielen mitunter auch beim Umgang mit den Antisemitismus-Skandalen eine Rolle.

Noch vor der Analyse einzelner Fälle soll den offiziellen Bekundungen zu Israel und den Juden Aufmerksamkeit geschenkt werden. Dabei müssen zwei Aspekte bedacht werden: In Deutschland besteht ein anti-antisemitischer Grundkonsens, der bei judenfeindlichen Positionen häufig zu Skandalen führt. Antisemitische Einstellungen bewegen sich meist in der „Kommunikationslatenz“.¹¹ Eine eher rechte Partei muss daher aus strategischen Gründen um der öffentlichen Wahrnehmung willen sensibel sein. Ansonsten gelingt es ihr gegenwärtig nicht, breiter in die Gesellschaft hineinzuwirken. (Dies erklärt zwar nicht allein, aber auch die Randexistenz der „Nationaldemokratischen Partei Deutschlands“/NPD.) Außerdem konzentriert sich die AfD auf die Frontstellung gegenüber den Muslimen. Da es unter diesen auch antisemitische Einstellungen gibt, dient eine bekundete pro-israelische und pro-jüdische Positionierung häufig dazu, muslimenfeindliche Auffassungen öffentlich stärker zu legitimieren.

Somit stellt sich die Frage, ob einschlägige AfD-Bekundungen und -Handlungen für eine glaubwürdige Einstellung oder politisches Kalkül stehen. Dies sei an zwei Beispielen erörtert: Im Januar 2016 erhielt die Parteivorsitzende Petry eine Einladung der privaten Einrichtung „Israel Europe Freedom Center“ nach Tel Aviv, wo sie in dem seit Jahrzehnten unter europäischen Einwanderern beliebten „Frishman’s 39-Café“ über die deutsche Flüchtlingspolitik und die deutsch-israelischen Beziehungen sprechen sollte. Nachdem der politische Hintergrund von Petry bekannt geworden war, wurde die Veranstaltung mit der Begründung

11 Vgl. Werner Bergmann/Rainer Erb, Kommunikationslatenzen, Moral und öffentliche Meinung. Theoretische Überlegungen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 38 (1986), S. 223–246.

„Wir mixen Alkohol nicht mit Politik“ abesagt.¹² Die mit dem Besuch beabsichtigte Annäherung ihrer Partei an Israel erfolgte gerade zu einem Zeitpunkt, an dem Petry aufgrund ihrer Bemerkungen zu möglichem Schusswaffengebrauch gegen Flüchtlinge an der Grenze in hohem Maße in der öffentlichen Kritik stand. Dadurch kam der Eindruck auf, dass eine Entlastung von dieser Stimmung durch den Besuch zumindest mit beabsichtigt war.¹³

Das zweite Beispiel ist eine Interview-Äußerung des Bundesvorsitzenden Meuthen während der Programmdebatte 2016. Die AfD-Niederbayern forderte ein Beschneidungs- und Schächtungsverbot, was sich sowohl gegen die jüdische als auch gegen die muslimische Glaubensgemeinschaft richtet. Auf die Frage eines Journalisten, ob die AfD in Teilen eine antisemitische Partei sei, antwortete Meuthen: „Das ist ein abstruser Vorwurf. Die AfD ist dezidiert israelfreundlich, Antisemitismus liegt uns fern, wir hatten sogar zwei jüdische Landtagskandidaten in Baden-Württemberg. Wenn jüdisches Leben heutzutage bedroht ist, dann doch eher durch radikalisierte Moslems.“¹⁴ Meuthen hätte eigentlich das Spannungsverhältnis von Religionsfreiheit und Tierschutz ansprechen können, verwies jedoch stattdessen auf zwei jüdische Landtagskandidaten und pro-israelische Positionen. Den Antisemitismus sah er nicht in seiner Partei, sondern nur bei den „radikalisierten Moslems“.

Der Fall „Peter Ziemann“

Ein erster Fall von Antisemitismus in den Reihen der AfD ereignete sich noch im Gründungsjahr 2013. Es handelt sich um den Informatiker Peter Ziemann, der bereits seit dem Frühjahr des Jahres dem Kreisvorstand in Wiesbaden ange-

12 Vgl. Martin Krauss, Petry lässt kaschern. Die Vorsitzende sucht eine Annäherung ihrer Partei an Israel (28. Januar 2016), in: www.juedische-allgemeine.de; Oliver Vrankovic, AfD an der Bar (21. Januar 2016), in: www.hagalil.com.

13 Vgl. Roland Kaufhold, Eine Rechte für Israel? Israelsolidarität von rechts aus historischer Sicht (1. März 2016), in: www.hagalil.com; Heiko Klare/Michael Sturm, Taktische Solidarität. Rechtspopulistische Positionierungen zum Antisemitismus (26. Januar 2016), in: www.netz-gegen-nazis.de.

14 Zit. nach: Severin Weiland, AfD-Chef Meuthen. „Anti-Islam-Partei – wieder so ein Schlagwort“ (28. April 2016), in: www.spiegel.de.

hörte, aber auch Führungsfunktionen auf Landesebene wahrnahm, und zwar als Schatzmeister des hessischen Landesvorstands. Kurz nachdem Ziemann dieses Amt angetreten hatte, wurden in den Medien verschiedene politische Stellungnahmen von ihm öffentlich gemacht. So hatte er etwa auf seiner Facebook-Seite unter einem Foto Stalins über die freiheitliche demokratische Grundordnung und das politische System der Bundesrepublik Deutschland geschrieben: „Mir sind nationale Korruption und Mafiosi lieber – bei denen weiß man zumindest, woran man ist – als die internationalen Mafiosi, die unter dem Deckmantel von Demokratie, Humanismus und Multikulti die Menschheit in einen öko-faschistischen Gefängnisplaneten versklaven wollen.“ An anderer Stelle ließ er verlauten: „Der heutige Sozialismus, der sich Demokratie schimpft, muss das gleiche Schicksal wie der Ostblock von mehr als 20 Jahren erleiden. Nur so können wir die satanistischen Elemente der Finanz-Oligopole von den westlichen Völkern wieder abschütteln, die wie die Zecken das Blut der Völker aussaugen und die Körper mit tödlichen Bakterien verseuchen.“¹⁵ Der Staat fördere „die Unterwanderung der Gesellschaft mit kriminellen Migranten“. Dahinter steckten, so Ziemann, die US-amerikanische Unternehmerfamilie Rockefeller, das jüdische Bankhaus Rothschild, der jüdische Finanzspekulant George Soros sowie die „ganzen freimaurerisch organisierten Tarnorganisationen, die ein Großteil unserer Politiker-Attrappen über ihre Führungsoffiziere steuern“.¹⁶ Allgemein müsse demnach davon ausgegangen werden, dass Drahtzieher von Freimaurern und Superreichen die Demokratie, die eigentlich schon ein Sozialismus sei, unterwanderten und versklavten.

Nachdem diese Auffassungen bekannt geworden waren, erhob der damalige Bundessprecher der AfD, Konrad Adam, schwere Vorwürfe gegen das nur wenige Tage zuvor gewählte Vorstandsmitglied: Derartige Äußerungen rückten die AfD in die rechte Ecke, wohin die Partei nicht gehöre. Dessen Agieren schädige sie und müsse Konsequenzen haben. Ziemann wurde mit sofortiger Wirkung seines Amtes enthoben. Der zweite Landessprecher, Gunter Nickel, erklärte dazu,

15 Zit. nach: Ohne Autor, AfD-Vorstand des Amtes enthoben (19. Dezember 2013), in: www.faz.net.

16 Zit. nach: Joachim F. Tornau/Carsten Meyer, Alternative für Deutschland. Richtungsstreit bei AfD eskaliert (20. Dezember 2013), in: www.fr-online.

derartige Auffassungen seien vom Grundgesetz nicht mehr gedeckt. Der kurzzeitige Schatzmeister habe sich gar eines nationalsozialistischen Sprachgebrauchs durch die vielen Ungeziefer-Metaphern bedient.¹⁷ Auf Facebook fanden sich allerdings weitere Kommentare aus der Feder Ziemanns, wie etwa im Jahr 2016, als er die Broschüre „Der totale Widerstand. Kleinkriegsanleitung für jedermann“ des früheren Schweizer Militärangehörigen Hans von Dach aus den 1950er-Jahren erwähnte.¹⁸

Auch wenn es in Ziemanns Aussagen keine direkten Bekundungen über oder gegen Juden gibt, so artikulierten sich doch einschlägige judenfeindliche Prägungen in einem verschwörungsideologischen Sinne in diesen Stellungnahmen. Der frühere AfD-Politiker postulierte die Existenz einer Konspiration, die insbesondere von jüdischen Finanzakteuren zur Umsetzung ihrer Weltherrschaft praktiziert werde. Auch die Freimaurer verdienten seine Aufmerksamkeit als Verschwörer. Diese Aussagen können also als indirekte Bekenntnisse zu antisemitisch-antifreimaurerischen Konspirationsvorstellungen gewertet werden. Eine „jüdisch-freimaurerische Verschwörung“ steht für die politische Ideologieform des Antisemitismus, die hier aber eng mit der sozialen Ideologieform verbunden wird. Ziemann suggeriert, die entscheidend Mächtigen seien die „Finanz-Oligopole“. Seine Ausführungen stehen somit in dieser ideengeschichtlichen Tradition.

Ziemann arbeitet aber auch mit biologistischen Kategorien eines klassischen „Rasse“-Diskurses, in dem vom „Blut der Völker“ und den „tödlichen Bakterien“ die Rede ist. Auch ohne direkte Bezüge zu Juden, steht in der Gesamtschau dieser Sprachgebrauch für die rassistische Variante. Angesichts der Deutlichkeit der gewählten Formulierungen kann es da auch nicht verwundern, dass die bestehende Demokratie als tatsächliche Diktatur diffamiert wird. Ziemann kritisiert nicht nur bestimmte Gegebenheiten, sondern fordert deren fundamentale Überwindung. Deutlicher kann sich kaum eine extremistische Grundposition artikulieren. Beachtenswert ist darüber hinaus, dass Ziemann sich auf die

17 Vgl. Ohne Autor, AfD-Vorstand des Amtes enthoben; Tornau/Meyer, Richtungsstreit bei AfD eskaliert.

18 Vgl. Carsten Meyer/Joachim F. Tornau, Hessischer AfD-Politiker hetzt gegen Juden (22. Juli 2016), in: www.fr-online.de.

Publikation „Der totale Widerstand“ bezieht, eine Broschüre, die in den 1950er-Jahren für den Fall eines Angriffs auf die Schweiz geschrieben wurde und sich seit 30 Jahren unter Neonazis mit rechtsterroristischer Orientierung großer Beliebtheit erfreut.

Schließlich sei noch ein Blick auf die innerparteilichen Reaktionen geworfen. Hierzu muss ergänzend darauf hingewiesen werden, dass nahezu zeitgleich erhebliche Zweifel an den akademischen Titeln eines weiteren Vorstandsmitglieds aufkamen. Insofern deuteten sich gleich zwei Gründe für einen bevorstehenden Skandal an. Die Parteiführung musste also sowohl auf Bundes- wie auf Landesebene reagieren: Ziemann wurde binnen weniger Tage seines Amtes enthoben. Die Amtsentlassung begründete man mit dem „nationalsozialistischen Sprachgebrauch“ sowie mit dem für die Partei entstehenden öffentlichen Schaden. Es lassen sich also eine inhaltliche wie eine strategische Motivation erkennen, wobei keine einseitige Gewichtung in dem einen wie in dem anderen Sinne konstatiert werden kann. Hier agierte die AfD-Führung also noch glaubwürdig und schnell. Bedeutende parteiinterne Proteste blieben aus. Gleichwohl sollte es sich nicht um einen Einzelfall bei der Propagierung judenfeindlicher Verschwörungsvorstellungen handeln.

Der Fall „Jan-Ulrich Weiß“

Der AfD-Landtagsabgeordnete in Brandenburg Jan-Ulrich Weiß veröffentlichte kurz nach seinem Amtsantritt 2014 eine Bildcollage in der es hieß: „HALLO Mein Name ist Jacob Rothschild. Meine Familie ist mehr als 500 Trillionen Dollar schwer. Wir haben weltweit so gut wie jede Zentralbank im Besitz. Wir finanzieren immer beide Seiten von jedem Krieg, schon seit Napoleon. Wir steuern deine Nachrichten Medien, ol (sic!) und deine Regierung. [...] DU HAST WAHRSCHHEINLICH NOCH NIE VON MIR GEHÖRT [...]“¹⁹ Daneben fanden sich zwei Fotos des Investmentbankers Jacob Rothschild und eine Karikatur einer Person. Direkt nach Bekanntmachung der Collagen entschied die AfD-Fraktion

19 Zit. nach: Ohne Autor, Antisemitismus in der AfD. Alternative ganz rechts (ohne Datum), in: www.taz.de.

einstimmig, Weiß aus der Partei auszuschließen. Darüber hinaus beantragte der brandenburgische Parteivorstand ebenfalls einstimmig den Parteiausschluss beim Schiedsgericht.²⁰ Die Bilder und der Text wurden als eindeutig antisemitisch bewertet. Das beantragte Eilverfahren zum Parteiausschluss führte aber nicht zum Erfolg, sondern scheiterte sowohl vor dem Bundes- wie vor dem Landesschiedsgericht der Partei. Als Grund wurde angeführt, die abgebildete Karikatur stamme aus einem anderen Kontext. In der Tat handelte es sich um eine Comic-Zeichnung, die „Mr. Burns“ aus der Zeichentrickserie „Die Simpsons“ zeigt. Mr. Burns ist ein Atomkraftwerksbesitzer und steht als Inkarnation für einen geldgierigen Kapitalisten. Weiß verließ nach der Affäre zwar die Fraktion, blieb aber Parteimitglied. Als Kreisvorsitzender in der Uckermark nahm er sogar weiter eine Parteifunktion wahr.

Da gegen Weiß der Vorwurf der Volksverhetzung erhoben wurde, kam es auch zu einer Gerichtsverhandlung; 2016 wurde er von diesem Vorwurf freigesprochen. Sein Anwalt erklärte, das Bild sei nicht eindeutig gegen eine religiöse Gruppe gerichtet gewesen. Außerdem hätte sein Mandant nicht gewusst, dass er die Karikatur öffentlich gemacht habe. Die Richterin führte in ihrem Urteil aus, Bild und Text seien mehrdeutig, so dass kein eindeutig antisemitischer Hintergrund bewiesen werden könne. Die Staatsanwaltschaft plädierte für eine Geldstrafe über 5000 Euro. Weiß selbst bemerkte, er habe damit nur das Großkapital kritisieren wollen, beherrsche es doch die Weltpolitik. Antisemitisch könne er gar nicht sein, sei doch der Ehemann seiner Cousine jüdischer Abstammung. Darüber hinaus forderte er eine Entschuldigung von Alexander Gauland für die Unterstellungen des Antisemitismus. Mit dieser Entscheidung endeten die Probleme von Weiß allerdings nicht, denn gleich darauf wurde gegen ihn wegen Steuerhinterziehung und Zigarettenschmuggel ermittelt.²¹

20 Vgl. Marion Kaufmann, Grüne stellen Strafanzeige gegen Jan-Ulrich Weiß. AfD-Chef Gauland will Nachrücker loswerden (26. September 2014), in: www.maz-online.de; ohne Autor, Antisemitismus-Vorwurf. AfD will Abgeordneten aus Partei ausschließen (29. September 2016), in: www.sueddeutsche.de.

21 Vgl. Ohne Autor, Karikatur auf Facebook. AfD-Politiker vom Vorwurf der Volksverhetzung freigesprochen (29. Juni 2016), in: www.spiegel.de; ohne Autor, Amtsgericht sieht keinen antisemitischen Bezug. AfD-Politiker Weiß nach Streit um Karikatur freigesprochen (29. Juni 2016), in: www.rbb-online.de.

Beim ersten Blick auf die Fotocollage und den Text lassen sich keine direkten Aussagen zu Juden erkennen. Gleichwohl macht der inhaltliche Zusammenhang deutlich, dass mit der Karikatur sowohl Aussagen des politischen wie des sozialen Antisemitismus propagiert werden. Die Formulierungen spielen auf die Existenz einer geheimen Macht an, die angeblich Medien, Politik und Wirtschaft steuere – das Bankhaus und die Familie Rothschild. Mit der Formulierung „seit Napoleon“ wird auf eine jahrhundertlange Existenz einer solchen Verschwörung verwiesen. Somit stehen diese Aussagen im Einklang mit der antisemitischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts, die in dem jüdischen Bankhaus den konspirativen Machtfaktor sah. Weiß erklärte nach seinem Freispruch, das Großkapital beherrsche die Weltpolitik und ließ so erneut verschwörungsideologische Prägungen erkennen. Zwar entstammte die gezeigte Karikatur nicht, wie ursprünglich angenommen, dem „Stürmer“, doch vermittelt sie im Gesamtkontext ein ähnliches Zerrbild.

Die brandenburgische Landtagsfraktion und der brandenburgische Parteivorstand stimmten einstimmig für einen Ausschluss von Weiß. Dies war bei anderen und schwerwiegenderen Fällen nicht so. Gleichwohl konnte sich der Parteivorstand gegenüber den Schiedsgerichten nicht durchsetzen, deren Entscheidung lediglich mit dem Hinweis auf die Herkunft der Karikatur begründet wurde. Die fiktive Figur des „Mr. Burns“ karikiert die realen Person Jacob Rothschild. Derartige Entstellungen sind in Karikaturen von Prominenten üblich und werden als solche auch in angesehenen Medien akzeptiert. Demgegenüber enthält der abgedruckte Text aber sehr wohl antisemitische Verschwörungsvorstellungen, die allerdings weder das Gericht noch die beiden Parteischiedsgerichte erkannten. Von einer ambivalenten Deutbarkeit kann angesichts der ideengeschichtlichen Verortung eigentlich nicht gesprochen werden.

Auch wenn Landesvorstand und -fraktion bereits zu einem relativ frühen Zeitpunkt deutlich gemacht hatten, die antisemitischen Aussagen der Karikatur in der Partei nicht zu dulden, verfügte Weiß dennoch durchgängig über Rückhalt in der AfD. Der fraktionslose Landtagsabgeordnete blieb Uckermärker Kreisvorsitzender und erhielt von seinem Kreisverband politische Unterstützung: Die Antisemitismuskonzepte seien „konstruiert“ und „unhaltbar“.²² Es stellt sich daher

22 Vgl. Ohne Autor, Cottbuser Ermittler untersuchen Vorwürfe. AfD-Landtagsabgeordneter ist Fall für den Staatsanwalt (ohne Datum), in: www.rbb-online.de.

die Frage, inwieweit die Entscheidungen von allen Mitgliedern der übergeordneten Gremien der Partei aus inhaltlichen oder aus strategischen Motiven gefällt wurden. Der Freispruch vom Vorwurf der Volksverhetzung ändert an dem Antisemitismus-Befund sowohl für die Forschung wie für die Partei nichts.

Der Fall „Gunnar Baumgart“

Der Grünen-MdB Volker Beck und der Hamelener SPD-Vorsitzende Ingo Reddeck stellten 2015 eine Strafanzeige wegen Volksverhetzung und Verunglimpfung des Andenkens Verstorbener. Sie richtete sich gegen Gunnar Baumgart, kurz zuvor noch Mitglied im Vorstand des AfD-Kreisverbandes Weserbergland. Den Anlass für die Anzeige bot ein Link zu einem Artikel im Blog „Wissenschaft3000“, in dem folgende Behauptung aufgestellt wurde: „Zyklon B diente zum Schutze des Lebens. Kein einziger Jude ist durch eine Tötungs-Gaskammer umgebracht worden.“ Zu seiner Verteidigung erklärte Baumgart gegenüber den Medien: „Ich habe mich niemals der Holocaust-Leugnung schuldig gemacht.“ Er sei lediglich gegen die Folgen für deren Protagonisten gewesen: „Ich habe angeführt, dass ich missachte, dass Leute, die den Holocaust leugnen, nach Paragraf 130 verknackt werden. Auf gut deutsch: dass sie ins Gefängnis kommen.“

Nachdem Baumgart auch aus den Reihen seiner Partei Kritik entgegen kam, veröffentlichte er im Internet eine weitere Klarstellung: „Da ich mehrfach durch Freunde darauf aufmerksam gemacht wurde, dass untenstehende Aussage missverstanden werden kann, möchte ich hier eindeutig klarstellen, dass ich die Meinung der genannten Personen nicht teile! Ich möchte mit dem Beitrag lediglich zum Ausdruck bringen, dass es meiner Meinung nach nicht in Ordnung ist, Leute für ihre Meinung, und sei sie noch so abwegig, ins Gefängnis zu stecken! [...] Jeder, der den Leuchter Report gelesen hat, jeder, der Ernst Zündel und seine Aussagen kennt und jeder, der mit offenen Augen Auschwitz besucht hat, jeder der das Unrecht, welches Gernar Rudolph und vielen anderen widerfahren ist, weiß es!!! Wenn ich Kinder hätte, würden sie den Geschichtsunterricht in Deutschland nicht besuchen.“²³

23 Alle Zitate nach: Jens Rathmann/Thomas Thimm, Vorwurf der Volksverhetzung (13. August 2015), in. www.haz.de.

Zudem hob er seine „großen Sympathien für Israel“ hervor. Wenn jemand sage, das habe alles früher gar nicht stattgefunden, so seine weiteren Bekundungen, dann dürfe man das seiner Auffassung nach verbreiten, selbst wenn er diese Meinung nicht teile.

In der AfD lösten Baumgarts Bekundungen und die kritische Presseberichterstattung entsprechende Reaktionen aus: Manfred Otto, der Vorsitzende der Ortsgruppe Weserbergland, erklärte auf Anfrage: „So etwas hat keinen Platz bei uns in der AfD. Wir haben mit Baumgart bereits gesprochen und ihm gesagt, dass wir ihn aus der Partei rausschmeißen werden.“ Er erwarte nunmehr eine Austrittserklärung von ihm. Auch der niedersächsische Landesvorsitzende Armin-Paul Hampel bekundete: „Für so jemanden ist kein Platz bei uns.“²⁴ Baumgart trat dann tatsächlich aus der Partei aus.²⁵ Die Affäre hatte auch berufliche Konsequenzen für ihn: Baumgart, der als Qualitätsmanager in einem Seniorenstift arbeitete, wurde von seinem Arbeitgeber mit sofortiger Wirkung freigestellt.²⁶

Entgegen Baumgarts eigener Darstellung trat er keineswegs nur gegenüber Holocaustleugnern für Straffreiheit ein, sondern veröffentlichte selbst einen Link, indem die Existenz von Gaskammern sowie die Morde an Juden gelehrt wurden und benannte als Autoren einschlägige rechtsextremistische Quellen. Erst nachdem das bekannt wurde, distanzierte er sich von den Holocaustleugnern und ihren Positionen. Es handelt sich in diesem Fall um eine Form des sekundären Antisemitismus, wobei das Abstreiten oder die Relativierung der Massenmorde an Juden ein Sonderfall ist. Derartige Aussagen münden indirekt auch im politischen Antisemitismus, gehen sie doch zumindest indirekt davon aus, das bestehende Geschichtsbild über den Holocaust sei durch eine große „jüdische Konspiration“ mit historischen Verfälschungen zustande gekommen.

Besondere Beachtung verdient an Baumgarts formulierter Klarstellung auch der inhaltliche Bruch: Während er zunächst nur für die juristische Folgenlosigkeit der erklärten Holocaustleugnung eintrat, gab es später positive Kommentare

24 Zit. nach: Dietmar Neuerer, AfD. Fall von Holocaust-Leugnung in der AfD? (15. August 2015), in: www.handelsblatt.com.

25 Vgl. Ohne Autor, Nach Holocaust-Skandal: Gunnar Baumgart verlässt AfD (17. August 2015), in: www.dewezet.de.

26 Vgl. TT, DRK beurlaubt Gunnar Baumgart. Arbeitgeber ist wegen des Vorwurfs der Volksverhetzung entsetzt (13. August 2015), in: www.schaumburger-zeitung.de.

zu deren Protagonisten und Publikationen. Diese waren Baumgart bekannt, er bemerkte allerdings nicht ihren manipulativen und politischen Hintergrund: Bei dem „Leuchter-Report“ handelt es sich um eine pseudo-wissenschaftliche Broschüre, die eine „naturwissenschaftliche Unmöglichkeit“ der Massenmorde in Auschwitz postulierte. In Auftrag gegeben hatte sie der von Baumgart erwähnte Neonazi Ernst Zündel. Bei Germar Rudolf handelt es sich ebenfalls um einen aus rechtsextremistischen Reihen stammenden Holocaustleugner, der als Verteidigung im Prozess gegen den Alt-Nationalsozialisten Otto-Ernst Remer einen pseudowissenschaftlichen Text vorgelegt hatte.²⁷

Baumgart war zum Zeitpunkt des Skandals zwar nur ein einfaches Parteimitglied, doch hatte er kein halbes Jahr zuvor noch eine Funktion auf kommunaler Ebene im Kreisvorstand Weserbergland inne. Der Skandal war durch Strafanträge von Politikern anderer Parteien aufgekommen und erst als dadurch Baumgarts Behauptungen öffentlich bekannt geworden waren, reagierten Kreis- und Landesverband der Partei. Hätten zumindest auf kommunaler Ebene die Positionen des Parteifunktionärs Baumgart nicht schon früher auffallen müssen? Der AfD-Ortsgruppenvorsitzende distanzierte sich dann aber nach Bekanntwerden dieser Meinungsäußerungen von Baumgart öffentlich deutlich und legte ihm den Parteiaustritt nahe. Auch der Landesvorsitzende zog binnen kurzer Zeit einen deutlichen Trennungsstrich. Einer langwierigeren Auseinandersetzung kam der Betroffene dadurch zuvor, dass er aus der AfD mit der Begründung austrat, er wolle Schaden von der Partei abwenden.

27 Vgl. u.a. Brigitte Bailer-Galanda/Wolfgang Benz/Wolfgang Neugebauer (Hrsg.), *Wahrheit und „Ausschwitzlüge“*. Zur Bekämpfung „revisionistischer“ Propaganda, Wien 1995; Deborah E. Lipstadt, *Betrifft: Leugnen des Holocaust*, Zürich 1994; Armin Pfahl-Traugher, *Die Apologeten der „Ausschwitz-Lüge“*. Bedeutung und Entwicklung der Holocaust-Leugnung im Rechtsextremismus, in: *Jahrbuch Extremismus und Demokratie* 8 (1996), S. 75–101; Elmar Vieregge, *Relativierung und Leugnung des Holocaust*. Eine Analyse zu Argumentationsmustern und zur Lage des rechtsextremistischen Revisionismus, in: *Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung* (2008), S. 303–341.

Der Fall „Wolfgang Gedeon“

Die bislang größte öffentliche Aufmerksamkeit fand der Fall „Wolfgang Gedeon“. Der 2016 in den Landtag von Baden Württemberg gewählte Abgeordnete veröffentlichte 2012 sein Buch „Der grüne Kommunismus und die Diktatur der Minderheiten“, in dem er sich nur am Rande mit dem Titelthema beschäftigte. Bereits auf den ersten Seiten bezeichnet Gedeon den früheren Linksterroristen und heutigen Rechtsextremisten Horst Mahler, der aufgrund seiner mehrfachen Holocaustleugnung zu einer Gefängnisstrafe verurteilt wurde, als einen „deutschen Geschichtsrevisionisten und Dissidenten“ und erwähnt ihn in einem Unterkapitel zusammen mit dem chinesischen Bürgerrechtler Liu Xiaobo. Dem folgen längere Ausführungen zu Christentum, Islam und Judentum, wobei der Autor die moralischen und theologischen Differenzen der verschiedenen Religionen aus seiner Sicht hervorhebt: „Wie der Islam der äußere Feind, so waren die talmudischen Ghetto-Juden der innere Feind des christlichen Abendlandes.“²⁸

Der spätere AfD-Landtagsabgeordnete geht in seinem Buch auch auf die „Protokolle der Weisen von Zion“ ein. Gedeon erachtet die vom zaristischen Geheimdienst „Ochrana“ gefälschten „Protokolle“ für echt und behauptet: „Es wird aber nirgendwo ersichtlich, dass die Urheber der Protokolle, die auch auf dem Baseler Zionistenkongress von 1897 nicht offen, sondern nur in einer geheimen Parallelveranstaltung aufgetreten sind, in irgendeiner Weise repräsentativ für das jüdische Weltkollektiv wären.“ Gedeon meint also, die eigentlichen Autoren in Form einer zionistischen Minderheit zu kennen. Zwar differenziert er scheinbar zwischen Juden und Zionisten, spricht aber gleichzeitig vom „jüdischen Weltkollektiv“. Zudem behauptet er, es gäbe Parallelen zwischen den Ausführungen in den „Protokollen“ zu „Strategie und Taktik und zum Beispiel den politischen Methoden der Brüsseler EU“.²⁹

Dass es sich hier nicht um einen Ausrutscher oder eine Fehldeutung handelt, macht ein Blick in eine frühere Buchpublikation Gedeons deutlich: 2009 veröffentlichte er unter dem Pseudonym „W. G. Mister“ ein dreibändiges Werk

28 Wolfgang Gedeon, *Der grüne Kommunismus und die Diktatur der Minderheiten*. Eine Kritik des westlichen Zeitgeistes, Frankfurt a. M. 2012, S. 34 und 178.

29 Ebenda, S. 277 f.

mit dem Titel „Christlich-europäische Leitkultur“. Der zweite Band, „Über Geschichte, Zionismus und Verschwörungspolitik“, enthält mehrere Abschnitte über die „Protokolle der Weisen von Zion“ und die klare Behauptung: „Die Protokolle sind mutmaßlich keine Fälschung.“ Dabei ignoriert er die Tatsache, dass bereits seit 1921 die Originalquelle des Pamphlets bekannt ist. Weiter heißt es: „Ich halte die Beurteilung Fleischhauers [...] für plausibel: Danach handelt es sich um die Mitschrift einer Geheimtagung [...]“ [Ulrich Fleischhauer war in den 1930er- und 1940er-Jahren Leiter des antisemitischen „Welt-Dienst“, APT] „Wer die Geschichte und Politik der letzten 100 Jahre betrachtet, muss konzedieren, dass viele der in den Protokollen aufgeführten Elemente und Praktiken schon tatsächlich umgesetzt wurden.“³⁰

Derartige Deutungen laufen bei Gedeon auf die Propagierung antisemitischer Verschwörungsvorstellungen hinaus. Dagegen spricht auch nicht die bereits erwähnte scheinbare Differenzierung von „Juden“ und „Zionisten“. Letztendlich liefert er dafür keine klaren Kriterien und lässt auch im Text eine solche Unterscheidung nicht erkennen. Hierfür steht ebenfalls die Rede von einer homogenen Einheit eines „jüdischen Weltkollektivs“. Gedeon behauptet also ernsthaft, die aktuellen Entwicklungen in Gesellschaft und Politik sollten im Lichte der „Protokolle der Weisen von Zion“ gesehen werden. Hier wird die tiefe Prägung durch judenfeindliche Verschwörungsvorstellungen deutlich. Gedeon sieht aber auch noch andere Akteure am Wirken, seien doch die Freimaurer „eine konspirative politische Organisation“, die eine „freimaurerischen Weltregierung“ zum Ziel hätte.³¹

Gedeon vertritt klar eine antisemitische und antifreimaurerische Konspirationsvorstellung von einer „jüdisch-freimaurerischen Verschwörung“. Doch auch wenn er damit eine von der NS-Propaganda benutzte Vorstellung teilt, lässt er sich ideologisch dennoch nicht dem Nationalsozialismus zuordnen. Der spätere AfD-Landtagsabgeordnete distanziert sich zeitgleich von Hitler, allerdings aufgrund seines fundamentalistischen Verständnis des Christentums: „Mein Hauptvorwurf

30 W. G. Meister (= Wolfgang Gedeon), *Christlich-europäische Leitkultur. Die Herausforderung Europas durch Säkularismus, Zionismus und Islam*. Bd. II: *Über Geschichte, Zionismus und Verschwörungspolitik*, Frankfurt a. M. 2009, S. 466 und 480.

31 Ebenda, S. 268.

ist, dass er ein biologischer Heide war, der Deutschland und Europa in radikaler Weise entchristlicht und verheidet hat.³² So wird auch klar, weshalb er den „talmudistischen Ghetto-Juden“ als inneren „Feind des christlichen Abendlands“ betrachtet. Auch bei seiner Apologie der „Protokolle der Weisen von Zion“ stützt Gedeon sich auf einen Autor aus dem katholischen Fundamentalismus.³³

Es liegt hiermit ein religiöser und politischer Antisemitismus vor, verbunden mit der sekundären Variante des Geschichtsrevisionismus, der durch die Ausführungen zur NS-Vergangenheit deutlich wird: Die Auffassung, wonach die Hauptschuld daran der Hitler-Regierung zuzuschreiben sei, hielt Gedeon für eine „im wesentlichen vom Zionismus diktierte Version.“ Er räumt zwar ein, dass die „Massenmorde an den europäischen Juden singulär“ gewesen seien und man hier nicht „relativieren“ könne, doch müssten gleichwohl der „Holocaust-Revisionismus und die Geschichtsdissidenten“ ernstgenommen werden. Deren Ausführungen sollten kritisch geprüft werden: „Andernfalls wäre es ehrlicher, gleich ein Wahrheitsministerium im Orwellschen Sinn einzurichten und es beim Zentralrat der Juden in Deutschland anzusiedeln.“³⁴

Angeichts der Deutlichkeit eines religiösen, politischen und sekundären Antisemitismus in Gedeons Schriften und ihrer großen Beachtung in der medialen Berichterstattung verdient der parteiinterne Umgang damit besonderes Interesse. Zunächst kann festgestellt werden, dass die Aufdeckung der antisemitischen Konspirationsvorstellungen³⁵ und der Einschätzung von Holocaustleugnern als „Dissidenten“³⁶ nicht durch die Partei erfolgte, die erst auf kritische Medienberichte reagierte. Da Gedeon mit Büchertischen und Internethinweisen für seine Bücher warb, liegen Vermutungen nahe, dass die Parteiführung durchaus über die Einstellungen ihres Parteimitglieds unterrichtet war. Der AfD-Bundes- und Landtagsfraktionsvorsitzende Jörg Meuthen wusste bereits früh über andere ab-

32 Ebenda, S. 187.

33 Vgl. ebenda, S. 466, gemeint ist Johannes Rothkranz mit seinen verschwörungsideologischen Publikationen.

34 Ebenda, S. 157, 221, 223 und 239

35 Vgl. Armin Pfahl-Traugher, Wolfgang Gedeon und die „Protokolle der Weisen von Zion“ (26. Mai 2016), in: www.hagail.com.

36 Vgl. Hans. W. Saure/Anton Maegerle, Skandal um antisemitisches Buch von W. Gedeon. AfDler nennt Neo-Nazi Horst Mahler einen Dissidenten (1. Juni 2016), in: www.bild.de.

sonderliche Auffassungen Gedeons, fürchtete gar bei deren Bekanntwerden um einen Imageschaden, unternahm aber nichts.³⁷

Nachdem aber Gedeons Auffassungen durch die Medienberichterstattung bekannt wurden, äußerten sich die führenden AfD-Politiker Gauland, Meuthen und Petry dazu relativ deutlich und waren sich einig, dass es sich um antisemitische Aussagen handele. Es sollte ein Ausschluss aus der AfD-Fraktion erfolgen, doch Meuthen erreichte bei mindestens drei Probeabstimmungen keine nötige Zweidrittelmehrheit, auch nicht nach Androhung seines Austritts aus der Fraktion und Rücktritts als Vorsitzender. Er warnte nachdrücklich davor, dass der Eindruck antisemitischer Auffassungen in der AfD nicht nur die Wahlerfolge gefährdete, sondern wohlmöglich auch eine Beobachtung durch den Verfassungsschutz zum Resultat hätten.³⁸ Dennoch gelang es ihm nicht, eine Mehrheit für einen Parteiausschluss Gedeons zu bekommen. Mit der Ankündigung, man wolle Gutachten zum Problem einholen, sollte offenkundig Zeit gewonnen werden.

Überraschenderweise trat Meuthen daraufhin mit zwölf weiteren AfD-Abgeordneten aus seiner eigenen Fraktion aus, die so bereits zwei Monate nach den Wahlen zerbrach.³⁹ Die Bundessprecherin Petry versuchte zu schlichten, reiste zu Gesprächen nach Stuttgart und motivierte Gedeon zum freiwilligen Verzicht, in der Hoffnung, die Fraktion werde so wieder zusammen finden. Stattdessen erklärte Meuthen, dadurch würde sich an seinem Austritt und dem seiner Anhänger nichts ändern, hatten sich die verbliebenen zehn Abgeordneten der ursprünglichen AfD-Fraktion ja zu Gedeon als einem Anhänger antisemitischer Verschwörungsvorstellungen bekannt. Damit wurde in aller Deutlichkeit klar, wie es um die Auffassungen in der Landtagsfraktion der AfD steht, die als besonders gemäßigt und seriös bekannt war: Noch nicht einmal aus taktischen Erwägungen heraus wollten sich zehn Abgeordnete klar positionieren.⁴⁰

37 Vgl. Justus Bender/Rüdiger Soldt, Im Eiferer-Modus gegen Juden, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 4. Juni 2016, S. 4.

38 Vgl. Roland Muschel, „Es geht hier um alles“ (18. Juni 2016), in: www.swp.de.

39 Vgl. Rüdiger Soldt, Scheitern auf ganzer Linie, in: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, 10. Juli 2016, S. 5.

40 Vgl. Armin Pfahl-Traugber, Keine Entscheidung, sondern nur eine Vertagung (22. Juni 2016), in: www.hagalil.com.

Der Fall „Martin Hohmann“

Der frühere CDU-Bundestagsabgeordnete Martin Hohmann hielt am Tag der Deutschen Einheit am 3. Oktober 2003 eine Rede, in der es um „Gerechtigkeit für Deutschland“ gehen sollte. Hohmann beklagte Fälle von sozialem Missbrauch, deren Duldung er auf ein Geschichtsbild zurückführte, das im Schatten der Verbrechen Hitlers stehe. Er sprach vom Vorwurf, die Deutschen seien ein „Tätervolk“. Angesichts dessen wollte er eine „provokierende Frage“ stellen: „Gibt es auch beim jüdischen Volk, das wir ausschließlich in der Opferrolle wahrnehmen, eine dunkle Seite in der neueren Geschichte oder waren Juden ausschließlich die Opfer, die Leidtragenden?“ Daraufhin bezog sich Hohmann auf Henry Fords Buch „The International Jew“ aus dem Jahre 1920, in dem die These aufgestellt wird, zahlreiche Juden hätten sich an der Russischen Revolution von 1917 und den anschließenden Verbrechen beteiligt. „Mit einer gewissen Berechtigung könnte man im Hinblick auf die Millionen Toten dieser ersten Revolutionsphase nach der ‚Täterschaft‘ der Juden fragen. Juden waren in großer Anzahl sowohl in der Führungsebene als auch bei den Tscheka-Erschießungskommandos aktiv. Daher könnte man Juden mit einiger Berechtigung als ‚Tätervolk‘ bezeichnen.“ Damit würde man „der gleichen Logik folgen, mit der man Deutsche als Tätervolk bezeichnet“. Die Bolschewisten aus jüdischen Familien hätten aber ihrer Religion entsagt. „Daher sind weder ‚die Deutschen‘, noch ‚die Juden‘ ein Tätervolk.“ Die „Gottlosen“ seien demgegenüber das eigentliche „Tätervolk“. Am Ende seiner Rede fasste das CDU-MdB seine Auffassungen mit der Aussage zusammen, „dass der Vorwurf an die Deutschen schlechthin, ‚Tätervolk‘ zu sein, an der Sache vorbeigeht und unberechtigt ist.“ Er appellierte an sein Publikum, sich zukünftig gemeinsam gegen diesen Vorwurf zu wehren.⁴¹

Nachdem die Rede durch die Medien ging, äußerten sich Kommentatoren aus Politik, Verbänden und Wissenschaft überaus kritisch. Insbesondere sah man darin einen kaum verhüllten Antisemitismus. Diese Einwände hatten auch Rückwirkungen auf Hohmanns Partei: Zunächst setzte eine interne Auseinandersetzung um die notwendigen Folgen ein. Als aber die öffentliche Kontroverse trotz der ausgesprochenen Maßregelung anhielt, kam es zu klareren Nachwirkungen:

41 Ansprache des MdB Martin Hohmann zum Nationalfeiertag, 3. Oktober 2003, in: www.tagesschau.de.

Hohmann wurde zunächst aus der CDU/CSU-Bundestagsfraktion und danach auch aus der CDU ausgeschlossen. 2005 trat er in seinem Wahlkreis Fulda als parteiloser Direktkandidat an und erhielt dort 21,5 Prozent der Stimmen. Danach zog er sich aus der Politik weitgehend zurück, trat jedoch wieder zu den Kommunalwahlen in Hessen 2016 auf Platz 1 der AfD für den Fuldaer Kreistag an.

Bei genauer Betrachtung der Rede fällt auf, dass sie zwar eine antisemitische Botschaft enthält, aber nicht vom „jüdischen Tätervolk“ spricht. Das Bild diente Hohmann als rhetorischer Trick, um sich gegen die Auffassung von einem „deutschen Tätervolk“ auszusprechen. Doch entgegen seiner Darstellung wurde kaum ernsthaft von einer „Kollektivschuld“ der Deutschen gesprochen, wird doch Schuld immer auf individuelle Verhaltensweisen zurückgeführt. Den also überhaupt nicht erhobenen Behauptungen stellte Hohmann die Rede vom „jüdischen Tätervolk“ gegenüber. Zwar distanzierte er sich davon, listete aber eine Fülle von möglicherweise so deutbaren Tatsachenbehauptungen auf. Dabei berief er sich ganz offen auf die nach Hitlers „Mein Kampf“ und den „Protokollen der Weisen von Zion“ wohl weltweit verbreitetste antisemitische Schrift, Henry Fords „Der internationale Jude“. Gerade dieser Bezug macht aus den ambivalenten letztlich antisemitisch deutbare Positionen.

Obwohl Hohmann binnen kurzer Zeit aus der Fraktion und Partei ausgeschlossen wurde, hatten sich doch nicht wenige Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens von einem Bundeswehr-General bis zu CDU-Politikern mit ihm solidarisiert. Die Medien berichteten regelmäßig über den Skandal und auch wenn Hohmann sich erst zwölf Jahre später der AfD in seiner Heimatstadt annäherte, kann angesichts seiner örtlichen Prominenz nicht von einer Unkenntnis der Vergangenheit ausgegangen werden. Die Fuldaer AfD stellte Hohmann sogar auf den Spitzenplatz - eindeutig kann man kaum seine Unterstützung artikulieren. An Erklärungen der Parteispitze mangelte es hingegen. Obwohl Hohmanns Kandidatur wie Parteimitgliedschaft medial bekannt wurden, positionierten sich weder der Bundes- noch der Landesvorstand dazu. Insofern darf davon ausgegangen werden, dass höchste AfD-Gremien eine derart skandalbelastete Person nicht nur duldeten, sondern auch wertschätzten.

Es könnte nun aber sein, dass Hohmann aus den inhaltlichen Auseinandersetzungen gelernt hat und er sich von judenfeindlichen Positionen distanziert. Davon kann allerdings mit Blick auf ein Interview mit der früheren „Tagesschau“-

Moderatorin Eva Hermann, die durch NS-verharmlosende Aussagen in die Kritik geraten war, nicht die Rede sein. Darin äußerte Hohmann 2012, er habe sich in der Rede mit „der bolschewistischen Oktoberrevolution und der jüdischen Beteiligung daran beschäftigt“. Weiter heißt es: „Offensichtlich möchten einflussreiche Juden dunkle Kapitel jüdischer Geschichte lieber im Dunkeln belassen [...]“ Die Anlehnung an Muster judenfeindlicher Verschwörungsvorstellungen ist unverkennbar. Später heißt es im Rückblick auf den damaligen Skandal: „Eine gewisse Steuerung von interessierter Seite ist anzunehmen, ich kann sie aber nicht belegen.“⁴² Demnach fanden und finden sich bei dem jetzigen AfD-Kommunalpolitiker sowohl Positionen eines politischen wie sekundären Antisemitismus.⁴³

Aussagen im Parteiprogramm zum Thema

Bevor ein vergleichender Blick auf die vorliegenden Fälle geworfen wird, sollen einige Aussagen im AfD-Parteiprogramm beleuchtet werden. Dort spielt Antisemitismus keine direkte Rolle, weder hinsichtlich eines Bekenntnisses noch einer Distanzierung. Ein konkreter Bezug zum „Jüdischen“ kommt nur an einer Stelle vor. Bei dessen Beachtung und Einschätzung muss die Aussage auf eine vorhergehende Passage gelenkt werden: In der Präambel heißt es, die Partei wolle „unsere abendländische christliche Kultur“ erhalten. Sieben Kapitel später geht es um den „Islam im Spannungsverhältnis zu unserer Werteordnung“. Darin will die AfD sich einer „islamischen Glaubenspraxis, die sich gegen [...] die jüdisch-christlichen und humanistischen Grundlagen unserer Kultur richtet“ entgegenstellen.⁴⁴ Der Bezug zum „Jüdischen“ kommt also bei der Frontstellung gegen den Islam, nicht aber im eigentlichen Selbstverständnis der Partei vor. Das lässt eine instrumentelle Einstellung vermuten, können doch ansonsten die unterschiedlichen Formulierungen nicht erklärt werden.

42 Eva Hermann spricht mit Martin Hohmann (2012), in: www.martinhohmann.de.

43 Vgl. Armin Pfahl-Traugber, Was macht eigentlich Martin Hohmann (7. Juli 2016), in: www.hagalil.com.

44 Alternative für Deutschland (Hrsg.), Programm für Deutschland. Das Grundsatzprogramm der Alternative für Deutschland, Berlin 2016, S. 6 und S. 48.

Ein indirekter Bezug zum Judentum erscheint erst wieder in den Unterkapiteln „Tiere sind fühlende Wesen“ und „Schächten“. Dort heißt es zunächst: „Tiere sind Mitgeschöpfe und keine Sachgegenstände“. Sie hätten ein „Recht auf eine artgerechte Haltung“, und es dürfe auch keine „Ausnahmen für grausame oder unnötige Tierversuche“ geben. Für den Transport von Schlachttieren wird gefordert, „dass immer der nächstgelegene Schlachthof angefahren werden muss [...]“ Demnach vertritt die AfD hier zwar keine betont tierrechtliche, aber eine dezidiert tierschützerische Position. So findet sich dann die folgende Position zum „Schächten“: „Nach dem Vorbild von gesetzlichen Regelungen, die schon in Dänemark, Norwegen, Schweden, der Schweiz und weiteren europäischen Ländern gelten, lehnt die AfD Schächten (betäubungsloses Töten bzw. Schlachten) von Tieren ab. Es ist mit dem Staatsziel Tierschutz nicht vereinbar und muss ohne Ausnahme verboten sein.“ Auch ein „Schächten mit vorheriger Elektrokurzzeitbetäubung“⁴⁵ lehne die Partei ab.

Damit geht sie über die geltende Rechtslage hinaus: In Deutschland ist zwar das Schächten laut Tierschutzgesetz nicht erlaubt, gleichwohl bestehen Ausnahmegenehmigungen für die jüdischen und muslimischen Glaubensgemeinschaften. Die AfD-Forderungen können eine Reaktion auf die in Deutschland ambivalente Lösung zum Schächten, oder aber ebenso durch eine antisemitische und muslimfeindliche Haltung motiviert sein.⁴⁶

Bedeutung der Antisemitismus-Fälle in der Partei

Beim Blick auf die besprochenen Fälle gilt es zu beachten: Es handelt sich nur um bekannte und eindeutige Beispiele und diese stehen nicht notwendigerweise für die Gesamtpartei. Zum erstgenannten Aspekt sei hier noch cursorisch auf zwei Beispiele aus Sachsen-Anhalt verwiesen: Das heutige Landesvorstandsmitglied Dirk Hoffmann hatte 2014 auf Facebook bemerkt: „Gerade die Israelis werfen und

45 Ebenda, S. 86 f.

46 Als bekanntestes historisches Beispiel dafür gilt, dass die Hitler-Regierung bereits 1933 das Schächten verbot. Dabei bildete die antisemitische Dimension den Kern, gleichwohl ging die Gesetzgebung auch mit einer tierschützerischen Komponente einher.

(sic!) Deutschen immer wieder den Holocaust (sic!) vor. Was aber die Israelis in Gaza machen ist mindestens genauso schlimm. Was in Gaza abläuft kann man denke ich als Völkermord bezeichnen.⁴⁷ Und der heutige Landtagsabgeordnete Volker Olenicak hatte auf seiner Facebook-Seite mehrfach Beiträge aus rechts-extremistischen Internet-Seiten positiv kommentiert. Dabei teilte er 2015 ein Foto der Bundeskanzlerin, das folgenden Kommentar enthielt: „Verräterin Merkel gefährdet den Frieden in Europa. Rücktritt der zionistischen US-Agentin.“⁴⁸

Doch welche Bedeutung haben derartige Einstellungen in der gesamten Partei? Handelt es sich lediglich um „Ausnahmefälle“ oder stehen sie repräsentativ für das Gesamtbild der AfD? Der Mangel an einschlägigen Studien zu antisemitischen Einstellungen der AfD-Parteimitglieder erlaubt allenfalls die folgende Hypothese über einen Umweg: Betrachtet man die empirische Forschung zu antisemitischen Einstellungspotenzialen unter wahlberechtigten Bundesbürgern, so kann folgende Faustformel abgeleitet werden: Je linker die Einstellung, desto geringer der Antisemitismus; je rechter die politische Einstellung, desto höher der Antisemitismus.⁴⁹ Da die AfD eine „rechte“ Partei ist, dürfte auch die Toleranzschwelle für antisemitische Auffassungen höher sein. Das würde auch erklären, weshalb einschlägige Skandale besonders häufig in der AfD vorkommen. Aber auch diese Erkenntnis gestattet noch keine quantitative Wertung. Gleichwohl besteht für die AfD offenkundig ein Antisemitismus-Problem, das aber für sich allein aus ihr noch keine judenfeindliche Partei macht. Denn in den meisten Fällen reagierten sowohl die Bundes- wie die Landesführung negativ auf entsprechende Skandale. Es gab häufig Distanzierungen, aber nicht immer Konsequenzen: Während in den meisten Fällen jeweils Fraktions- und Parteiausschlüsse angeregt wurden, geschah in anderen Fällen gar nichts. Dies gilt etwa für die Aufnahme von Martin

47 Zit. nach chr, Ranghohes AfD-Mitglied aus Sachsen-Anhalt postet antisemitische Inhalte bei Facebook (8. Oktober 2014), in: www.huffingtonpost.de.

48 Zit. nach Hagen Eichler, Internet-Hetze holt AfD-Mann ein (2. Juni 2016), in: www.volksstimme.de.

49 Vgl. Bundesministerium des Innern (Hrsg.), Antisemitismus in Deutschland. Erscheinungsformen, Bedingungen, Präventionsansätze. Bericht des unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus, Berlin 2012, S. 60 f. Beim antizionistischen Antisemitismus besteht eine Ausnahme von dieser Regel, wobei hier aber auch bezogen auf die Items nach der Trennschärfe gefragt werden kann.

Hohmann in die Partei. Auch konnten die beiden erwähnten AfD-Funktionäre aus Sachsen-Anhalt auch nach Bekanntwerden ihrer Positionen erfolgreich parteiintern ihre Karriere fortsetzen. Auffällig ist, dass alle erwähnten Fälle von Journalisten, Politikern oder Wissenschaftlern thematisiert wurden, die AfD jedoch nie von sich aus gegen antisemitische Mitglieder vorging.

Ideologieformen des Antisemitismus in den Fallbeispielen

Allgemein lässt sich konstatieren, dass mit Ausnahme einer dezidiert rassistischen Form, die etwa auf den Gegensatz von „Arier“ und „Jude“ abstellt, alle eingangs vorgestellten Varianten des Antisemitismus vertreten sind. Das gilt sogar für den religiösen Antisemitismus, der durch die Säkularisierungsprozesse eigentlich mittlerweile an Wirkung verloren hatte. So widmet Gedeon gerade dem behaupteten grundlegenden Gegensatz von Christentum und Judentum großen Raum. In seiner bezeichnenderweise „Christlich-europäische Leitkultur“ betitelten Trilogie kommentiert er eine von ihm bevorzugt vertretene Religionsauffassung. Auch bei Ziemann lassen sich religiös geprägte Metaphern finden, so wenn er von „satanischen Elementen“ spricht, doch kann hier nicht von einer klar religiösen Prägung gesprochen werden, mag die Formulierung doch als reine Metapher gemeint gewesen sein.

Politische und soziale Formen des Antisemitismus, vor allem die erwähnten Verschwörungsideologien, dominieren in den Fallbeispielen, häufig auch in direkter Kombination miteinander. Sie kamen vor allem im Kontext der späteren „Flüchtlingskrise“ wieder auf, denn auch diese sei das Ergebnis einer Verschwörung. Derartige Aussagen greifen auf klassische Stereotype mit jahrhundertelanger Tradition zurück.

Hingegen spielen in den besprochenen Fällen die antizionistische keine, die sekundäre Variante des Antisemitismus sehr wohl eine Rolle: Besonders gravierende Formen nimmt sie bei Baumgart an, der sich auf Behauptungen der Holocaustleugnung von „Revisionisten“ beruft. Bei Hohmann lassen sich deutliche Merkmale eines „Schuldabwehr“-Antisemitismus⁵⁰ feststellen. Seine Auffassungen

50 Diese Formulierung von Werner Bergmann, „Nicht immer als Tätervolk dastehen“. Zum Problem des Schuldabwehr-Antisemitismus in Deutschland, in: Dirk Ansoerge (Hrsg.),

weisen aber auch Elemente der politischen Ideologieform auf, gab er sich doch in seiner bekannten Rede von Henry Fords Machwerk von einschlägigen Verschwörungsvorstellungen geprägt. Darüber hinaus äußerte er in dem späteren Interview, dass einflussreiche jüdische Kreise bestimmte Kapitel der jüdischen Geschichte lieber im Dunkeln lassen wollten.

Antisemitismus im innerparteilichen Machtkampf

Besondere Beachtung muss in der Gesamtschau gerade angesichts des Falls „Wolfgang Gedeon“ die interne Rolle der Skandale finden, kommt dem Antisemitismus-Thema doch auf unterschiedlichen Ebenen im innerparteilichen Machtkampf ein hoher Stellenwert zu. Gleiches gilt für die Außendarstellung der AfD: Der Blick auf die Entwicklung auf die Wahlen in Europa macht deutlich, dass eine „Rechtspartei“ nur dann Erfolge verbuchen kann, wenn sie sich von dem Ideengut faschistischer und nationalsozialistischer Parteien zwischen den 1920er- und 1940er-Jahren zumindest formal distanziert. Dazu gehört dann auch die öffentliche Ablehnung des Antisemitismus, was insbesondere für die politische Kultur in Deutschland gilt. Das bedeutet in Bezug auf die AfD aber auch, dass Distanzierungen durch die Führung ebenso aus innerer Einsicht wie strategischer Rücksichtnahme erfolgen. Antisemitismus ist dann als solcher auch für die Partei relevant und erklärt, weshalb er mehr im Kontext von Islam und Muslimen offensiv thematisiert wird.

Eine instrumentelle Einstellung gegenüber der Judenfeindschaft macht denn auch deren Nutzung im innerparteilichen Machtkampf deutlich. Dazu findet man Anschauungsmaterial beim Fall „Wolfgang Gedeon“. Nachdem dessen antisemitische Auffassungen in den Medien breiter thematisiert wurden, erklärten mit Gauland, Meuthen und Petry die führenden AfD-Politiker ihre Distanz zu ihm und forderten Konsequenzen. Bei den innerparteilichen Auseinandersetzungen und der daraus resultierenden Spaltung ging es aber gar nicht mehr um die Bekämpfung

Antisemitismus in Europa und der arabischen Welt, Paderborn 2006, S. 81–106, trifft eigentlich besser das mit sekundärem Antisemitismus konkret Gemeinte. Die gewählte Formulierung hat sich indessen in der Publizistik durchgesetzt.

des Antisemitismus, sondern um die Machtposition in der Partei. Denn beide Akteure artikulierten danach ihre Hoffnung, dass die getrennten Fraktionen wieder verschmelzen könnten. Dazu kam es am 10. Oktober 2016. Meuthen und seine Anhänger kooperierten danach wieder mit Anhängern eines AfD-Mitglieds mit antisemitischen Verschwörungsphantasien. Das hatte er zunächst ausgeschlossen. Meuthens Kehrtwende macht deutlich, dass ihm eigene Machtansprüche wichtiger als eine klare Trennung waren und sie steht nicht für Glaubwürdigkeit hinsichtlich einer eindeutigen Distanzierung von Antisemitismus.⁵¹

Fazit

Angesichts derartiger Entwicklungen stellt sich ganz allgemein die Frage nach einer glaubwürdigen Distanzierung von Antisemitismus innerhalb der AfD. Es finden sich auf der höheren Führungsebene nämlich durchaus merkwürdige Positionen, wozu hier eine Aussage des Thüringer Landesvorsitzenden Björn Höcke beispielhaft zitiert werden soll. 2015 äußerte er in einem Vortrag bei der Jugendorganisation „Junge Alternative“ in Berlin: „Christentum und Judentum stellen einen Antagonismus dar. Darum kann ich mit dem Begriff des christlich-jüdischen Abendlands nichts anfangen.“⁵² Der erste Satz entspricht Gedeons Einstellung. Der zweite Satz hingegen widerspricht dem später verabschiedeten Parteiprogramm, wo man doch Position für die „jüdisch-christlichen Grundlagen [...] unserer Kultur“ bezog. Der nach dieser Aussage im Bundesvorstand beratene Rauswurf erfolgte nicht, Höcke behielt seine Ämter und kooperiert eng mit Gauland und Meuthen.

Diese Erkenntnis und die Fälle berechtigen indessen nicht zu der Einschätzung, wonach es sich bei der AfD um eine antisemitische Partei handelt. „Antisemitismus“ und „Judentum“ sind gegenwärtig sowohl im Selbstverständnis wie

51 Armin Pfahl-Traugher, Es bleibt der Makel (12. Oktober 2016), in: www.hagalil.com.

52 Zit. nach: Ohne Autor; „Sie stellen einen Antagonismus dar“. Wegen seiner Äußerungen und Auftritte: AfD berät über Björn Höckes Rauswurf (18. Dezember 2015), in: www.focus.de. Siehe auch: Lea Kosch, Wegen Skandal-Auftritten: AfD berät über Rauswurf von Björn Höcke (18. Dezember 2015), in: www.huffingtonpost.de.

in der Wirkung nicht relevant. Es gibt aber auch keinen ausgeprägten Anti-Antisemitismus, sieht man einmal davon ab, dass die Judenfeindschaft diskursiv den Muslimen zugeschrieben wird. Ansonsten ist kein Engagement in diese Richtung erkennbar. Damit deutet sich ein rein instrumentelles Verhältnis an. Das erklärt dann auch die ambivalenten Handlungen bei Skandalen überzeugender: Die Führung distanzierte sich bei Medienberichten schnell von Vorkommnissen, die Fälle wurden lediglich extern und nicht intern thematisiert. Ein tiefergehendes Interesse an deren Vermeidung dürfte nicht bestehen, sondern allein der Ansehensverlust scheint das Hauptmotiv bei den Klarstellungen zu sein. Die jeweiligen Folgewirkungen sind hinsichtlich der Konsequenzen unterschiedlich: Handelt es sich um eindeutige Fälle auf unteren Parteebenen, kommt es schnell zu klarer Ablehnung und organisatorischen Ausschlüssen. Bei ambivalenten Aussagen auf höheren Parteebenen werden zwar Distanzierungen geäußert, klare Trennungsstriche jedoch selten gezogen. Der Fall „Gedeon“ illustriert dieses Verhältnis: Ein Landtagsabgeordneter äußert sich deutlich in seinen Veröffentlichungen, doch gelang es wochenlang nicht, klare Konsequenzen zu ziehen. Das hing auch mit Anhängern von Gedeon und nicht nur mit dem Chaos in der Parteiführung zusammen, deren Einfluss und Motive gegenwärtig nicht genauer eingeschätzt werden können. Gerade dieser Fall macht aber deutlich, dass die AfD in der erwähnten Arbeitstypologie zu den Parteien zählt, die den Antisemitismus aus strategischen Gründen ablehnen, ihn aber latent in den eigenen Reihen dulden. Demnach ist die AfD in der Gesamtbetrachtung keine antisemitische Partei, sie hat aber das größte Antisemitismus-Problem – zumindest unter den Parlamentsparteien.

LITERATURBERICHT

Neue Forschungen zur Geschichte der Juden in Südwestdeutschland im 19. und 20. Jahrhundert

Nachdem den Juden in Baden 1862 die Niederlassungsfreiheit gewährt worden war, zog Emanuel Rothschild aus einer kleinen Hegau-Gemeinde nach Konstanz.¹ Hier gründete er 1876 eine Zigarren- und Zigarettenfabrik, die schon bald so florierte, dass ein Filialbetrieb eröffnet werden konnte. Rothschild war bei seinen Mitbürgern geschätzt und wirkte seit 1899 als Stadtverordneter sowie zwischen 1904 und 1912 als erster jüdischer Gemeinderat in Konstanz. In dieser Funktion war er ehrenamtlich für die Finanzen der Stadt zuständig und kümmerte sich zugleich um Fragen aus dem Bereich Arbeit und Wirtschaft.

Gertrud Löbs Schicksal ist ebenfalls mit der Bodenseemetropole Konstanz verbunden. Die junge Schauspielerin aus gutem Hause hatte in den Jahren 1931/32 ihr erstes Engagement am Konstanzer Stadttheater und stieß bei der örtlichen Presse durch ihre schauspielerischen Leistungen auf eine überaus positive Resonanz. Der Einbruch der Barbarei des Dritten Reiches hatte jedoch nicht nur das Ende ihrer Schauspielkarriere zur Folge – als Gertrud Löb 1942 versuchte, in die Schweiz zu fliehen, wurde sie aufgegriffen und noch im selben Jahr nach Minsk deportiert und dort ermordet.²

Beide Lebensläufe stehen stellvertretend für die Blütezeit sowie die Vernichtung jüdischer Kultur im deutschen Südwesten, zwei Aspekte, denen sich die Literatur zur Geschichte der südwestdeutschen Juden seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts in den letzten Jahren im besonderen Maße zugewandt hat. Dabei lassen sich für die im Folgenden vorzustellenden neueren Publikationen vier Grundanliegen herausfiltern:

1 Tobias Engelsing, *Das jüdische Konstanz. Blütezeit und Vernichtung*, Konstanz 2015, S. 36.

2 Ebenda, S. 54 f.

Erstens soll die Geschichte der südwestdeutschen Juden nicht auf die Zerstörung jüdischen Lebens und jüdischer Kultur durch die Verbrechen des NS-Regimes reduziert werden, wenngleich dieses Thema zentraler Gegenstand jeder Geschichte der Juden in Deutschland ist und letztendlich auch sein muss. Es soll vielmehr ebenso aufgezeigt werden, wie sich in etwa seit 1800 die Debatte um die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der Juden ausgestaltete. Gleichzeitig wird das damit verbundene Wechselverhältnis zwischen jüdischer Minderheits- und christlicher Mehrheitsgesellschaft untersucht. Hinzu tritt die Geschichte der Entwicklung der jüdischen Gemeinden im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, ebenso wie einzelne prominente jüdische Persönlichkeiten vorgestellt werden, die auf kommunaler Ebene, bisweilen auch darüber hinaus auf Landesebene oder in Vereinen und in Verbänden, Verantwortung übernommen haben.

Zweitens steht im Hinblick auf die Zerstörung jüdischen Lebens durch die Nationalsozialisten vermehrt die „Arisierung“ jüdischer Betriebe und jüdischen Eigentums seit 1933 im Mittelpunkt des Forschungsinteresses.³ Zugleich legen die folgenden Publikationen dar, dass viele Maßnahmen des NS-Regimes an der Basis eine weitere Radikalisierung erfuhren oder etwas anders ausgedrückt: Viele kleine Beamte, die an der Entrechtung der jüdischen Minderheit teilhatten, haben nicht nur „ihre Pflicht getan“, sondern in vorauseilendem Gehorsam oder, um sich bei übergeordneten Behörden anzudienen, die Repressionsmaßnahmen des Regimes nochmals verschärft. Dabei entsteht auch ein neues Bild im Hinblick auf Entscheidungsstrukturen innerhalb des NS-Regimes. Diese waren keineswegs ausschließlich zentral von Berlin gelenkt, vielmehr hatten auch Unter- und Mittelbehörden erheblichen Einfluss auf die Durchführung von Unrechtsmaßnahmen.⁴

3 Zur Begriffsbestimmung von Arisierung und den damit verbundenen Schwierigkeiten vgl. Christiane Fritsche, *Ausgeplündert, zurückerstattet und entschädigt. Arisierung und Wiedergutmachung in Mannheim*, Ubstadt-Weiher 2013, S. 14–16.

4 Zur bislang unterschätzten Rolle bzw. den Spielräumen von Landesbehörden und der dort beschäftigten Beamten bei Entrechtung und Verfolgung von Gegnern und Opfern des NS-Regimes in Baden und Württemberg forscht derzeit eine vom Stuttgarter Wissenschaftsministerium eingesetzte Historikerkommission unter Leitung von Wolfram Pyta und Edgar Wolfrum. Vgl. Frank Engehausen, *Nur kleine Rädchen im Getriebe? Die Rolle der badischen und württembergischen Ministerien in der Zeit des Nationalsozialismus* wird von einer Historikerkommission untersucht, in: *Momente. Beiträge zur Landeskunde von Baden-Württemberg* (2014) 4, S. 10–13, hier S. 10.

In diesem Zusammenhang untersuchen die vorliegenden Studien auch drittens die Situation von überlebenden Opfern des NS-Regimes nach 1945. Dabei soll gezeigt werden, mit welchen Schwierigkeiten die Durchsetzung von Wiedergutmachungsansprüchen verbunden war. Dies galt umso mehr, und das wird ebenfalls aus den vorliegenden Arbeiten deutlich, als viele Täter ihre politische oder Beamtenlaufbahn auch nach 1945 fortsetzen konnten und zu ihren Lebzeiten nicht für begangenes Unrecht zur Verantwortung gezogen wurden.

Schließlich geht es den hier vorgestellten Arbeiten um die Frage nach dem Umgang der (südwest-)deutschen Gesellschaft mit der Erinnerung. Ab wann gab es ein öffentliches Erinnern und Gedenken an die Opfer des NS-Regimes? Wer hat diese Erinnerungsarbeit betrieben, mit welchen Schwierigkeiten sah und sieht sich Erinnerungsarbeit konfrontiert und seit wann ist diese gesamtgesellschaftlich überhaupt erst auf Resonanz gestoßen? Zugleich ist ein Teil der Studien selbst Erinnerungsarbeit und verfolgt das ausdrückliche Ziel, gerade jungen Menschen Einblick in die Geschichte des Judentums und der jüdischen Kultur zu geben oder im Zusammenspiel mit historischen Laien anhand der Biografien herausragender jüdischer Persönlichkeiten sich lokaler oder regionaler Geschichtsschreibung zu widmen.

I.

Die 2013 vorgelegte Studie von Christiane Fritsche zur Arisierung und Wiedergutmachung in Mannheim⁵ hat ohne Zweifel eine Pionierrolle übernommen und dazu beigetragen, weitere Arbeiten (mit einer z. T. auch noch etwas breiter angelegten) Fragestellung anzuregen – gerade deshalb soll zuerst der Blick auf die Ausführungen Fritsches geworfen werden. Am Beispiel von Martin Kallmann und Richard Greiling zeigt Christiane Fritsche exemplarisch auf, wie die Ausplünderung und wirtschaftliche Entrechtung der jüdischen Bevölkerung vorstatten ging und wie sich „gewerbsmäßige Ariseure“ hemmungslos bereicherten.⁶ Martin Kallmann besaß seit 1919 einen Betrieb in Mannheim, der Lokomotiven und Feldbahnen vertrieb. Als sein Geschäft immer mehr florierete, gründete er Zweigniederlassungen in Straßburg, Paris und Berlin. Sein Erfolg ermöglichte ihm

5 Vgl. Fritsche, *Ausgeplündert, zurückerstattet und entschädigt*.

6 Ebenda, S. 629.

schließlich den Einstieg in die Chemie- und die Holzbranche. Ähnlich erfolgreich wie Kallmann war Richard Greiling, der zunächst eine Zigarettenfabrik besaß, diese jedoch angesichts starker Konkurrenz an Reemtsma verkaufen musste. Den Verkaufserlös investierte er in eine Lebensmittelkette, die es auf 150 Filialen mit 1500 Angestellten brachte.

Die Lebenswege der beiden Unternehmer standen zunächst in keinerlei Zusammenhang, bis es ab 1933 zur konsequenten Verdrängung der Juden aus dem Wirtschaftsleben kam. Kallmann büßte innerhalb weniger Jahre sein gesamtes Vermögen ein, u. a. wurde er mit der „Judenvermögensabgabe“ sowie der „Reichsfluchtsteuer“ belegt. Am Ende verblieben ihm 10 RM, mit denen er in die Schweiz und schließlich über Frankreich in die Vereinigten Staaten fliehen konnte. Hier hatte er große Mühe, finanziell überleben zu können. Dagegen gehörte Greiling zu den großen Gewinnern des konsequent durchgeführten Raubes, als er für 150 000 RM, weit unter dem realen Preis, die Mannheimer Firma Kallmanns erwarb. Insgesamt investierte Greiling „in mehreren deutschen Städten vier Millionen Mark, um jüdische Eigentümer aus ihren Unternehmen zu verdrängen. So kam er in Mannheim (abgesehen vom Betrieb Kallmanns) in den Besitz der bekannten Korsettfirma Felina der Familie Herbst (und) an deren Schuhfabrik.“⁷ Bemerkenswerter Weise war Greiling selbst kein Parteimitglied, kehrte aber 1935 aus der Schweiz zurück, offiziell mit dem Argument, er wolle seinerseits nicht mit der Reichsfluchtsteuer belegt werden, in Wirklichkeit aber, um aus der Arisierung jüdischer Betriebe Profit zu schlagen.

Insgesamt entwirft die Studie Fritsches ein neues Bild der Mannheimer Stadtgeschichte in den Jahren der NS-Zeit. Gerade die Rolle zahlreicher vermeintlich angesehener Persönlichkeiten muss überaus kritisch hinterfragt werden. Dies gilt vor allem für den ehemaligen Besitzer einer Kaufhauskette und Mäzen Heinrich Vetter, der seit den 1980er-Jahren und bis zu seinem Lebensende im Jahr 2003 namhafte Spenden sowohl an die Stadt Mannheim wie auch an die Universität und an gemeinnützige Institutionen überwiesen hatte. Die Diskussion im Gemeinderat über die Frage einer Straßenbenennung nach Heinrich Vetter bildete den Ausgangspunkt für die dreijährige Untersuchung Fritsches, hatten doch einige Laienhistoriker aus dem „Arbeitskreis Justiz“ die Frage nach der Herkunft

7 Stuttgartar Zeitung 22. 2. 2013: Nicht nur ein Kaufhauskönig wird entthront.

des Vermögens von Heinrich Vetter gestellt und somit den Anstoß für die Entstehung der Studie gegeben.⁸ Tatsächlich gehörte auch Vetter zu den Profiteuren der Arisierung. Seine Familie sicherte sich im Rahmen der Arisierung fünf Betriebe und drei Grundstücke in Mannheim und Umgebung.⁹

Vetter und Greiling waren allerdings keineswegs die einzigen Profiteure der Arisierung, ein Prozess, der kurz nach der NS-Machtergreifung begann und deren Ausgangspunkt die Boykottaktion gegen jüdische Geschäfte, Ärzte und Rechtsanwälte am 1. April 1933 bildete. In den folgenden Jahren kam es zu gezielten Ausgrenzungen, etwa indem jüdische Betriebe keine Aufträge mehr von der Stadt erhielten, gezielt Gerüchte über Betriebsschließungen verbreitet wurden, bis schließlich staatlich diktierte Maßnahmen im Umfeld der Reichspogromnacht stattfanden. Den Höhe- und Schlusspunkt bildete die Versteigerung jüdischen Eigentums im Gefolge der Deportation der badischen und saarpfälzischen Juden nach Gurs im Herbst 1940.¹⁰ In diesem Zeitraum wurde die einst blühende jüdische Gemeinde Mannheims mit 6400 Mitgliedern brutal ausgelöscht. Insgesamt gingen 1600 Betriebe und 1250 Grundstücke von jüdischen in nicht-jüdische Hände über. Dabei handelte es sich um einen Prozess, über den die Bevölkerung zu jeder Zeit im Bilde war.

Immerhin gab es einige wenige Geschäftsleute, die bereit waren, jüdischen Geschäftspartnern einen halbwegs angemessenen Preis zu zahlen, um diesen die Mittel für die Emigration zu geben. Doch gab es auch viele Opportunisten, breite Bevölkerungskreise, die bei der Versteigerung des Hausrates der nach Gurs Deportierten ohne jede moralische Bedenken mit boten und „gewerbsmäßige Ariseure“, die sich wie Richard Greiling bereicherten.

Aber auch die Rolle der Stadtverwaltung Mannheim muss hier kritisch hinterfragt werden. So kam die Stadt in Besitz von rund 12 Prozent der arisierten Grundstücke und auch Institutionen wie das städtische Pfandleihhaus, die

8 Zur Entstehungsgeschichte der Arbeit Fritsches vgl. ebenda.

9 Die Heinrich Vetter Stiftung hat nun das Projekt Fritsches, das unter der Leitung von Johannes Paulmann (vormals Universität Mannheim, jetzt Institut für Europäische Geschichte in Mainz) entstanden ist und auch vom Stadtarchiv Mannheim – Institut für Stadtgeschichte mit einem namhaften Beitrag gefördert wurde, unterstützt.

10 Vgl. auch Ernst-Otto Bräunche/Volker Steck (Hrsg.), *Geschichte und Erinnerungskultur. 22. Oktober 1940 – die Deportation der badischen und saarpfälzischen Juden in das Lager Gurs*, Karlsruhe 2010.

Industrie- und Handelskammer Mannheim und selbst die evangelische Kirche gehörten zu den Gewinnern der Arisierung. Kommunale Behörden setzten nicht nur Direktiven aus Karlsruhe oder Berlin um, sondern handelten vielmehr in vorauseilendem Gehorsam. Das gilt vor allem für das Mannheimer Finanzamt, das im Hinblick auf die Eintreibung der Reichsfluchtsteuer besonders „effektiv“ war. Für die Stadt Mannheim hat dies in ihrem Selbstverständnis, wie Oberbürgermeister Peter Kurz bei der Vorstellung des Bandes von Christiane Fritsche ankündigte,¹¹ weitreichende Konsequenzen, denn bislang hatte diese sich für die Jahre 1933–1945 als Hochburg des Widerstandes in Baden verstanden.

Es ist ein Verdienst Fritsches, nicht nur die Arisierung in Mannheim thematisiert, sondern diese Fragestellung mit dem Blick auf Entschädigung und Wiedergutmachung in der Nachkriegszeit verbunden zu haben. Diese Verbindung ist allein schon im Hinblick auf die Quellenlage naheliegend. Die Historikerin hat rund 100 Akten (mit teilweise bis zu sieben Untereinheiten) aus den Beständen des Landesamtes für Wiedergutmachung im Generallandesarchiv in Karlsruhe ausgewertet. Außerdem sichtete sie weitere 330 Verfahren in Rückerstattungsfragen aus dem Bestand „Amtsgericht Mannheim/Schlichter für Wiedergutmachung“. Selbst diese 430 ausgewerteten Wiedergutmachungsakten sind nur ein kleiner Teil des vorhandenen Materials. Fritsche musste sich auf Stichproben beschränken, umfassen die Entschädigungsakten in Karlsruhe im Generallandesarchiv doch eine Länge von über 500 Meter (natürlich beinhalten diese nicht nur Fälle aus Mannheim, genauso wie sich hierunter auch Akten anderer Opfergruppen des Dritten Reiches befinden). Außerdem hat Christiane Fritsche noch die Akten des Badischen Wirtschafts- und Finanzministeriums eingesehen. Die Unterlagen aus den 1930er-Jahren geben dabei Hinweise auf den Kaufpreis, auf die Namen von arischen Käufern und jüdischen Verkäufern. Jedoch sind diesen Akten keine Aussagen hinsichtlich des Verhaltens des arischen Käufers zu entnehmen. Insgesamt hatte die enorme Aktenflut aber zur Folge, dass die Autorin immerhin ein Verzeichnis aller arisierten Grundstücke und Betriebe in Mannheim erstellen konnte

11 Vgl. Hardy Prothmann, „Stadt des Widerstandes – Stadt der Täter“. Buch über Arisierung und Wiedergutmachung schreibt einen Teil der Stadtgeschichte neu, in: Rhein-neckarblog, 31. 1. 2013, <http://www.rheinneckarblog.de/31/stadt-des-widerstands-stadt-der-tater/26087.html> (14. 12. 2015).

Fritsche umreißt weiterhin den gesetzlichen Rahmen für Entschädigungsfragen und geht der Frage nach, inwieweit nach Ende des Krieges Hilfsmaßnahmen für die Opfer des NS-Regimes geleistet wurden. Vor allem aber steht die Frage nach den Akteuren und deren Auftreten im Rahmen der Wiedergutmachungsverfahren im Mittelpunkt. Welche Handlungsspielräume hatten die Opfer, um zu ihrem Recht zu kommen, oder: Mit welchen Strategien versuchten die „Ariseure“ der 1930er-Jahre jetzt, ihr damaliges Handeln zu rechtfertigen? Und hieran schließt sich wiederum die Frage, wie und unter welchen Voraussetzungen konnte eine Einigung im Wiedergutmachungsprozess erreicht werden? Leider war es der Historikerin nicht möglich herauszufinden, wie lange ein durchschnittliches Wiedergutmachungsverfahren gedauert hat und wie hoch eine durchschnittliche Entschädigungszahlung anzusetzen war.

Fritsche begnügt sich schließlich nicht mit einer strukturellen Darstellung der Arisierung, sondern greift 26 Einzelschicksale heraus, um hervorzuheben, wie unterschiedlich Arisierung und Wiedergutmachung verlaufen konnten. So fand mancher Betrieb zumindest eine Zeit lang noch Nischen, in denen er sich halten konnte, während andere Unternehmen überaus schnell zur Aufgabe gezwungen wurden. Das gleiche gilt für den Ablauf der Entschädigungsverfahren. Konnten manche Fälle relativ zügig abgeschlossen werden, so mussten andere Opfer über mehr als ein Jahrzehnt um ihre Ansprüche kämpfen. Die Forderung nach immer weiteren Gutachten und das neuerliche Rechtfertigen der eigenen Situation bedeuteten mithin eine weitere Demütigung für die Opfer, die die Autorin einfühlsam nachzeichnet.

Die grundlegende Studie Christiane Fritsches hat für die Forschung neue Impulse gesetzt und weitere ähnlich gelagerte Arbeiten inspiriert: So gab der Gemeinderat Ilvesheim – auch hier war die Familie Vetter an der Arisierung eines Grundstücks beteiligt – 2013 ein Gutachten beim Mannheimer Historiker Markus Enzenauer in Auftrag, das sich analog zur Studie Fritsches mit Arisierung und Wiedergutmachung in Ilvesheim auseinandersetzen sollte.¹² Auch dieses

12 Hardy Prothmann, Arisierung in Ilvesheim wird untersucht. Wie stark profitierte die Gemeinde an den Zwangsveräußerungen im Dritten Reich?, in: Ilvesheimblog, 28. Februar 2013, <http://archiv.ilvesheimblog.de/2013/02/28/arisierung-in-ilvesheim-wird-untersucht/> (13. 11. 2016).

Vorhaben wird neben der Gemeinde und der Universität Mannheim von der Heinrich Vetter Stiftung unterstützt.

Eine veröffentlichte Fassung der Forschungen Enzenauers liegt zwar noch nicht vor, doch hat er in mehreren Vorträgen sowohl im Kreisarchiv des Rhein-Neckar-Kreises wie auch im Rahmen einer Arbeitssitzung der Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein bereits eine erste Bilanz seiner Forschungen vorlegen können.¹³ Dabei kommt er zu einem ganz ähnlichen Befund wie Christiane Fritsche zu Mannheim. Besonders erschreckend sind seine Ausführungen zum Thema Wiedergutmachung, in deren Rahmen er feststellen muss, dass Entschädigungsverfahren seitens der Gemeindeverwaltung regelrecht torpediert worden seien.¹⁴ So seien etwa die Bestimmungen der Entschädigungsgesetzgebung bewusst eng ausgelegt worden, sodass sich das Verfahren für die Opfer als ein regelrechter Kleinkrieg entfaltete. In gleicher Weise seien Akten der NSDAP-Ortsgruppe wie auch zur Arisierung sogar noch nach Besetzung der Ortschaft durch die Amerikaner verbrannt oder „bewusst verlegt“ worden.

Enzenauer kritisiert in seinen Vorträgen ein fehlendes Unrechtsbewusstsein bei der juristischen Aufarbeitung der Verbrechen der NS-Zeit. Als es darum gegangen sei, gegen diejenigen vorzugehen, die in der Reichspogromnacht die Synagoge zerstört und den jüdischen Friedhof geschändet hatten, habe sich niemand zu einer Aussage bereitfinden können. Insgesamt habe es in Ilvesheim über Jahrzehnte hinweg an jeder kritischen Auseinandersetzung mit der NS-Zeit gefehlt, und erst ab 2005 habe es Bestrebungen für ein Gedenken an die jüdischen Opfer gegeben.

- 13 Vortrag Markus Enzenauer im Rahmen des „Forum Landesgeschichte“ bei der Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein (AGLO) am 14. 11. 2014: Entrechtung, Verfolgung und wirtschaftliche Verdrängung auf dem Dorf – die NS-Judenpolitik und der Aspekt der „Wiedergutmachung“ am Beispiel der Landgemeinde Ilvesheim; Vortrag Markus Enzenauers im Rahmen einer Veranstaltung des Kreisarchivs des Rhein-Neckar-Kreises, der VHS Ladenburg-Ilvesheim e. V. und des Heimatbundes Ladenburg am 22. 1. 2015: Die Arisierung des jüdischen Eigentums und die Frage der Wiedergutmachung.
- 14 Zusammenfassung der Vorträge Enzenauers in: Mannheimer Morgen 24. 1. 2015: Ein „Kleinkrieg gegen die Opfer“; Mannheimer Morgen 7. 2. 2015: „Es fehlt Mitgefühl mit den Opfern“.

II.

Ebenfalls einen Beitrag zur Geschichte des jüdischen Mannheims haben die Schüler eines Seminarkurses des Karl-Friedrich-Gymnasiums im Schuljahr 2013/14 unter Anleitung von Wilhelm Kreutz und Volker von Offenberg geleistet. Das Ergebnis waren biografische Porträts ehemaliger jüdischer Schüler des Gymnasiums aus zwei Jahrhunderten.¹⁵

Das Karl-Friedrich-Gymnasium ist 1807 unter dem Namen „Vereinigtes Großherzogliches Lyceum“ aus dem Zusammenschluss des reformierten Pädagogiums, der lutherischen Lateinschule und des Jesuitenkollegs entstanden. Kurze Zeit später erließ die großherzogliche Regierung das „Konstitutionsedikt der Juden“, das der jüdischen Bevölkerung zwar nicht die volle staatsbürgerliche Gleichberechtigung gewährte, das aber immerhin „den Schulbesuch der badischen Juden in staatlichen Schulen nicht einschränkte“.¹⁶ Tatsächlich besuchten daraufhin zahlreiche jüdische Schüler das großherzogliche Lyceum Mannheims: „Dies ist nicht zuletzt der Tatsache geschuldet, dass das bildungsorientierte jüdische Bürgertum Mannheims in der renommierten Schule die Chance sah, sich vollständig in die städtische Gesellschaft zu integrieren und Zugang zu den akademischen Berufen zu erlangen.“¹⁷

Die Grundlage für die Forschungen der Schüler waren Schülerlisten seit der Gründung des Lyceums, die sich im Mannheimer Stadtarchiv befinden. Im Hinblick auf die Frage nach den jüdischen Absolventen der Schule ist dieses Verzeichnis bis 1857 allerdings nicht zufriedenstellend. Bis zu diesem Zeitpunkt wurden zwar die Heimatregionen der Schüler aufgeschlüsselt, nicht aber ihre Konfession. Folglich ist es für das erste halbe Jahrhundert des Bestehens der Schule nur möglich, Persönlichkeiten bzw. Absolventen vorzustellen, die ohnehin durch ihr gesellschaftliches Engagement bekannt sind.

Für die Jahre zwischen 1857 und 1938 liegen hingegen genaue Zahlen vor. Anfänglich betrug der Anteil jüdischer Schüler 9,4 Prozent; bis zum Schuljahr

15 Wilhelm Kreutz/Volker von Offenberg (Hrsg.), *Jüdische Schüler des Vereinigten Großherzoglichen Lyceums-Karl-Friedrich-Gymnasiums Mannheim. Porträt aus zwei Jahrhunderten*, Mannheim 2014.

16 Ebenda, S.14.

17 Ebenda, S. 7.

1875/76 erhöhte er sich auf 31,7 Prozent. Im Schuljahr 1884/85 war die absolut höchste Anzahl jüdischer Schüler des Karl-Friedrich-Gymnasiums erreicht, doch bis 1913 fiel sie auf 13,3 Prozent ab. Der Rückgang jüdischer Schüler dürfte darauf zurückzuführen sein, dass zu Ende des 19. Jahrhunderts die Bevölkerung Mannheims sprunghaft anwuchs, und mit ihr auch der christliche Bevölkerungsanteil. Aber es wurden deshalb auch neue Schulen gegründet, auf die sich die jüdischen Schüler verteilen konnten. Bis zum Schuljahr 1932/33 ging der Anteil an jüdischen Schülern wieder auf 9,4 Prozent zurück, bevor in den kommenden Jahren auf der Grundlage des „Gesetzes gegen die Überfüllung deutscher Schulen und Hochschulen“ jüdische Schüler aus dem Karl-Friedrich-Gymnasium gedrängt wurden. Lediglich 13 von 76 jüdischen Schülern konnten während der NS-Zeit das Abitur ablegen.

Es gelingt den jungen Autoren im Rahmen der von ihnen erarbeiteten Porträts ein lebendiges Bild der jüdischen, ja der gesamten Mannheimer Stadtgeschichte zu zeichnen. So findet sich unter den Porträts etwa Elias Eller, der im Vormärz und schließlich wieder in der „Neuen Ära“ zu den führenden Köpfen der badischen Demokraten gehörte und wesentlichen Anteil an der Formulierung einer Mannheimer Petition an die Zweite Kammer am 27. Februar 1848 hatte – einer Petition, in der erstmals die sogenannten Märzforderungen artikuliert wurden.¹⁸ In späteren Jahren hat sich Eller als Landtagsabgeordneter u. a. für die Demokratisierung des Wahlrechtes eingesetzt. David Brechbilder etwa porträtiert Victor Darmstädter, der zu den Gründern des Mannheimer Verkehrsvereins gehörte¹⁹ und Benedikt Gerweck den Präsidenten des Mannheimer Landgerichts, Heinrich Wetzlar.²⁰ Dieser war in den 1920er-Jahren ein Pionier bei den Bemühungen um eine Resozialisierung straffällig gewordener Jugendlicher. Er wurde letztendlich genauso Opfer der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft wie Ludwig Landmann, der in der Weimarer Republik als Frankfurter Stadtoberhaupt zu den bedeutendsten Oberbürgermeistern seiner Zeit gehörte.²¹ In seine Amtszeit fallen u. a. der Ausbau des Flughafens Frankfurt-Rebstock, der Bau des Waldstadions, richtungsweisende Projekte im sozialen Wohnungsbau wie auch

18 Ebenda, Beitrag von Roman Bindert, S. 33–38.

19 Ebenda, S. 79–92.

20 Ebenda, S. 107–116.

21 Ebenda, Beitrag von Helena Tielsch, S.117–130.

die Planung und die ersten Schritte zur Verwirklichung des Autobahnprojekts Hamburg–Frankfurt–Basel.

Neben diesen prominenten Personen werden aber auch viele „kleine Leute“ vorgestellt, wie beispielsweise Samuel Billigheimer,²² der als Lehrer in Mannheim wirkte und den schließlich die Verfolgung durch die Nationalsozialisten ins australische Exil nach Melbourne verschlug. Billigheimer machte sich einen Namen als hervorragender Goethe-Kenner sowie durch Veröffentlichungen zahlreicher geistes- und religionswissenschaftlicher Werke. Auch wenn er eine Rückkehr in die Bundesrepublik Deutschland persönlich ablehnte, bemühte er sich gleichwohl um Ausgleich und Verständigung, wofür er im Exil mit dem Bundesverdienstkreuz ausgezeichnet wurde.

Der Band schließt mit einer kurzen Erinnerung des ehemaligen Rektors des Karl-Friedrich-Gymnasiums Hans-Günther Haaß an seine jüdischen Mitschüler an der Schule der Jahre 1936–38.²³ Besonders beklemmend ist dabei seine Darstellung, wie ein jüdischer Mitschüler 1938 während des Unterrichts plötzlich aufgefordert wurde, die Klasse zu verlassen.

Umso mehr sieht es das Karl-Friedrich-Gymnasium heute als seine Verpflichtung an, einen Beitrag zum Ausgleich, zur Verständigung und zur Pflege der jüdischen Tradition der Schule zu leisten. In diesem Sinn soll aufgrund der von Kreuzt und Offenberg angestoßenen Forschungen eine Datenbank aller jüdischen Schüler auf dem Server der Schule veröffentlicht werden. Gleichzeitig pflegt das Gymnasium eine Schulpartnerschaft mit einer Schule in der israelischen Partnerstadt Mannheims Haifa und bietet „Jüdische Religionswissenschaft“ als Unterrichtsfach an.

Eine ähnliche Intention wie die Publikation des Karl Friedrich Gymnasiums verfolgen der Heimatverein Kraichgau sowie der Verein Jüdisches Leben Kraichgau mit dem von Michael Heitz und Bernd Röcker herausgegebenen biografischen Nachschlagewerk zu jüdischen Persönlichkeiten des Kraichgaus.²⁴ Dabei ist der Kraichgau eine Region, von der man mit Recht sagen kann, dass sie vor der Zer-

22 Ebenda, Beitrag von Lena Burg, S. 179–185.

23 Ebenda, S. 219–223.

24 Michael Heitz/Bernd Röcker (Hrsg.), *Jüdische Persönlichkeiten im Kraichgau*, Ubstadt-Weiher 2013.

störung der jüdischen Kultur durch die Nationalsozialisten „zu den Landschaften Badens mit der größten Dichte an jüdischen Gemeinden“ gehörte.²⁵ An den insgesamt sechzig Biografien haben sowohl Wissenschaftler, Geschichtslehrer, Journalisten, Schüler als auch historisch interessierte Laien mitgewirkt und können dabei ein durchaus respektables Werk vorlegen.

Zum einen sollen in diesem Projekt prägende jüdische Persönlichkeiten des Kraichgau vorgestellt werden, die die Geschichte ihrer Heimatregion mitgestaltet haben. Zugleich wird der Bogen in die Welt gespannt und Personen porträtiert, die im Kraichgau geboren sind, aber auswärts gewirkt haben. Den Autoren geht es aber auch darum, am Beispiel der vorgestellten Lebensläufe „die Existenzbedingungen und Lebenssituationen der Juden exemplarisch darzustellen“: Wie haben sich die Lebensverhältnisse der Juden im Kraichgau zwischen dem Ausgang des 18. und dem Ende des 20. Jahrhunderts gewandelt? Wann ergaben sich welche Chancen, wann aber wurde auch im Gegenzug das Leben der jüdischen Minderheit durch Diskriminierung und Verfolgung bestimmt? Wie gestaltete sich das Verhältnis zur christlichen Mehrheitsgesellschaft im Wechsel von zwei Jahrhunderten?²⁶

Überaus pointiert gelingt es den beiden Herausgebern, in ihrer Einführung eine Geschichte jüdischen Lebens am Beispiel von Persönlichkeiten aus dem Kraichgau vorzulegen: Zum Ende des 18. Jahrhunderts war die jüdische Bevölkerung weitgehend gesellschaftlich ausgegrenzt; sie war auf die Duldung der Obrigkeit angewiesen, musste sich mit einem Schutzgeld einkaufen und war beruflich so gut wie ausschließlich auf den Vieh- und Hausiererhandel reduziert. Aufgrund dieser gesellschaftlichen Randstellung liegen auch kaum Quellen über jüdisches Leben in der Region vor. Nur sehr wenige Juden hatten eine gesellschaftliche Spitzenstellung inne.²⁷ Hier können Heitz und Röcker auf die Familie Seligman²⁸ und Aaron Baruch Dessauer (1763-1850) verweisen,²⁹ die als Hoffaktoren und Bankiers eng mit dem Hause Baden verbunden waren.

25 Ebenda, S. 13.

26 Ebenda.

27 Ebenda, S. 15–18.

28 Ebenda, Beitrag von Karl Günther, S. 261–265.

29 Ebenda, Beitrag von Alfred Götz, S. 47–50.

Wie bereits erwähnt, verbesserte sich die rechtliche Situation der Juden ein wenig mit dem Konstitutionsedikt 1809. Die Politik des Markgrafen Karl Friedrich und seiner Beamten war darauf angelegt, die jüdische Minderheit an die Mehrheitsgesellschaft anzupassen. So wurden die Juden verpflichtet, sich einen Nachnamen zuzulegen und ihre Kinder in eine öffentliche Schule zu schicken. Aufgrund der neuen Freiheiten bei der Berufswahl konnte die jüdische Bevölkerung nunmehr in Industrie und Handel tätig werden. So geben die Herausgeber eine ganze Reihe von Beispielen, in denen die Anfänge der Industrialisierung im Kraichgau jüdischen Mitbürgern zu verdanken waren: „1808 übernahm Zacharias Oppenheimer in Michelfeld die bereits seit 1758 bestehende grundherrliche Weberei und erhielt vom Freiherrn v. Gemmingen die Erlaubnis zur Errichtung einer Textilmanufaktur, die 1809 durch das großherzogliche Privileg ergänzt wurde, Uniformstoffe für die badische Armee zu produzieren.“³⁰ In anderen Orten des Kraichgaus entstand auf Initiative jüdischer Mitbürger eine Herd- und Emailfabrik sowie ein Bettfederngroßhandel. Insgesamt war die jüdische Minderheit im 19. Jahrhundert das dynamische Element, das in den freien Berufen als Ärzte, als Anwälte, aber auch bei der Gründung von Warenhäusern, im Presse- und im Verlagswesen eine Pionierrolle innehatte.³¹

Dennoch befanden sich die Juden auch nach 1809 in Baden noch immer in einer Pariasituation. So konnten sie ab 1810 zwar Rechts- und Geisteswissenschaften studieren, doch war ihnen trotz herausragender Zeugnisse die Aufnahme in eine staatliche Institution verwehrt. Die politische Gleichberechtigung wurde erst 1862 im Zuge der Reformen der „Neuen Ära“ erreicht. Die Autoren zeigen auf, wie sich nunmehr zahlreiche jüdische Persönlichkeiten des Kraichgau politisch engagierte. So wurde etwa der Anwalt Rudolf Kusel (1809–1890) als Mitglied der in Baden damals bestimmenden Nationalliberalen Partei der erste jüdische badische Parlamentarier.³² Dieser stand auch Maximilian Heinsheimer (1832–1892) nahe, der anlässlich der 50. Wiederkehr der Völkerschlacht von Leipzig ein flammendes Bekenntnis zur Deutschen Nation abgab.³³

30 Ebenda, S.16.

31 Ebenda.

32 Ebenda, Beitrag von Dietmar Konanz, S. 167–168.

33 Ebenda, Beitrag von Bernd Röcker, S. 119–122.

Den Ausgang des 19. Jahrhunderts sehen die Herausgeber mit Recht bei vielen Juden von ihrem unbedingten Ziel der Integration beziehungsweise Assimilation geprägt. Das zeigt sich auch an den vielen Mischehen oder den Übertritten zum Protestantismus, denn noch immer war es gerade im Staatsdienst für einen Juden schwierig, Karriere zu machen. Andererseits stellte sich stets – und die Biografien zahlreicher jüdischer Persönlichkeiten des Kraichgaus belegen das – die Frage nach der eigenen Identität.

In den Jahren der Weimarer Republik nahmen jüdische Persönlichkeiten des Kraichgaus Spitzenstellungen ein. Dies gilt insbesondere für den Industriellen und Mäzen Hermann Weil (1868–1927), der gemeinsam mit seinem Sohn Felix die Grundlage für die Gründung des sozialwissenschaftlichen Instituts der Universität Frankfurt schuf, an dem sich später die Frankfurter Schule etablierte.³⁴ Der Band enthält für die Zeit des 20. Jahrhunderts auch Porträts von Frauen, die sowohl in den Bereichen Gesundheit und Soziales wie auch in Kunst, Literatur, Wissenschaften und Politik hervorgetreten sind. Hier lassen sich beispielsweise Selma Rosenfeld (1892–1984), Pädagogin und Professorin am Los Angeles Junior College, dem späteren Los Angeles City College, nennen³⁵ oder die Künstlerin Ruth Schwob (1919–2012).³⁶

Der Band enthält hingegen auch zahlreiche Lebensläufe, die für Entrechtung und Verfolgung und für die Vernichtung jüdischen Lebens durch die Nationalsozialisten stehen. Das bekannteste Opfer – und zugleich eines der frühesten – ist der ehemalige badische Justizminister Ludwig Marum (1882–1934),³⁷ der bereits 1934 von den Nationalsozialisten erdrosselt wurde.³⁸ Andere Biografien beschreiben Flucht und Abstieg im Exil. Nur wenigen Verfolgten, dies lassen die Biografien deutlich werden, ist es gelungen, in ihrer neuen Heimat bruchlos an frühere Erfolge anzuschließen.

Anhand eines Teils der vorgestellten Vitae lässt sich schließlich aufzeigen, inwieweit es nach 1945 wieder zu einer Annäherung kam, welche Möglichkeiten

34 Ebenda, Beitrag von Hans Appenzeller, S. 286–300.

35 Ebenda, Beitrag von Lisa Damaris Heitz, S. 247–253.

36 Ebenda, Beitrag von Peter Beisel, S. 254–260.

37 Ebenda, Beitrag von Dietmar Konanz, S. 177–181.

38 Zu Ludwig Marum vgl. jetzt Monika Pohl, Ludwig Marum. Gegner des Nationalsozialismus. Das Verfolgungsschicksal eines Sozialdemokraten jüdischer Herkunft, Karlsruhe 2013.

zur Verständigung und zum erneuten gegenseitigen Kennenlernen gegeben sind. So verweisen die Herausgeber exemplarisch auf die seit knapp 25 Jahren bestehenden deutsch-jüdischen Begegnungswochen mit Überlebenden des Holocaust in Eppingen.

III.

Bereits 1992 hatte das Stadtarchiv Ludwigshafen eine Publikation zur Geschichte der Juden in Ludwigshafen vorgelegt, die nun in überarbeiteter und erweiterter Form neu aufgelegt wurde.³⁹ In diesem Band kommt dem Beitrag von Ulrike Minor zu Entrechtung und Verfolgung der Juden in Ludwigshafen während der Jahre 1933–40 eine zentrale Stellung zu.⁴⁰ Ähnlich wie Christiane Fritsche – wenn auch nicht derart umfangreich – beschäftigt sich Minor in der Neuauflage zudem mit der Frage nach Entschädigung und Wiedergutmachung.⁴¹ Auch im Falle Ludwigshafen sahen sich Opfer, die in den 1950er-Jahren ihre Ansprüche einklagten, mit einer Vielzahl von Schwierigkeiten konfrontiert. So versuchte beispielsweise die Stadt die unrechtmäßige Wegnahme jüdischen Eigentums damit zu rechtfertigen, „dass es übergeordnete Notwendigkeiten waren, die eine Enteignung veranlasst hätten“.⁴² Für die Anlage eines Platzes hätten auch andere Häuser weichen müssen. Außerdem waren Akten verschwunden oder zahlreiche Vorgänge konnten angeblich aufgrund des Selbstmordes eines Mannes, der in der NS-Zeit für die Versteigerung jüdischer Vermögenswerte zuständig war, nicht mehr rekonstruieren werden. Schwierig wurde die Rechtslage immer dann, wenn die Stadt Grundstücke im Rahmen der Arisierung erworben und diese ihrerseits weiterverkauft hatte. Wurden nunmehr Entschädigungszahlungen fällig, so schoben sich Stadt und Zweiterwerber gegenseitig die Verantwortung zu. Ulrike Minor kann jedoch aufzeigen, dass zahlreiche Schriftsätze erkennen lassen, wenn etwa

39 Stadtarchiv Ludwigshafen (Hrsg.), *Juden in Ludwigshafen*, Ludwigshafen am Rhein 2015.

40 Ebenda, S. 189–274.

41 Ebenda, S. 275–296.

42 Ebenda, S. 279.

von „evakuierten Juden“ die Rede war⁴³ oder diese Ludwigshafen „freiwillig [!]“ verlassen hätten, wie wenig man in den 1950er-Jahren an einer moralischen Aufarbeitung geschehenen Unrechts interessiert war.

Ulrike Minors Studie geht über die Ausführungen Christiane Fritsches zu Mannheim insofern hinaus, als sie auch den Weg „von privater Initiative zum öffentlichen Gedenken“⁴⁴ an die jüdische Vergangenheit der Stadt aufzeigt.⁴⁵ Dabei war es in Ludwigshafen dem Engagement des Ehepaares Georg und Maria Haag zu verdanken, dass zunächst auf privater Ebene Kontakte nach Israel zu ehemaligen jüdischen Mitbürgern beziehungsweise zu deren Kindern geknüpft werden konnten: 1977 hatte Georg Haag den Kontakt zu seinem Jugendfreund Bob Händler (der mittlerweile den Namen Emanuel Avidor angenommen hatte) wieder herstellen können, nachdem sie 1936 angesichts der erzwungenen Auswanderung der Familie Händlers auf der Rheinbrücke voneinander hatten Abschied nehmen müssen. Aus dieser Privatinitiative Haags entwickelte sich ab 1986 ein regelmäßiges Besuchsprogramm: Erstmals kehrten sieben ehemalige Ludwigshafener, die nunmehr in Israel lebten, in ihre frühere Heimatstadt zurück. Die Stadtverwaltung hatte diesen Besuch mitorganisiert, nachdem ein ähnlicher Vorstoß in den 1970er-Jahren noch unter Hinweis auf fehlende finanzielle Mittel abgeblockt worden war.

Minor lässt die einzelnen Aspekte dieses Besuchs Revue passieren, berichtet von manch freudigem Wiedersehen, aber auch von dem oft sehr schwierigen Versuch einer erneuten Annäherung. Das Besuchsprogramm wurde bis einschließlich

43 Ebenda, S. 281.

44 Ebenda, S. 286.

45 Der Weg zur Etablierung einer Erinnerungskultur an die Geschichte jüdischen Lebens und dessen Zerstörung durch den Nationalsozialismus war vielerorts steinig und mit erheblichen Widerständen behaftet. Aktives Gedenken und Erinnern setzte wie hier in Ludwigshafen erst ab der späten Mitte der 1980er Jahre ein, nachdem die Haltung vieler Kommunen zuvor durch „Vergessen und Erinnerungsverweigerung“ (Joachim Hahn) geprägt war. Vgl. hierzu für den deutschen Südwesten Cornelia Hecht, Zum Umgang mit der Erinnerung an jüdisches Leben im deutschen Südwesten 1945 bis heute, in: Haus der Geschichte Baden-Württemberg (Hrsg.), *Der Umgang mit der Erinnerung. Jüdisches Leben im deutschen Südwesten* (Laupheimer Gespräche Bd. 6), Heidelberg 2010, S. 35–46; Joachim Hahn, *Der schwierige Weg vom Vergessen zum Erinnern. Südwestdeutsche Kommunen und ihre jüdische Vergangenheit*, in: ebenda, S. 49–67.

2001 fortgeführt: „Rund 150 Personen waren bis dahin der Einladung der Stadtverwaltung gefolgt.“⁴⁶ Heute ruht die Erinnerungsarbeit in Ludwigshafen „auf vielen Schultern“,⁴⁷ doch war es bis hierhin ein langer Weg, dessen Beginn 1958 die Gründung der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit Rhein-Neckar (in Mannheim) markierte. In der Zwischenzeit wird mit mehreren Gedenktafeln an jüdische Mitbürger und Mitbürgerinnen erinnert, und zwischen 2007 und 2014 wurden insgesamt 166 Stolpersteine in Ludwigshafen verlegt, die an Opfer des NS-Regimes (darunter zahlreiche Juden) erinnern. Das Stadtmuseum Ludwigshafen verfügt über eine Judaica-Abteilung, sodass auch die historische Forschung – und dies ist zugleich eines der zentralen Anliegen der Publikation – die verschüttete Erinnerung an jüdische Mitbürger, ja die Bedeutung des jüdischen Bevölkerungsteils für die Entwicklung der Stadt wiederentdecken und vermitteln kann.

Dementsprechend bietet der Band einen Blick auf die Entwicklung jüdischen Lebens „vom Mittelalter bis zum Ende des Ancien Régime“⁴⁸ und bis zum Jahr 1848, also im Wesentlichen vor der Gründung der Stadt Ludwigshafen.⁴⁹ Die Entstehung der jüdischen Gemeinde wird in die Darstellung der Stadtgeschichte eingewoben, wobei Gründung und Entwicklung der jüdischen Gemeinde sowie deren auch oft gespanntes Verhältnis zur christlichen Mehrheitsgesellschaft beschrieben werden.⁵⁰ Doch gibt es für das 19. Jahrhundert auch Beispiele für „die Gewandtheit, vielleicht gar Freundlichkeit, die im Umgang von Christen und Juden im jungen Ludwigshafen eben auch möglich war.“⁵¹ So stellt Stefan Mörz den Zigarrenfabrikanten Lazarus Morgenthau vor, der ursprünglich aus Franken kam, in Mannheim im Kleiderhandel tätig war und dort gemeinsam mit seinem Bruder 1860 eine Zigarrenfabrik gründete, bevor er 1866 in die USA auswanderte. Morgenthau war bei der Gründung der Stadt Ludwigshafen beziehungsweise der dortigen jüdischen Gemeinde engagiert und stiftete der protestantischen Lutherkirche eine Glocke, die mit einer Inschrift auf seine Stiftertätigkeit hinwies und

46 Ebenda, S. 289.

47 Ebenda.

48 Ebenda, S.10.

49 Ebenda, Beitrag von Stefan Mörz, S. 10–29.

50 Vgl. den Beitrag von Stefan Mörz und Peter Ruf zur Entstehung der jüdischen Gemeinde in Ludwigshafen bis 1870, ebenda, S. 30–63.

51 Ebenda, S. 44.

zugleich den Namen seiner Gattin Babette trug.⁵² Diese Glocke fand bis 1922 in der Ludwigshafener Lutherkirche Verwendung, anschließend bis 1948 in der protestantischen Gemeinde Rheingönheim. Dabei überstand sie als einzige Glocke der beiden Gemeinden Abnahme und Einschmelzen der Glocken im Ersten bzw. Zweiten Weltkrieg. Als auch die Kirchengemeinde in Rheingönheim nach dem Zweiten Weltkrieg ein neues Geläut erwarb, war die Glocke nochmals bis 1954 in der Gemeinde in Friesenheim in Verwendung, bevor auch diese ein neues Geläut erwarb und nunmehr „die Babette“ zum Einschmelzen in Zahlung gab. Eine traurige Geschichte, die freilich auch Zeugnis gibt vom äußerst unsensiblen Umgang mit Kulturgütern in den 1950er-Jahren. Seit 1998 erinnert am Portal der Lutherkirche in Ludwigshafen eine Gedenktafel an Lazarus Morgenthau und seine Stiftung.

In zwei Kapiteln beleuchtet Stefan Mörz schließlich die Bedeutung der jüdischen Gemeinde für Politik, Wirtschaft und Gesellschaft Ludwigshafens im Kaiserreich und in der Weimarer Republik.⁵³ Beim Blick auf die Entwicklung der jüdischen Gemeinde wird dabei stets das Schicksal der Landgemeinden im Raum Ludwigshafen mit einbezogen.

Neben die strukturelle Darstellung treten schließlich „Schicksale und Schlaglichter“ bedeutender jüdischer Persönlichkeiten.⁵⁴ So wirft Friedhelm Borggreffe einen Blick auf die Bedeutung jüdischer Mitarbeiter für die BASF und greift Biografien jüdischer Mitarbeiter heraus, die die Entwicklung des Konzerns maßgeblich beeinflusst haben.⁵⁵ Daneben porträtieren Stefan Mörz und Frank Degler „vier große jüdische Namen aus und in Ludwigshafen“,⁵⁶ unter ihnen der Psychiater Fritz Kaufmann, der Philosoph Ernst Bloch sowie der Hoffaktor Lemle Moses Reinganum. Auch das Leben des „Baumeisters Ludwigshafens Markus Sternlieb“ wird nachskizziert.⁵⁷ Sternlieb war 1905 als Planrevisor nach Ludwigshafen gekommen und hatte aufgrund der Schwäche des damaligen Baumeisters wie auch seiner eigenen Fähigkeiten die städtebauliche Entwicklung Ludwigshafens

52 Einschub zur Geschichte der Babette von Rainer Klein, ebenda, S. 44 f.

53 Vgl. ebenda, S. 64–111 bzw. S. 111–163.

54 Ebenda, S. 165.

55 Ebenda, S. 177–188.

56 Ebenda, S. 166–176.

57 Ebenda, S. 174.

geprägt. Ab 1914 fungierte er als Leiter des Hochbauamtes und ab 1920 als Oberbaudirektor. In der Weimarer Zeit war Sternlieb zuständig für die Bauten der französischen Besatzung wie auch für die damals aufkommende Regionalplanung. Vor allem aber widmete er sich dem kommunalen bzw. sozialen Wohnungsbau mit Hilfe der von ihm gegründeten Wohnungsbaugesellschaft GAG, in deren Dienst er 1926–1932 schließlich tätig war. Sein Handeln stellte er dabei unter die Devise „Verschönerung und Ausbau [...] des Stadtbildes, aber auch Besserung der kulturellen und sozialen Verhältnisse“.⁵⁸ Die Arbeiten Sternliebs verbanden dabei „eine unideologische Moderne, die Elemente des Bauhauses aufgriff“, aber auch traditionelle Architektur berücksichtigte.⁵⁹ Wohnhäuser sollten erschwinglich sein, gleichzeitig über die bestmögliche Ausstattung verfügen und das Wohlbefinden der Menschen garantieren. Selbstverständlich sollten alle Bauten der GAG über das damals fortschrittliche Wasserklosett verfügen, und die insgesamt 45 von der GAG gestalteten Wohnanlagen sollten mit modern konzipierten Kindergärten, aber auch mit preiswerten Läden mit guter Qualitätsware ausgestattet sein. Politisch stand Sternlieb in engem Kontakt mit Liberalen und Sozialdemokraten und sah sich deshalb, zumal als Jude, Anfeindungen ausgesetzt. Bereits 1933 entschloss er sich zur Auswanderung, zu der es aufgrund seines frühen Todes 1934 jedoch nicht mehr kam. Mittlerweile hat die Stadt Ludwigshafen Markus Sternlieb wiederentdeckt – 2002 wurde eine Gedenktafel für ihn errichtet, während seine Bauten schon lange unter Denkmalschutz stehen; 2007 wurde ein Stolperstein verlegt, und seine Biografie ist inzwischen Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung.⁶⁰

An dieser Stelle schließt sich der Kreis zu dem eingangs dargestellten Erinnern und Gedenken an jüdisches Leben in Ludwigshafen. Es soll jedoch noch darauf hingewiesen werden, dass die Publikation zur Geschichte der Juden in Ludwigshafen einen umfangreichen statistischen Anhang zur demografischen Entwicklung der jüdischen Gemeinde in Ludwigshafen enthält, wie auch zur jüdischen

58 Ebenda.

59 Ebenda, S. 175.

60 Stefan Mörz, *Der Baumeister Ludwigshafens. Markus Sternlieb (1877–1934)*, Ludwigshafen 2012.

Wirtschaftsgeschichte der Stadt.⁶¹ Der Band schließt mit einer von Stefan Mörz hinzugefügten Aufschlüsselung zum Schicksal der in Ludwigshafen im Jahr 1912 wohnhaften Haushaltsvorstände.

IV.

Tobias Engelsing's Studie zur Geschichte des jüdischen Konstanz zeichnet die Diskussion über die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der Juden in Baden beziehungsweise in ihrer lokalen Ausprägung in Konstanz nach.⁶² Er zeigt, wie es nach 1862 zum Zuzug von Juden in die Bodenseemetropole kam, diese bald Handel und Gewerbe der Stadt prägten und sich zugleich politisch wie sozial engagierten. Eingehend arbeitet er den Bildungshunger, aber auch das Streben nach Integration und Anerkennung vieler jüdischer Mitbürger heraus.⁶³ Diese Anerkennung sollte vor allem im Vereinswesen zum Tragen kommen, denn gerade die freiwillige Feuerwehr mit ihren hierarchischen Strukturen, vergleichbar dem Militär, war für die jüdische Bevölkerung attraktiv.⁶⁴ Im Gegensatz zum Militär bestanden nämlich bei der Feuerwehr auch für Juden Aufstiegsmöglichkeiten. Gleichwohl wirkten auch im Konstanzer Vereinswesen antisemitische Stereotypen während des gesamten Kaiserreichs sowie in der Weimarer Zeit weiter fort. So stellt Engelsing den Ruderclub vor, der auch nach dem Ende der Monarchie 1918 weiterhin die Farben schwarz-weiß-rot an seinen Booten trug und in den völkisches Gedankengut bereits früh Eingang gefunden habe.⁶⁵ Weiter behandelt Engelsing die Verschärfung antisemitischen Gedankenguts im Zuge der Weltwirtschaftskrise⁶⁶ und schließlich, parallel zu den Studien von Fritsche zu Mannheim und Minor zu Ludwigshafen, die schrittweise Entrechtung, Verfolgung und wirtschaftliche Ausplünderung der Konstanzer Juden bis hin zur Zerstörung der Synagoge in der Reichspogromnacht und schließlich die Auslöschung jüdischen Lebens im Gefolge der

61 Stadtarchiv Ludwigshafen, Juden in Ludwigshafen, S. 323–360.

62 Engelsing, *Das jüdische Konstanz*.

63 Ebenda, S. 24–49.

64 Ebenda, S. 50–61.

65 Ebenda, S. 56–58.

66 Ebenda, S. 79–85.

von den Gauleitern Josef Bürckel und Robert Wagner initiierten Deportation aller saarpfälzischen und badischen Juden in das Lager Gurs im Oktober 1940.

Ein eigener Schwerpunkt in der Darstellung Engelsings ergibt sich aus der exponierten Lage der Stadt Konstanz auf der Südseite des Rheins mit dem unübersichtlichen Grenzverlauf zur Schweiz.⁶⁷ Gerade die Schweiz bildete für viele Verfolgte des NS-Regimes einen Hoffnungsschimmer, jedoch, wie Engelsing aufzeigt, einen häufig vergeblichen. Obwohl viele jüdische Konstanzer Geschäftsleute teilweise über Jahrzehnte Filialbetriebe in Kreuzlingen im Kanton Thurgau hatten, waren sie dort nicht erwünscht, nachdem in der Schweiz seit dem Ersten Weltkrieg diffuse Ängste vor Überfremdung sowie vor „wesensfremden Elementen“ um sich gegriffen hatten. Die Gewährung von Asyl war folglich an hohe Hürden gebunden: Hierzu gehörte die nur befristet gewährte Toleranzbewilligung und auch diese war häufig an die Hinterlegung einer viel zu hohen Kautionsgebunden. Wer eine solche Toleranzbewilligung besaß, war außerdem gehalten, sich möglichst schnell um ein Visum für eine Weiterreise in die Vereinigten Staaten oder ein lateinamerikanisches Land zu bemühen. Die Haltung gegenüber Flüchtlingen in der Schweiz war jedoch keineswegs einhellig, sondern differierte je nach Kanton. So warnte etwa der Chef der eidgenössischen Fremdenpolizei vor einer „Verjudung der Schweiz“ und war dabei eins mit seinem Kollegen aus dem Thurgau.⁶⁸ Und im Thurgau hatte niemand von offizieller Seite ein Problem damit, jüdische Flüchtlinge wieder an deutsche Behörden zurückzuschicken, was für diese ein sicheres Todesurteil bedeutete. Aber es gab auch andere Stimmen. So zitiert Engelsing den in Winterthur (Kanton Zürich) erscheinenden „Landboten“, der für die Situation jüdischer Flüchtlinge um Verständnis warb, und auch die Aufnahmepraxis in den von der politischen Linken regierten Kantonen Schaffhausen und Basel-Stadt war durchaus entgegenkommender. Vor allem aber stellt Engelsing den St. Galler Polizeichef Paul Grüninger vor, der ab Spätsommer 1938 dazu überging, „jüdischen und anderen Flüchtlingen auf eigene Verantwortung Aufenthaltsbewilligungen auszustellen.“⁶⁹ Grüninger kostete dies am Ende das Amt, fortan war er gesellschaftlich geächtet. Seine Würdigung durch die Gedenkstätte Yad Vashem im

67 Ebenda, S. 144–154.

68 Ebenda, S. 150.

69 Ebenda.

Jahr 1971 als Gerechter unter den Völkern fand in der Schweiz kaum Beachtung. Die offizielle Schweiz änderte ihre Asylpraxis erst 1944, als kaum mehr Juden die Möglichkeit hatten zu flüchten.

Engelsing ergänzt das Kapitel zur Schweizer Asylpolitik durch ein biografisches Porträt des Kaufmannes Ernst Hilb,⁷⁰ der 1939 in die Schweiz entkommen konnte, hier nur geduldet war und mehrfach vergeblich versuchte, in die USA oder nach Lateinamerika auszureisen. Wenn auch zwischenzeitlich im Internierungslager inhaftiert, konnte er immerhin das NS-Regime überleben. Zeitgleich versuchte er erfolglos, durch Hilfszusendungen Verwandten in Göppingen zu helfen.

Für die Zeit nach 1945 behandelt Engelsing ebenfalls die Frage nach Entschädigung und Wiedergutmachung⁷¹ wie auch das Wiederaufblühen einer jüdischen Gemeinde in Konstanz.⁷² Einen besonderen Akzent erhält die Darstellung nochmals durch den Blick auf den weiteren Lebensweg der Täter:⁷³ Nicht zu Unrecht hatte 1945 die politische Linke in der Region Hegau-Bodensee festgestellt, dass es sich hier immer noch um ein regelrechtes „Naziparadies“ handele.⁷⁴ Ein Beispiel hierfür bildet Erich Ehrlinger, ein ehemaliger Vorgesetzter Adolf Eichmanns, der zudem an mehreren Massakern im Raum Kiew als hochrangiger SS-Offizier beteiligt war. Unter dem Namen Erich Fröscher konnte Ehrlinger in Konstanz bis 1961 unbehelligt leben. Aber auch maßgebliche Persönlichkeiten der Konstanzer Stadtverwaltung der Jahre nach 1945 waren in die Verbrechen der NS-Zeit verstrickt: Leopold Mager, während des Dritten Reiches NS-Bürgermeister, „einstiger ideologischer Scharfmacher und Judenhasser, kehrte gar 1953 als geläuterter Demokrat für neun Jahre als Mandatsträger der Freien Wählergemeinschaft in den Konstanzer Stadtrat zurück“.⁷⁵ Zu allem Überfluss erzielte er besonders gute Wahlergebnisse und wurde noch anlässlich seines Todes als verdienter Kommunalpolitiker gewürdigt.

70 Ebenda, S. 155–162.

71 Ebenda, S. 223–238.

72 Ebenda, S. 201–213.

73 Ebenda, S. 217–222.

74 Flugblatt des Aktionsausschusses der SPD und KPD Singen a. H. vom November 1945, abgedruckt in: Wolfgang Glaeser, „Vorwärts mit der roten Fahne!“ 100 Jahre SPD Singen, Singen 1994, S. 53.

75 Engelsing, *Das jüdische Konstanz*, S. 217.

Auch die Rolle des Oberbürgermeisters Franz Knapp (OB 1946–1957) stellt sich als fragwürdig heraus. Knapp hatte zwar als Vertreter der Zentrumsparterie 1933 sein Amt als Bürgermeister verloren, als Stadtrechtsrat in der Folgezeit jedoch auch an der „Verwertung jüdischen Vermögens“ mitgearbeitet und loyal sämtliche Maßnahmen des NS-Regimes mit vollzogen. Das steht im Gegensatz zu seinem Selbstverständnis als tiefgläubiger Katholik und Integrationsfigur im ersten Nachkriegsjahrzehnt. War das Verhalten Knapps fragwürdig, so gehörte dessen Nachfolger Bruno Helmler (OB 1959–1980) ohne Zweifel zu den Tätern. Als Beamter des Mannheimer Finanzamtes hatte er aktiven Anteil bei der rücksichtslosen Eintreibung der Reichsfluchtsteuer, jedoch sollte dies erst 2011, fünfzehn Jahre nach seinem Tod, bekannt werden.

Engelsings Publikation erschien als Begleitband zu einer gleichnamigen Ausstellung des Konstanzer Rosgartenmuseums, die Engelsing und seine Mitarbeiter mit großem Engagement gestaltet haben. Mit erheblichem Aufwand hat Engelsing Nachkommen ehemaliger jüdischer Mitbürger in Konstanz angeschrieben und dabei zahlreiche Rückmeldungen erhalten, sodass er dem Publikum eine Vielzahl ganz persönlicher Gegenstände wie Kleidungsstücke, Tagebücher, Briefe oder Hausschlüssel der vorgestellten Persönlichkeiten präsentieren kann. Begleitet wird die Ausstellung von Sonderführungen über den jüdischen Friedhof in Konstanz, und von Mitte Oktober bis Anfang November 2015 wurde ein ehemaliger Reichsbahnwaggon ausgestellt, mit dem die badischen Juden nach Gurs deportiert worden waren, um der Bevölkerung „ein rollendes Mahnmal“ an die Verbrechen der NS-Zeit präsentieren zu können.

DEBATTE

Does Germany Need “Antisemitism”?

Reflections amid a “Crisis”

The recent arrival in Germany of over one-million refugees from Syria and other places across the Middle East and North Africa has added a new dimension and intensity to ongoing discussions about antisemitism in that country and the ways to address it. These relate to global conversations. The Anti-Defamation League (ADL), an American organization dedicated to fighting “anti-Semitism and all forms of bigotry,”¹ has produced studies to show that over one-billion people, the world over, “now harbor anti-Semitic attitudes.”² This has led one prominent expert to express amazement that “even the adjusted figures [of 2,000 serious antisemitic incidents per year, around the world] suggest that Jews and Jewish institutions are enduring only one serious anti-Semitic incident per 500,000 anti-Semites annually. This means that in any given year, the overwhelming majority of anti-Semites are not acting on their aversions. Their reasons may be lack of opportunity, want of courage, fear of consequence, or adherence to convention. Economists call this ‘pent-up demand.’”³ Without offering much in the way of explanation, the author then predicts that in time, with the passing of the Holocaust into history, we may expect to witness 100,000 attacks per year, an *unbelievable* increase of 5,000%.⁴

Even if we accept the ADL’s figures, and I do not, might there not be a better explanation for why 499,999 purported “anti-Semites” have failed annually to manifest their desires and true selves in action? Perhaps their reported negative

1 “About the Anti-Defamation League,” <http://www.adl.org/about-adl> (July 15, 2016).

2 Kenneth L. Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, Kindle edition, Oxford 2015, p. 7.

3 *Ibid.*, p. 8.

4 *Ibid.*, pp. 7 f.

ideas about Jews exist within more complex and even conflicting sets of beliefs about Jews and, in some cases, also relationships with Jews.⁵ Perhaps it is not only simplistic but also misleading and erroneous to label so many millions of people “anti-Semites” and then to analyze their behaviors in that light, as if they had all stood up and announced themselves as such, as if we had not defined and imposed that identity upon them through the use of surveys, as if we may assume that the politics of so many could be that unsophisticated, and as if “anti-Semites” existed in the world like trees and tables.

In the following pages, I contribute to a growing literature which has come to doubt the coherence of “antisemitism” as a concept and its usefulness as such to scholars and to those involved in civic affairs. Given its many liabilities, which I will elucidate, this paper poses the question of whether or not we should abandon the term “antisemitism” altogether. Throughout, I will argue that we should approach the particular if interrelated phenomena and ideologies with which we are rightly concerned on their own terms and with an eye to the broader political, social, cultural, and historical contexts in which they exist. At least with regard to modernity, I will suggest further that our frameworks of analysis should focus more upon society-wide ambivalence with regard to Jews – I will explain this term below – rather than on antisemitism alone. While seeking to contribute to a discussion with a global breadth, this paper remains rooted in the contemporary German context, with particular attention to what has been called “Muslim antisemitism.”

During the first half of 2014, before the arrival of Europe’s new refugees, discussions of antisemitism in Berlin shifted in focus from debates about what we should and may not consider antisemitic to a reevaluation of the concept “antisemitism”

5 In response to evidence that students of Rutgers University were uniquely inclined to express greater hostility towards both Israel and Jews when they believed that researchers could detect mendacity or when they were prompted to think about their own mortality, Marcus concludes that a fear of being presumed antisemitic must have led them to conceal their true feelings. Might it not be equally or even more plausible that their feelings about Jews were, all along, complex and conflicted, and that the study in question does not suffice to prove whether they are antisemitic or not? *Ibid.*, pp. 176–178. See also Helen Fein, *Dimensions of Antisemitism: Attitudes, Collective Accusations, and Actions*, in: *idem* (ed.), *The Persisting Question: Sociological Perspectives and Social Contexts of Modern Antisemitism*, Berlin/New York 1987, pp. 67–85, here pp. 79–82.

itself and to the effects of that concept on contemporary German political culture. Michael Kohlstruck and Peter Ullrich of the Center for Research on Antisemitism initiated this conversation with their study, *Antisemitismus als Problem und Symbol (APS)*.⁶ Rather than conducting a summary analysis of what they refer to as “antisemitic phenomena” and the efforts to confront them in Berlin between 2010 and 2013, as was expected, the authors revealed how problematic, even futile, such investigations can be.

Kohlstruck and Ullrich argue that the central place of antisemitism as a symbol in German political culture, a consequence of the Federal Republic’s attempt to establish its postwar political legitimacy by confronting the legacies of Nazism, has cast all discussion of contemporary threats to Jews in Germany in a polarizing “moral language” which can render nuanced insight difficult to achieve.⁷ It can, indeed, be hard to think complexly about such matters because the German discourses around antisemitism have also worked to prevent even those organizations dedicated to protecting the place of Jews in Germany from establishing clear definitions of just what they mean by “antisemitism.”⁸ This is, as I will show, a special variant of a global and highly politicized problem.

Manifestations of the centrality of “antisemitism” to German political culture can be extreme, variegated, and unpredictable. They range from anti-Jewish reaction and the trivialization or moral relativization of the Holocaust, so-called “secondary antisemitism,” to the expression of a disproportionate, uncritical, and unconditional love for Jews and of the State of Israel.⁹ According to Kohlstruck and Ullrich, it also makes “antisemitism” available to a wide range of actors as a set of symbols with which to wage political battles neither necessarily nor always related to Jews.¹⁰ Thus, they explain, it can often be difficult to distinguish between acts motivated by animosity for Jews and those that (also) serve other purposes.¹¹ The authors, for example, call attention to how commonly charges of antisemitism

6 Michael Kohlstruck/Peter Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol. Phänomene und Interventionen in Berlin*, Berlin 2015.

7 *Ibid.*, pp. 21 ff., p. 46, and p. 55.

8 *Ibid.*, pp. 48 f., and p. 79.

9 *Ibid.*, p. 21.

10 *Ibid.*, p. 21, p. 46, and p. 62.

11 *Ibid.*, p. 41 and p. 89.

are used in Germany to gain political advantage or silence opponents.¹² These accusations can escalate into conflicts which divert attention from important conversations. Not without irony, Kohlstruck and Ullrich faced just such acrimonious and uncharitable criticism after they published their study.¹³

The ensuing debates seemed to pit scholars against activists. Kohlstruck, Ullrich, and the leadership of the Center for Research on Antisemitism charged that underlying the American Jewish Committee in Berlin's (AJC) criticism of *APS* was "an insufficient understanding of the differences between the tasks and functions of political actors and scientific [i.e., academic] research."¹⁴

The role of the scholar is to explain phenomena, not to excuse them. In this case, a scholar might ask: What is antisemitism? Where does it come from? What does it mean in a given context and what ends does it serve there? What about that context makes antisemitism possible, or, more simply, when and why does antisemitism make sense to some people? No answer to these questions, no matter how insightful, can excuse the selection of Jews as Jews for mistreatment or disdain.

- 12 According to some observers, this reflects as well in the recent controversy over purported antisemitism in the British Labour Party. Jamie Stern-Weiner, Jeremy Corbyn hasn't got an 'antisemitism problem'. His opponents do, in: openDemocracyUK, April 27, 2016, <https://www.opendemocracy.net/uk/jamie-stern-weiner/jeremy-corbyn-hasn-t-got-antisemitism-problem-his-opponents-do>; Jon Lansman, My Doubts about the Oxford Labour Antisemitism Claim, in: The Jewish Chronicle Online, February 25, 2016, <http://www.thejc.com/comment-and-debate/comment/153791/my-doubts-about-oxford-labour-antisemitism-claim>; and Kenan Malik, The British Left's 'Jewish Problem', in: The New York Times, May 3, 2016, <http://www.nytimes.com/2016/05/04/opinion/the-british-lefts-jewish-problem.html>.
- 13 Antisemitismus im Deutungskampf: Anmerkungen zur Studie "Antisemitismus als Problem und Symbol – Phänomene und Interventionen in Berlin" des Zentrums für Antisemitismusforschung, AJC Berlin and the Lawrence and Lee Ramer Institute for German-Jewish Relations website, last modified February 4, 2015, http://ajcberlin.org/sites/default/files/antisemitismus_im_deutungskampf._ajc_berlin_ramer_institute_einschaetzung_zur_zfa_studie_antisemitismus_als_problem_und_symbol.pdf (July 14, 2016); and Matthias Küntzel, Die Selbst-Schuld-Studie, in: Jungle World, vol. 10, March 5, 2015, <http://jungle-world.com/artikel/2015/10/51575.html>.
- 14 Michael Kohlstruck, et al., Stellungnahme zur Kritik des AJC an der Studie "Antisemitismus als Problem und Symbol. Phänomene und Interventionen in Berlin", last modified February 12, 2015, https://www.tu-berlin.de/fileadmin/i65/ZfA_Stellungnahme_zur_Kritik_des_AJC_12022015.pdf (15 July 2016). All translations are the author's.

Deeper insight, however, may help those invested in preventing attacks upon Jews and eliminating anti-Jewish sentiments to achieve their goals.

As scholars do, Kohlstruck and Ullrich called for conceptual disambiguation, for attention to difference and context, and for a reevaluation of the assumptions behind terms of analysis. This put them at odds with organizations and individuals whose work depends upon those very assumptions. It drew condemnation from those who believe that future generations must learn the same lessons from history that they have and in the same way – despite the impossibility of that fearful and predictable demand. Condemnation originated among parties less concerned with erudition than with protecting the welfare of German Jews and Jews in Germany, and with maintaining a specific type of legitimacy for the Federal Republic, and, therefore, its character.

Kohlstruck and Ullrich also recalled warnings against over-extending the concept of "antisemitism," noting that it tends to function ahistorically by lumping together all instances of antipathy for Jews and actions taken against them as Jews – however conceived – across time and space. They therefore suggest that we stop using "antisemitism" as a category of analysis in most cases.¹⁵ No longer should it suffice to point at "problematic" phenomena, label them "antisemitic," and then account for their existence – in the most circular of ways – by attributing it to antisemitism, as if antisemitism were an elemental aspect of the world which merely changes its garb to suit different contexts.

Arguments against the usefulness of "antisemitism" as a concept are not new. David Engel and Shulamit Volkov have stressed that the term gained currency in the late nineteenth century because it served the political interests of various stakeholders, some aligned against Jews and others, including Jews, rising in their defense.¹⁶ With APS, Kohlstruck and Ullrich suggest that "antisemitism," the concept not the phenomenon, persists in Germany today because it continues to serve important political-cultural ends, both there and around the world. Some of the

15 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 22 and p. 91.

16 David Engel, *Away from a Definition of Antisemitism: An Essay in the Semantics of Historical Description*, in: Jeremy Cohen/Murray Jay Rosman (eds.), *Rethinking European Jewish History*, Oxford 2009, pp. 30–53; and Shulamit Volkov, *Antisemitism as a Cultural Code: Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany*, in: *Yearbook of the Leo Baeck Institute* 12 (1978), pp. 25–45.

negative reactions to their study arose from the fact that the authors threatened not to aid or abet anti-Jewish actors, but that they had called into question a foundational assumption of contemporary German, Jewish, and global politics.

Engel includes into his essay on history of “antisemitism” a review of Gavin Langmuir’s *Towards a Definition of Antisemitism*.¹⁷ While Engel commends his colleague for attempting to disaggregate the phenomena that have traditionally fallen under the category of “antisemitism,” he criticizes him for preserving “antisemitism” as classification for one type of anti-Jewish communication. Langmuir reserves “antisemitism” for the sort of “chimeric” (i.e., fantastic) assertions of Jewish difference and danger that he associates with Nazism. From Engel’s perspective, Langmuir thus reintroduces a concept that, according to both authors, has tended to occlude more than it has revealed – the very problem that Langmuir had set out to address. According to Engel, this merely placed a tighter limit on what we may call “antisemitism” but still left us with a category with the power to unite disparate phenomena across time and space.

Kohlstruck and Ullrich similarly restrict yet preserve the concept of “antisemitism.” For most cases, they urge readers to use the adjectival category “antisemitic phenomena” to refer to anti-Jewish behaviors and to facilitate a context-sensitive analysis thereof. They retain the nominative category “antisemitism” for “those phenomena [...] in which the repudiation of Jews as Jews is ideologically or in some other sense life-philosophically [*weltanschaulich*] anchored, or, as the case may be, formulated as part of a political program.”¹⁸

This certainly limits what we might call “antisemitic,” but it leaves us with a category that may ultimately defy contextualization. It lumps together all ideologies and political programs that have Jew-hatred as a central and organizing tenet without sufficiently differentiating between them. (How much does the “antisemitism” of American white supremacists actually have in common with the “antisemitism” of young Muslim immigrants in Germany?) The utility of this definition of “antisemitism” also depends upon our abilities – or lack thereof – to read minds.¹⁹ It asks us to pass judgement on every incident and perpetrator before we

17 Gavin I. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley 1990.

18 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 91.

19 Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, pp. 33–55 and pp. 175 f.

can adopt the authors' preferred category of "antisemitic phenomenon." Only once we are sure we are not dealing with "antisemitism," may we proceed with more nuanced analysis.

Of course, we cannot not forfeit the ability to consider similarities and continuities in terms of how societies, across millennia and continents, have expressed animosity for Jews and how they have mistreated them. The same applies to how non-Jewish majority civilizations have used the figure of the "Jew" and "Jewishness" to think about the various problems that they perceived in the world, as David Nirenberg explores in *Anti-Judaism: The Western Tradition*.²⁰ Yet even as Nirenberg convincingly argues that we should consider these phenomena in light of the long and weighty tradition of Western anti-Judaism, he also warns of "the all-too-human tendency to build bridges of causality far too heavy for the inevitably frail foundations of our knowledge."²¹ Our intellectual labor may begin with the suspicion of similarity, continuity, or causality, but it may not end there.

It is also significant that Nirenberg writes of "anti-Judaism" rather than "antisemitism," even when considering the German twentieth century. He thus argues implicitly against the idea that we should consider modern antisemitism a wholly distinct phenomenon, separate in kind and quality from medieval anti-Judaism.²² Again, Nirenberg is looking at one thing only: the persistence and significance of specific ways of thinking conceptually with Jews and about them. Attention to this phenomenon might suggest that we should stop treating the German case as unique because of how history unfolded there and because of the centrality of racial thought to Nazism.²³ This too can be an argument for rethinking the hallowed place of anti-antisemitism as a symbol in German political culture.²⁴

In a recent monograph, Kenneth L. Marcus addresses the tension between appreciating the long history of anti-Judaism and simultaneously acknowledging the importance of context and difference for evaluating such things. He characterizes

20 David Nirenberg, *Anti-Judaism: The Western Tradition*, New York 2013.

21 *Ibid.*, p. 10.

22 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1966.

23 See also Helmut Walser Smith, *The Continuities of German History: Nation, Religion, and Race across the long nineteenth Century*, Cambridge/New York 2008; and Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Ithaca 1989.

24 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 21, 46 and 62.

“anti-Semitism” as a phenomenon which repeats in history, rather than one which moves linearly through time – an attempt, too Freudian, to account for differences in the manifestation of antisemitism, as well as its survival through periods marked by relatively good relations between Jews and non-Jews. Antisemitism, he argues further, drawing on Slavoj Žižek and others, functions as “the paradigmatic case of a broader ideological structure that it makes possible. In this argument, anti-Semitism is the nodal point that quilts together a multitude of proto-ideological elements or floating signifiers and fixes their meaning [...] To recognize that anti-Semitism is a ‘nodal point’ is to observe that it gives specificity to related ideological elements while giving unity to an assemblage of otherwise unrelated political stances [...] Anti-Semitism serves as a ‘nodal point’ in the sense that it provides a central inexplicable figure by means of which everything else can be explained.”²⁵

Like Nirenberg, Marcus mediates between the tendency to portray anti-semitism as an eternal, even metaphysical phenomenon – the so-called “longest hatred”²⁶ – and the recognition that it has always depended upon specific contexts, not only for its shape but also for transmission. Too much attention to the latter fact, however, can make modern anti-Judaism or “antisemitism” appear to be something completely *sui generis* and, for that matter, all too modern. This seems not to be the case.²⁷ At the same time, too much attention to overt similarities, which may be only memetic or formal in character, can occlude important differences and may even lead us to group together phenomena which share far less in common than we think.

A related liability of the popular and even some scholarly discussions of “anti-semitism” has been that they have focused too narrowly on the history animosity alone. They have attempted to identify, in one way or another, what antisemitism *is*, as if it exists independently in the world, separate from the broader conceptual systems that we have invented to explain that world. Engel, indeed, warns about the proclivity to treat the subjective categories we develop for particular intellectual and civic purposes as if they referred to things which exist ontologically. Generally, they do not. Regarding “antisemitism” this logical misstep has too

25 Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, pp. 117 f.

26 Robert S. Wistrich, *Antisemitism: The Longest Hatred*, New York 1991.

27 Jonathan M. Hess, *Germans, Jews and the Claims of Modernity*, New Haven 2002, pp. 137 f.

often come at the expense of failing to situate the phenomena we seek to analyze within more robust sets of ideas about Jews and relationships among Jews and non-Jews.

There is an old aphorism, "Ask a stupid question, get a stupid answer." We may have been asking the wrong questions or, perhaps, simply too few. It is legitimate to investigate anti-Jewish sentiments and behaviors over time, across geographies and cultures, or in particular moments. What I find problematic, however, is when the terms of our analysis, our *Fragestellung*, intentionally or unintentionally isolate these phenomena from the contexts which either produced them or which facilitated their "repetition" in a particular way. Antisemitism, if we want to call it that, does not exist and has no meaning outside of a more complex set of concepts, structures, and relationships involving and referencing Jews. Often these contexts transcend the porous boundaries of Jewish affairs, as Kohlstruck and Ullrich elucidate by drawing attention to the politics surrounding immigration and integration in contemporary Germany. I will return to this below.

With this in mind, I propose that when we set out to explore "antisemitic phenomena," antipathy for Jews, and the Western tradition of anti-Judaism that we do so with an eye to the profound ambivalence with regard to Jews that has tended to prevail, and not only in recent centuries.²⁸ By this I mean the tense and contradictory beliefs about Jews (and humanity), both positive and negative, which have been fundamental to (the) Western tradition, even among Jews.²⁹ I also mean the ever-changing set of relationships which have constituted the place of Jews in society. Kenneth L. Marcus, for example, acknowledges that cultures have often identified Jews collectively with one thing and also its opposite; with both positive and negative attributes.³⁰ This recalls Mitchell B. Hart's monograph, *The Healthy Jew*, which explores nineteenth- and twentieth-century counter-discourses of Jewish salubrity, which circulated alongside anti-Jewish tropes of bodily

28 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 23.

29 Israel Jacob Yuval, *Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*, Berkeley 2006; and Marcel Stoetzler, *The State, the Nation, & the Jews: Liberalism and the Antisemitism Dispute in Bismarck's Germany*, Lincoln, NE 2008.

30 Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, pp. 144 f. Marcus anticipates that traits attributed to Jews and their opposites, also attributed to Jews, will be construed as "vice" in both cases. This is an oversimplification.

and spiritual degeneration.³¹ Such insights should lead us to rethink the insularity of the concept of “antisemitism” and its usefulness. Ambivalence, not hatred alone, is the fact of the modern “Jewish Question.” Without conflicting ideologies and sentiments regarding Jews – beliefs in their humanity, equality, and capacity for integration and also doubts in those same things – the “Jewish Question” would have been a rhetorical one. Sadly, this has not been the case.

Focusing on ambivalence can help us understand why specific forms of anti-Jewishness have proven compelling and useful. To be clear, I have in mind something more thoroughgoing than a division of the world into antisemitism and philosemitism. That would be to continue speaking of only one thing and its opposite. A focus on ambivalence – on questions, frameworks, and processes, rather than on answers and outcomes – may help us to move beyond myopic discussions of specific ideologies, attitudes, and behaviors to see the reciprocal relationships between conflicting ideas about Jews, often entertained at once, and the broader socio-economic structures and political cultures in which they take form and which they also shape.

My proposal to focus on ambivalence, built upon Engel’s work, is thus a call to avoid the tendency to name and delimit phenomena too hastily and to trust too eagerly in our abilities to divide the world around us into meaningful categories. We may be stuck with a world marked by particular ways of thinking with and about Jews and in which certain groups and individuals promote hatred of Jews and attack them as Jews. We may fail in attempts to change the social, political, and cultural structures which sustain such things and give them meaning. Yet we need not be stuck with “antisemitism” as a concept, especially if we find that it does not help us think productively or act effectively. Without it, we can still address any phenomenon we like.

Returning to contemporary Germany, even if we agree that the Federal Republic’s politics of anti-antisemitism helps Jews in Germany to live safer lives, there is reason to doubt its ultimate and long-term value. As a legitimizing discourse for Germany, anti-antisemitism leads us to criticize certain aspects of German society without calling that society *an sich* (in and of itself) too much into

31 Mitchell Bryan Hart, *The Healthy Jew: The Symbiosis of Judaism and Modern Medicine*, New York 2007.

question. With anti-antisemitism we replace a discussion of what German society is with a normative projection of what we wish it were. The next tendency is to chronicle its falling short of that ideal and then to blame this on "antisemitism." To borrow an argument from Kohlstruck, Ullrich, and also Marcus, this often involves the "externalization" of antisemitism (and other threats) onto various groups, frequently the most marginalized, such as citizens of the German East, members of the lower classes, and Muslims.³² This is not to say that we need not worry about or address the phenomenon often referred to as "Muslim Antisemitism," for example. We should and we must. Yet to achieve long-term and lasting change, we must also abandon the illusion that antisemitism and other forms of bigotry, discrimination, and exclusion are somehow exceptional to our society and to how we define and construct national (and other) communities. They are woefully built into the very fabric of these things.³³

This holds true especially in Germany, whose political culture turns not on an erasure of antisemitism but on its inversion. This, ironically, ensures that there will always be conceptual space between Jews and Germans.³⁴ On the one hand, this may not be a bad thing. It may even be necessary for the time being, if we consider that the inversion is fundamental to Germany's defense of Jews, its commemoration of the Holocaust, and the efforts made to reestablish a Jewish presence in that country. On the other hand, the inversion also prevents a thoroughgoing discussion of what Germanness or post-Germanness might look like in the future – if "Germanness" exists or is to exist at all – because it remains founded upon the historically weighty concept of Jewish difference, both real and symbolic. No matter how well integrated they are, Jews in Germany and German Jews today still serve as symbols of Germany's capacity for integration and political progress. Jews have moved from taboo to totem.³⁵

32 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 54 and p. 91; Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, p. 49.

33 Bauman, *Modernity and the Holocaust*; and Stetzler, *The State, the Nation, & the Jews*.

34 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 41; and Gökçe Yurdakul/Y. Michal Bodemann, *Geborgte Narrative. Wie sich türkische Einwanderer an den Juden in Deutschland orientieren*, in: *Soziale Welt* 56 (2005) 4, pp. 441–451, here p. 446.

35 Matti Bunzl, *Symptoms of Modernity: Jews and Queers in Late-Twentieth-Century Vienna*, Berkeley 2004, pp. 213–223. This shift began before the Second World War and extend

Look no further than the recent film, *Im Labyrinth des Schweigens*, which fictionalizes the struggle for justice that culminated in the Frankfurt Auschwitz Trials of the mid-1960s.³⁶ Although the protagonist, a non-Jewish German lawyer played by Johann Radmann, collects testimonies from Jews, the latter, with one exception, remain peripheral characters. Radmann literally stands tall in their company. He is beautiful, with a soldier's body, blond hair, and pained blue eyes. He is the Aryan ideal come to redeem Germany. The film, of course, is about non-Jewish Germans coming to terms with *their* history and thus divides memory into familiar ethnic categories. This, in turn, perpetuates the very distinctions that helped make genocide possible. As a period piece, *Labyrinth* had to reflect this phenomenon of cognitive persistence. Yet it might have been more interesting had the film also wrestled with the consequences of re-inscribing Jewish difference through continued objectification, both positive and negative, in postwar Germany's culture of memory.

The ongoing debates about how to teach students of Muslim, Turkish, and Arab descent in Germany about the Holocaust and about what relationship they should cultivate with German history demonstrate that this issue transcends the bounds of German-Jewish relations.³⁷ It cuts to the core of what it means to be German by citizenship and by ethnicity, and reveals tensions between these two, often conflated, modes of belonging. I observed in Berlin a willingness to enter into a discussion about the expectations placed upon "non-ethnic" Germans. Yet I also witnessed a reticence, reflected in some of the reactions to *APS*, to rethink the fundamental character of Germany's culture of remembrance and the implicit understanding of Germanness that it reinforces.³⁸ Such considerations in Ger-

beyond the boundaries of the German nation-state. See Jan Láníček, *Czecs, Slovaks, and the Jews, 1938–1948: Beyond Idealization and Condemnation*, New York 2013. On an inverse phenomenon, see Tony Judt, *Goodbye to All That? The Anti-Semitism of Today's Europe is Not that of our Grandfather's Generation*, in: *The Nation*, January 3, 2005, pp. 15–18, here p. 17.

36 Giulio Ricciarelli, dir., *Im Labyrinth des Schweigens*, Universal Pictures International 2014.

37 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 55; and Alison Smale, *Teaching the Holocaust to Muslim German, or Not*, in: *The New York Times*, June 17, 2015, <http://www.nytimes.com/2015/06/18/world/europe/teaching-the-holocaust-to-muslim-germans-or-not.html>.

38 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 10, p. 21, p. 27, p. 55, p. 62, pp. 67–70, p. 80, and pp. 85–90. See also AJC, *Antisemitismus im Deutungskampf*, p. 10.

many remain the purview of fringe political movements on the left³⁹ and of minority authors.⁴⁰

To be clear, I do not seek to impugn the imperative, championed by Habermas, that Germans, if they wish to consider themselves a national community, must don the mantle of historical consciousness.⁴¹ They must. That process, however, should include a reevaluation of the very conceptual categories bequeathed to them from their history for thinking about what it means to be German. It is often said that the relationship between Germany and Israel will never be normal. This may be the case now, but it does not have to be.

The way that German society conceptualizes belonging and Germanness intersects with a broad swath of social, political, economic, and cultural issues. If the world tends to look to Germany for leadership in working through national guilt, Germany may want to look at the Black Lives Matter movement in the USA for guidance on how to adopt a more intersectional approach for dealing with issues of ethnicity, class, gender, sexual orientation, and belonging.⁴² This means attempting to see how the multiple categories into which we divide ourselves, constructed and reinforced by laws, bureaucracies, language, and culture, work to affect various groups and individuals differently and to create our society as a whole. The benefit of adopting an intersectional approach, focused on a wider range of relationships, sentiments, and subject positions, is that it may help us to avoid the so-called *Opferkonkurrenz*, the unfortunate competition between national (and other) groups to accrue political power by pointing to past and ongoing victimization.⁴³ Instead, an intersectional approach may help us acknowledge

39 Leandros Fischer, The German Left's Palestine Problem, in: Jacobin, March 12, 2014, <https://www.jacobinmag.com/2014/12/the-germans-lefts-palestine-problem>.

40 B. Venkat Mani, *Cosmopolitical Claims: Turkish-German Literatures from Nadolny to Pamuk*, Iowa City 2007; and Adrian Wanner, Russian Hybrids: Identity in the Translingual Writings of Andreï Makine, Wladimir Kaminer, and Gary Shteyngart, in: *Slavic Review* 67 (2008) 3, pp. 662–681.

41 Charles S. Maier, *The Unmasterable Past: History, Holocaust, and German National Identity*, Cambridge, MA 1988, p. 14 and p. 57.

42 Kimberle Crenshaw, *On Intersectionality: Essential Writings of Kimberle Crenshaw*, New York 2016.

43 Zygmunt Bauman, The Holocaust's Life as a Ghost, in: Robert Fine/Charles Turner (eds.), *Social Theory after the Holocaust*, Liverpool 2000, pp. 7–18, here p. 12. See also, Carolyn

the co-existence and interrelatedness of multiple forms of oppression and reveal the structures that can make inequality, discrimination, and hatred seem natural and acceptable.⁴⁴ An intersectional approach thus renders mute debates about whether to consider “antisemitism” a specific form of xenophobia or something else entirely, by forcing us to admit that antisemitism, however unique it may be, cannot be understood in isolation from other forms of oppression.⁴⁵

Undertaking this sort of analysis can cause fear and reaction. It forces those with privilege – those whose identities can seem unmarked or normative – to reconsider the sources of their power, which can often lay hidden behind systems of artificial categories perceived to be ontological. (One may count “antisemitism” among these.) Rethinking “Germanness,” thus, has the potential to change who benefits from that category and to what measure. Undertaking this sort of analysis may help us admit that the liberal bargain, our eroding nation-state system, and the political philosophies in which such things are grounded may serve to reinforce rather than to eradicate inequality and that our democracies are not nearly as democratic as we have imagined.

As per above, a reactionary tendency has been to blame others, usually marginalized groups, for society’s failings. Nirenberg elucidates how Jews have served in this capacity for two-and-a-half millennia. Particularly since the attacks of September 11, 2001, however, a growing number of Germans – and their counterparts across Europe and the USA – has begun assigning this role to “Muslims.”⁴⁶

J. Dean, *Recent French Discourses on Stalinism, Nazism, and ‘Exorbitant’ Jewish Memory*, in: *History and Memory* 18 (Spring–Summer 2006) 1, pp. 43–85; Maier, *The Unmasterable Past*; John-Paul Himka/Joanna Beata Michlic, *Bringing the Dark Past to Light: The Reception of the Holocaust in Postcommunist Europe*, Lincoln, NE 2013, pp. 1–24; and Muriel Blaive, *The Memory of the Holocaust and of Communist Repression in Comparative Perspective: The Cases of Hungary, Poland and Czechoslovakia/the Czech Republic*, in: *idem/Christian Gerbel/Thomas Lindenberger (eds.), Clashes in European Memory: The Case of Communist Repression and the Holocaust*, Innsbruck 2011, pp. 154–172.

44 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 52.

45 *Ibid.*, pp. 52 f.; and Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, pp. 106–112.

46 Dilek Güven pointed out in a discussion that this represents a discursive shift from referring to the members of the same populations as “Turks” or “Arabs.” For more on this, see Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 54 and p. 91; and Gilad Margalit, *On Being Other in Post-Holocaust German – German-Turkish Intellectuals and*

Despite brushes with Nazi aesthetics and overt anti-Jewish statements by some of its members and leaders, the German, anti-Muslim and anti-immigrant organization PEGIDA has claimed to be protecting Germany's *Judeo-Christian* traditions from "Islamification."⁴⁷ What a profound reversal! During the Second World War, the Nazis presented Jews and Judaism as the antithesis of Germanness. Now that same rhetoric is being aimed at Muslims and defended from criticism – without much success – with performances of anti-antisemitism and even philosemitism.⁴⁸ I do not mean to suggest something so simple as the idea that Muslims are the new Jews of Europe. These new politics draw upon and inherit from a long tradition of thinking with and about "Orientals," Muslims, Turks, and Arabs, not to mention colonialism. I am merely pointing to the persistence of ethno-religious externalization as an explanatory rhetoric in Europe and revealing that anti-antisemitism remains bound to these systems of thought.

Matti Bunzl predicted as much in a 2003 essay about Vienna's Jewish Museum. With an eye to EU expansion, post-Cold-War transformation, and the continued erosion of the nation-state system, he warned that "as a quintessentially modern phenomenon, anti-Semitism was deployed to constitute and protect the imagined community of the nation. The xenophobia of the postmodern age, by contrast, invents the collective Self as an altogether different entity. Having integrated modernity's abject by-products into the new imaginary [i.e., the Jewish minority], the new politics of exclusion no longer define the ideal social body in terms of ethnic purity. Instead, politicians like Haider are demarcating a supranational entity constructed in opposition to those whose distance from a supposed core of Western civilization renders them unassimilable – Africans whose cultural (and racial)

the German Past, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 38 (2009), pp. 209–232, here p. 230. Marcus notes the near synchronicity of the UN's World Conference on Racism and the attacks of September 11, 2001, yet he focuses solely on the former as a turning point in the global perception of Jews. The onus is on him to prove that the UN meeting had a greater effect upon political cultures than 9/11. Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, p. 151.

47 Anonymous, *Positionspapier der PEGIDA*, n.d., <http://www.i-finger.de/pegida-positionspapier.pdf> (July 15, 2016).

48 This practice is common to contemporary right-wing French politics as well. Judt, *Goodbye to All That?*, p. 16.

makeup is considered inferior and Muslims who are figured as the invariant Other of a valorized Judeo-Christian tradition.”⁴⁹

Diana Pinto cautiously celebrated this transformation in how Jews were being perceived in Europe and expressed hope that it would lead to a more thoroughgoing rethinking of the historical place of Jews in European society.⁵⁰ Bunzl has shown, however, that such changes will most likely reverberate well beyond the narrow scope of European-Jewish affairs.

These observations relate in relief to certain Anglo-American discussions of Jewish “whiteness.” Kenneth L. Marcus and others have argued that some anti-Zionist discourses demonize Jews collectively as quintessentially and prototypically “white.” They perceive the projection upon “Jews,” “Israel,” and “Zionism” of guilt for colonialism, racism, and white supremacy. The Jewish collective, according to such readings, serves as a simplistic and predictable vehicle for understanding these evils and also as a manageable and assailable target for venting frustration with them – or, rather, for demanding justice.⁵¹ To wit, David Nirenberg explains that he wrote *Anti-Judaism: The Western Tradition* because “we live in an age in which millions of people are exposed daily to some variant of the argument that the challenges of the world they live in are best explained in terms of ‘Israel.’”⁵² The British Labour politician Alan Arthur Johnson has called this the “anti-colonialism of fools.”⁵³

It appears, then, that the integration of European Jews into majority white, Christian and post-Christian societies can present a potential danger both for Europe’s newer, more-foreign others (i.e., for Muslims, Arabs, and North Africans) and also for Jews, purportedly from the latter populations and their allies. Alan

49 Matti Bunzl, Of Holograms and Storage Areas: Modernity and Postmodernity at Vienna’s Jewish Museum, in: *Cultural Anthropology* 18 (2003) 4, 435–468, here p. 456. See also idem, *Symptoms of Modernity*, pp. 213–223.

50 Diana Pinto, *The Third Pillar? Toward a European Jewish Identity*, in: *Jewish Studies at the Central European University 1 (1996–1999)*, http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01_pinto.pdf.

51 Marcus, *The Definition of Antisemitism*, pp. 66–69.

52 Nirenberg, *Anti-Judaism*, p. 471.

53 Alan Johnson, *The Left and the Jews: Time for a Rethink*, in: *Fathom* (Autumn 2015), <http://fathomjournal.org/the-left-and-the-jews-time-for-a-rethink>.

Johnson refers to this stark political-intellectual division in perception and this tendency to over-simplify as "campism."⁵⁴ The impenetrable biases in the media's coverage not only of Israeli and Palestinian politics, but also of the allegations of antisemitism within anti-Israel circles – which I am not denying – supports Johnson's observation, though not necessarily his conclusions. Marcus, elsewhere in his latest book, draws attention to the negative reception that an earlier publication of the Center for Research on Anti-Semitism received, not due to some lack of quality but rather to its focus on antisemitism among Muslims in Germany and therefore to its potential to interfere with the success of ongoing integrational processes.⁵⁵

With this in mind, I return to question of so-called Muslim antisemitism in Germany. Kohlstruck and Ullrich argue that as a category "Muslim antisemitism" too easily groups together individuals by (presumed) religious affiliation and places too much weight on that religion to account for supposed antisemitism. This, the authors argue, comes at the expense of failing to consider the other social and political factors which can make a significant difference in reported attitudes towards Jews, even across religious lines.⁵⁶ APS thus leads us to ask what it means when people of Muslim, Turkish, and Arab descent in Germany introduce anti-Jewish rhetoric and references to the Holocaust into anti-Israel protests.⁵⁷ How should we understand the reported prevalence of animosity for Jews within these populations, to the extent that we may speak of them as coherent and distinct communities?⁵⁸ How does this relate to the modern history and politics of Jewish-cum-Israeli settlement and hegemony in the Middle East?

One thing must be clear. We can debate the value of "antisemitism" as a category of analysis or we can talk about types of antisemitism, their persistence, abeyance, return, and transformation, but so long as we concern ourselves with the present, we must take the existence of the State of Israel and its conflicts as a major and defining factor in how people everywhere think about Jews. This is

54 Ibid.

55 Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, p. 152.

56 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 55, p. 62, and pp. 86–89.

57 Ofer Aderet, *Anti-Semitic Slogans Chanted at Berlin's Protest against Israel's Gaza Operation*, in: Haaretz, July 18, 2014, <http://www.haaretz.com/world-news/.premium-1.605977>.

58 Günther Jikeli, *European Muslim Antisemitism: Why Young Urban Males Say They Don't Like Jews*, Bloomington 2015.

not to say that Israel causes hatred of Jews – though it seems to play a role⁵⁹ – but rather that Israel is part of the global context in which we must now always consider Jewish politics, politics about Jews, and, for what it is worth, antisemitism. This follows from Israel’s self-definition as the Jewish state and its policies, like the Law of Return, which make this claim manifest.⁶⁰

The visible support of major Jewish organizations and individuals around the world for Israel and its politics can contribute as well to the very slippage between “Jew” and “Israel” which is often and quite rightfully condemned. The philosopher Omri Boehm recently remarked that segments of the Jewish population, particularly in the USA, tend to interpret criticism of Israel as antisemitic because they have come to see their own relationship to that country as a central tenet of their Judaism.⁶¹ To attack Zionism, therefore, is to attack Judaism. Some Jewish anti-Israel activists and organizations, by virtue of their keen and myopic focus on Israel, can inadvertently reinforce such conceptual links as well, especially when they speak *as Jews*.⁶²

This connection is further exacerbated in Germany, due to the Federal Republic’s special relationship with Israel and the roots of that relationship in a genocide perpetrated against individuals identified as Jews.⁶³ Without calling that relationship into question – though to do so would be fair – we can still appreciate how its preservation sustains a context in which slippages between “Israel,” “Israeli,” “Jew,” and “Jewish” make sense. Kohlstruck and Ullrich, for example, draw attention to the unintended potential of educational programs in which German youths meet with their Israeli peers to yield such confusion. The former often see the latter primarily as “Jews” and (are lead to) understand their relationship to them in terms

59 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 47; Marcus, *The Definition of Antisemitism*, p. 133; and Melissa Eddy, *Anti-Semitism Rises in Europe Amid Israel-Gaza Conflict*, in: *The New York Times*, August 1, 2014, <http://www.nytimes.com/2014/08/02/world/europe/anger-in-europe-over-the-israeli-gaza-conflict-reverberates-as-antisemitism.html>.

60 Judt, *Goodbye to All That?*, p.17.

61 Déjà-vu? Zur Debatte um Antisemitismus, Veranstaltungsreihe des Zentrums für Antisemitismusforschung, Berlin, October 20, 2014.

62 Marcus, *The Definition of Antisemitism*, p. 186.

63 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 10, p. 21, and pp. 69 f.

of the history of Jews in Germany.⁶⁴ The authors thus point to a “simple dualism” in German political culture: “On the one side stand antisemitism-critical and, at the same time, pro-Israel positions, on the other side, pro-Palestinian and, at the same time, antisemitism-trivializing [*antisemitismusverharmlosende*] points of view. Thus develops for the discourse dynamic a formative impression that the two dimensions of the debate are congruent and that a different combination of positions is not possible.”⁶⁵

Kohlstruck and Ullrich note, and I agree, that this dynamic enables xenophobic groups and individuals like the National Democratic Party of Germany (NPD) to “camouflage” anti-Jewish sentiments with anti-Zionist rhetoric and criticism of Israel.⁶⁶ This tradition – ironically, given the politics of the NPD – has its roots in Soviet politics. During the Cold War, anti-Zionism in Central Europe functioned as a discourse of ambivalence which at once demanded the assimilation of “citizens of Jewish descent” and also implied the impossibility of their successful transformation.⁶⁷ Indeed, debates about Israel and Zionism took disproportional prominence during the Cold War and provided a dangerous language for renegotiating the place of Jews in society, particularly in Europe, where overt expressions of antisemitism were generally taboo and sometimes illegal. This, of course, functioned in tandem with real political debates about the Middle East.

What does this mean for thinking about so-called “Muslim Antisemitism” in contemporary Germany? I consider it obvious and fair that we should not interpret the anti-Israel politics of Muslims and Arabs strictly or even primarily as veiled animosity for Jews as Jews (or “figural Jews”).⁶⁸ Yet the same cannot be said with regard to the deployment in protests against Israel of symbols and rhetoric associated with the Holocaust and Nazism; nor can this explain attacks against Jews as proxies or representatives of the State of Israel. Kohlstruck and

64 Ibid., p. 68.

65 Ibid., p. 23. See also Jacob Ari Labendz, Lectures, Murder, and a Phony Terrorist: Managing ‘Jewish Power and Danger’ in 1960s Communist Czechoslovakia, in: *East European Jewish Affairs* 44 (2014) 1, pp. 84–108.

66 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 37.

67 Ibid., p. 23.

68 Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, p. 142.

Ullrich assert that Germany's culture of anti-antisemitism prevents most Germans from attributing any meaning to such phenomena other those commonly associated with Nazism and the nationalist Right. This leaves little room for seeking to understand – without excusing – their contemporary uses by individuals not at all or only indirectly associated with German history, perhaps solely by virtue of having taken German citizenship or by having built lives in that country.⁶⁹

There is no question that such rhetoric is ugly, insensitive, and dangerous, especially when accompanied by violence against Jewish people or properties. The rhetoric seems absolutely unreasonable, until one recalls the attention that it draws from a German media both well-attuned to “antisemitic phenomena” and generally supportive of Israel. If the Federal Republic links its support for Israel – justified or not – to the history of the Holocaust, and if Israeli politicians and others invoke the Holocaust in defense of that state and its politics, it is only to be expected that those who oppose Israel or its policies would attempt to undermine and invert such discourses, especially in Germany, where it grabs headlines and amplifies voices.⁷⁰

Some Muslims in Germany have at once expressed sympathy for the Jewish victims of the Holocaust and also criticized a perceived lack of concern among Germans for Palestinians today, which some attribute to the predominating perspectives on the Holocaust.⁷¹ This is to view German culture as both hypocritical and bigoted and to understand those characteristics as being rooted in the very historical consciousness which defines Germany and which works to make it a hospitable place for Jews. Once again, to explain the use of Nazi symbols, Holocaust references, or the presence of anti-Jewish rhetoric in anti-Israel protests is by no means to excuse it – we should not. Attention to context, however, may help us observe the unintended consequences of well-meaning politics and also to identify the need for action.

69 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 27, pp. 55 f., pp. 67 f., and p. 80.

70 Greater attention was brought to his issue recently due to the use of the word “genocide” to describe Israel's treatment of Palestinians by the Movement for Black Lives (MBL). MBL, Platform: Invest/Divest, in: MBL website, August 1, 2016, <https://policy.m4bl.org/invest-divest>.

71 Smale, *Teaching the Holocaust*.

It is, of course, fair to ask when anti-Zionism or criticism of Israel either bleeds into or is motivated by hatred of Jews. When thinking about so-called "Muslim antisemitism," this means considering the spread of Western-style antisemitism to the Middle East in the contexts of colonialism and European expansion,⁷² the contacts between various parties in that region and the Nazi state and whatever influence the latter may or may not have had upon them,⁷³ as well as the place of anti-Zionism in Soviet and post-colonial politics.⁷⁴ At the same time, however, it must be taken into account that "Muslim antisemitism" has typically had little to say about the place of Jews in Europe's ethno-linguistic nations. When it has, at least recently, the infamous "Jewish Question" has functioned more often than not as a foil for discussing the place of people of Arab, Turkish, and Muslim descent within those same communities. It has proven useful for addressing the perceived imbalances in how Germany has sought to integrate Jews and Muslims respectively.⁷⁵

This suggests the need to take into account the manifold ways, both positive and negative, that Muslim-, Turkish-, and Arab-Germans and immigrants to Germany have used "Jews" to think about their own station in that country, and also how this may compare and relate to similar practices among other groups.⁷⁶ We may even want to situate this discussion in terms of how people around the world

72 Jonathan Frankel, 'Ritual Murder' in the Modern Era: The Damascus Affair of 1840, in: *Jewish Social Studies, New Series* 3 (Winter 1997) 2, pp.1–16; and Norman Stillman, *Anti-Judaism and Antisemitism in the Arab and Islamic World Prior to 1948*, in: Albert S. Lindemann/Richard S. Levy (eds.), *Antisemitism: A History*, New York 2010, pp. 212–221.

73 Gilbert Achcar, *The Arabs and the Holocaust: The Arab-Israeli War of Narratives*, New York 2010; Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, pp. 101–104; and Matthias Küntzel, *The Roots of Antisemitism in the Middle East: New Debates*, in: Alvin H. Rosenfeld (ed.), *Resurgent Antisemitism: Global Perspectives*, Bloomington 2013, pp. 382–401.

74 Paul Lendvai, *Anti-Semitism without Jews: Communist Eastern Europe*, Garden City 1971.

75 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 55, p. 62, and pp. 85–90. See also Margalit, *On Being Other*, pp. 209–232; and Ruth Mandel, *Being German and Jewish in Kazakhstan and Germany*, in: Y. Michal Bodemann/Gökçe Yurdakul (eds.), *Migration, Citizenship, Ethnos*, New York 2006, pp. 95–102.

76 Margalit, *On Being Other*; Yurdakul/Bodemann, *Geborgte Narrative*, pp. 441–451; idem, *We Don't want to be the Jews to Tomorrow: Jews and Turks in Germany after 9/11*, in: *German Politics and Society* 79 (Summer 2006) 24, pp. 44–67.

use the Holocaust rhetorically in conversations about Israel and also in debates with few direct connections, if any, to Jews or Germany.⁷⁷ It goes without saying that conditions in Israel/Palestine, their perception, and their global repercussions demand attention as well.

To consider these factors, to ask for contextualization, in order to analyze upsetting and potentially dangerous phenomena is by no means to deny their danger or to explain them away. In this case, identifying local reasons why troubling discourses about Jews and the Holocaust may have found welcome reception among some of the members of various communities in Germany does not imply that those factors tell the entire story. Indeed, while pointing to the social conditions that seem to have helped give rise to “Muslim antisemitism” in Germany, Kohlstruck and Ullrich also make clear that the prevalence of “antisemitic phenomena” among Muslims in that country is also part of a global affair, one with its own causes, influencers, and motivations, and one which is driven largely by transnational digital communication.⁷⁸

We are still learning how to think about the nexus of local and international politics, especially with regard to issues of belonging and community.⁷⁹ We require more and better studies to understand the extent to which “Muslim antisemitism” in Germany reflects global trends – which often involve non-Muslims – and the extent to which we can tie the phenomenon to local and national factors, which are often easier to understand and address. Alleviating the pressures facing people of Muslim, Turkish, and Arab descent in Germany and responding to the cultural critique that I outlined above may help stymie the reception and spread of “Muslim antisemitism” in Germany but it will not lead to its eradication. Acknowledging this, however, does not vindicate those critics who accused Kohlstruck and Ullrich of “relativizing” antisemitism or of making victims out

77 Mike Godwin, Meme, Counter-meme, in: *Wired*, January, 10, 1994, <http://www.wired.com/1994/10/godwin-if-2>.

78 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 41; and Margalit, *On Being Other*, p. 214.

79 On the nexus of the international and the municipal with reference to this topic, see Saskia Sassen, *The Repositioning of Citizenship and Alienage: Emergent Subjects and Spaces for Politics*, in: Bodemann/Yurdakul, *Migration, Citizenship, Ethnos*, pp. 12–34.

of purported Muslim perpetrators.⁸⁰ In other words, the repercussions of certain socio-political and cultural pressures, like what has been called "Muslim antisemitism," may win a measure of independence from those very factors, yet those same factors may nonetheless continue to act upon them. Even as the world appears to shrink and give way to globalization, nation-states and cities still impress powerfully upon their residents. They also offer us accessible frameworks in which to act and in which to understand our own personal responsibility and stake – whoever we are – in the problems we identify.

Neither Kenneth L. Marcus nor Günther Jikeli, whom he cites, pays sufficient attention to the power of local contexts to shape and give meaning to global trends.⁸¹ That is unfortunate. Kohlstruck and Ullrich have shown, for example, that the stigma of antisemitism that is attached to people of Muslim, Turkish, and Arab descent in Germany can make it difficult to talk about "antisemitism" in their communities.⁸² One reason for this is that charges of antisemitism have become integral to Islamophobic discourses which portray Muslims as unfit for membership in German society. At the same time, the adjectival modifier "Muslim" contributes to the externalization of antisemitism upon the members of marginalized communities and also elides the ways that the majority may actually contribute to the phenomenon by exacerbating tensions rooted in the Middle East and still tied to that region. The word "Muslim," moreover, suggests that whatever animosity for Jews exists among Muslims in Germany derives from their identities as Muslims. That can certainly be a factor, but the modifier can also imply that Islam is necessarily antisemitic, which is not the case.

Even if animosity for Jews exists among segments of Germany's Muslim, Turkish, and Arab populations⁸³ and even if it is related to terrifying global discourses of demonization, it may do more harm than good, at least in this context,

80 The American Jewish Committee in Berlin disagrees and argues that contextualizing perceived antisemitism among Muslims, Turks, and Arabs not only excuses such phenomena but hampers their integration into German society by marking them as its victims, rather than demanding of them that they adopt the perspective of the AJC. The AJC claims to uphold the values of "a pluralist democracy." AJC, *Antisemitismus im Deutungskampf*, pp. 10–12.

81 Jikeli, *European Muslim Antisemitism*.

82 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, pp. 46 f. and pp. 88 f.

83 *Ibid.*, pp. 54 f.

to rely upon the term “Muslim antisemitism” as a label for this phenomenon and also as its implicit explanation.⁸⁴ To be clear, I am by no means advocating silence or inaction. I admit that the term “antisemitism” could be applied here fairly and that a discussion of the relationships between so-called “Muslim antisemitism” and other forms of Jew hatred is warranted. I simply fail to see how the term “Muslim antisemitism” either deepens our understanding of the phenomena we seek to study or gives us greater tools with which to work against them. Choosing our words and categories more carefully does not mean that we must lose the ability to analyze and confront serious challenges.

We are left, rather, with more questions. Do Germany’s politics of anti-antisemitism and that country’s historical consciousness have unwanted side-effects beyond what has already been identified as “secondary antisemitism?” Are these things particular to the German case or can we identify similar phenomena in other contexts? If we stand by the prevailing political culture, whether out of principle or pragmatism, should we not also attempt to avoid projecting its failings upon the most marginalized?

In seeking answers to these questions, I often find it unsettling when some pro-Israel organizations and activists attempt to determine for others what may be considered legitimate criticism of Israel and what, on the other hand, is “antisemitic” and therefore illegitimate. Their voices carry considerable weight in Germany, again, because anti-antisemitism serves as legitimizing discourse for both state and society and because of the Federal Republic’s special relationship with Israel. Vesting these organizations with moral authority can have unintended consequences, particularly because some of them have presented “Muslim antisemitism” as something simple and context-independent.⁸⁵

Partisan attempts to define antisemitism in the context of criticism of Israel are not limited to the sphere of activism alone. Kenneth L. Marcus, President and General Counsel of the Louis D. Brandeis Center for Human Rights Under Law and former staff director at the U.S. Commission on Civil Rights, has offered the latest in a library’s worth of scholarship which attempts to define antisemitism. He presents competing positions charitably, yet his own contribution serves ulti-

84 AJC, *Antisemitismus im Deutungskampf*, p. 6.

85 *Ibid.*, pp. 10–12.

mately to restrict how Israel may be criticized to such an extent so as to place most trenchant forms of criticism beyond the pale. This is not the place to review his arguments and their considerable merits and shortcomings at length, though this is needed.⁸⁶ Three points, however, bear relevance to the present discussion.

Marcus cites a number of studies which suggest that young Muslim men in Europe understand and experience their animosity for Jews primarily on irrational rather than ethno-political terms. He thus concludes that "there is no plausibility to the argument that hostility toward Israel is primarily a function of political conflict."⁸⁷ He blames, instead, a pervasive and "chimerical" hatred for Jews as Jews which persists in (some) contemporary Muslim cultures. That this may well play a role in determining attitudes towards Israel, however, does not preclude even the participants in such cultures from also having rational and justifiable reasons for opposing that state and its politics. Rather than accusing them of false consciousness, a more charitable approach might be to consider that they construct their worldview in multiple, overlapping frameworks. This simply makes their statements more difficult to parse. One would not want to claim that the participants in the studies cited were, in general, wholly irrational.

Marcus then attempts to argue that references to "an ancient Muslim hatred toward the Jewish people" in contemporary Palestinian resistance culture prove that this "ancient hatred surely provides a source for the current conflicts."⁸⁸ Religion can offer a language for thinking about and expressing sentiments and perspectives tied to contemporary affairs. When religion is used in this way, it can bring with it a host of ideas, concepts, and discourses which exceed the bounds and needs of the particular context in which it has been invoked. It can also act upon that context. People turning to Islam to explain and understand their animosity for Israel, may inherit or express additional ideas about Jews which can be mythological or metaphysical in nature, rather than historical or political. Yet the question of why specific interpretations of Islam have gained popularity today is,

86 Jonathan Marks reaches some of the same conclusions as I in: *Defining anti-Semitism: A Review of The Definition of Anti-Semitism*, by Kenneth L. Marcus in: *Scholars for Peace in the Middle East*, March 23, 2016, <http://spme.org/book-reviews/defining-anti-semitism>.

87 Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, pp. 136 f.

88 *Ibid.*, p. 137.

in large part, a socio-political one, which includes but also surpasses the modern history of Jewish-Muslim relations.

Marcus nonetheless concedes that Palestinians (and others) may oppose Israel in good faith if they feel aggrieved by that state and its politics. Yet he places the rejection of Israel's legitimacy as a Jewish state beyond the bounds of fair criticism, labeling it antisemitism in most cases. This argument is disingenuous. The foundation of Israel as a Jewish state lies at the very root of the politics, policies, and history from which Palestinians have and continue to suffer –even if we can list other factors. This means that in light of the present conflict, the status of Israel as a Jewish state is exactly pertinent to Palestinian objections. Of course, Palestinians do not uniformly reject Jewish (or Israeli) claims to the right to national self-determination in (part of) the land of ancient Israel. It remains nonetheless cruel and naïve to expect all Palestinians to do so, at least at present. It also assumes that there is some merit to bolstering our eroding system of nation-states.⁸⁹

Finally, Marcus attempts a *coup de grâs* by claiming that attacks on Israel qualify as antisemitism if they violate the “ethnic traits principle.” He explains: “The Ethnic Traits Principle by contrast focuses on the foreseeable impact of this hostility on reasonable Jewish listeners or targets. This principle provides that some extreme abuse of Israel should be condemned as anti-Semitic because it is objectively offensive to Jews. The rationale is that a sense of connection to Israel is a trait closely related to the Jewish people. Under this argument, if hostility to Israel is sufficiently offensive to reasonable Jewish people, it does not matter whether the speaker or perpetrator intended offense, or was subconsciously biased, or used language that carried

89 Marcus accepts that one may hold this position without being antisemitic if one rejects the rights of all ethnic nations to political self-determination, i.e., the nation-state system. I would argue further that one can distinguish between the theoretical right of Jews to a nation-state, on the one hand, and the legitimacy of the State of Israel on the other. Marcus labels such proposals as unpersuasive without any attempt on his part to persuade. On the other hand, he criticizes those who “argue that such solutions [like the one-state solution] are anti-Semitic because they would endanger the physical security of Israeli Jews.” *Ibid.*, p. 43, p. 132, and pp. 196 f. Jikeli repeats (though moderates) such claims in a review of Marcus' book. He argues that calls for a one-state solution may not be antisemitic but that they are “dangerous and potentially genocidal” due to the attitudes and proclivities which he ascribes to Israel's “enemies in the region.” Günther Jikeli, review of *The Definition of Anti-Semitism* by Kenneth L. Marcus, in: *Justice* 57 (Winter 2015–2016), p. 43.

demonstrably anti-Jewish memes. Regardless of intent, bias, or mimetics, abuse of Israel may be profoundly offensive to Jews because of the intimate relationship between a person's Jewish identity and that person's sense of attachment to Israel."⁹⁰

Thus does Marcus operationalize for political purposes Boehm's insight into why some Jews tend to perceive criticism of Israel as antisemitic. Unfortunately, Marcus neglects to consider that Palestinians too must have equally inviable "ethnic traits" which relate to the same piece of land and its politics. It may just be that asking Palestinians to accept Jewish hegemony in the Middle East or, more specifically, to give up a long-felt claim to the entirety of Palestine would also constitute a violation of the ethnic traits principle.

Thus, despite his careful handling of various theories of antisemitism and their liabilities, in the end, Marcus contributes to an ongoing political crisis of division and the perpetuation of "campism." This too points the potential danger of relying too heavily on "antisemitism," however one defines it, as a scholarly framework of analysis. This seems particularly so when attempting to parse criticism of Israel and, in Marcus's case, to ensure the safety of Jews on university campuses. As the author concedes, right before offering his own definition of antisemitism, "it may be the better part of valor simply to describe the characteristics exhibited by effective definitions rather than to suggest that a single definition could uniquely capture all the insights that a definition of anti-Semitism should encapsulate."⁹¹

Marcus' book would have been stronger had he simply called attention to the nature and character of the multiple and intersecting threats to Jews around the world – which he elucidates well – without attempting to place them under a single, exhaustive heading. Of course, he was motivated by the goal of providing a usable definition of "antisemitism" to governments and other powerful bodies. Such projects, however, are doomed to fail, not only because "antisemitism" today does not refer to a single thing, but also because too close a focus on "antisemitism" tends to draw attention from the contexts in which anti-Jewish animus manifests and makes sense to some people. The myopic focus on antisemitism, much like "overt" racism, turns on the false belief that Western liberalism is plagued by some sort of external sickness. It thus deflects important self-criticism and also eschews

90 Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, p. 181.

91 *Ibid.*, pp. 191 f.

challenging discussions which may have a greater potential to improve the position of Jews and others in the world – even on college campuses.

The recent arrival in Germany of over one-million refugees and migrants from Syria and other places across the Middle East and North Africa has raised the stakes of this conversation and changed its quality. Representatives of the German-Jewish community have come into conflict on this issue. Josef Schuster, the president of the Central Council of Jews in Germany, appealed to his country's well-established commitment to defend its Jewish minority when he advocated for admittance quotas to be placed upon refugees – a position he shares with parties on the right but for very different reasons. Schuster feared for the safety of Jews in presence of a growing community of people from “cultures in which hatred towards Jews and intolerance are fixed components.”⁹² If last year some Jewish leaders advised Berliner Jews against wearing yarmulkes in public, this year an intern at the AJC in Berlin filmed a short documentary which sought desperately and unconvincingly to depict the newly arrived refugees as antisemitic. The AJC promoted the film on Twitter as the product of “our Yonathan Shay.”⁹³

Not all German-Jewish leaders agree with Schuster, under whose leadership the Jewish communities reached out to support refugees and facilitate their integration.⁹⁴ Some have pointed to the deadly failure to rescue Jewish refugees during the Second World War in order to call upon Germany to aid their contemporary Syrian counterparts. Stephan J. Kramer, a former secretary-general of the Central

92 Stefan Wagstyl, German Jewish Leader Josef Schuster Calls for Refugee Quotas, in: Financial Times, November 23, 2015, <https://next.ft.com/content/3bf336fa-91d6-11e5-bd82-c1fb87bef7af>.

93 Peter Maxwill, ‘Risk has Gotten Greater’: German Jews Advised against Wearing Kippah, in: Spiegel Online, February 27, 2015, <http://www.spiegel.de/international/germany/german-jews-advised-against-wearing-kippah-a-1020890.html>; Philip Kuhn/Noemi Mihalovici, Hast du schon mal einen Juden gesehen?, in: Die Welt, January 25, 2016, <http://www.welt.de/politik/deutschland/article151428527/Hast-du-schon-mal-einen-Juden-gesehen.html>; and Jonathan Ofir, American Jewish Committee Agent Tries to Dig up Anti-Semitic Dirt in a German Refugee Housing Block, in: Mondoweiss, January 28, 2016, <http://mondoweiss.net/2016/01/american-jewish-committee-agent-tries-to-dig-up-anti-semitic-dirt-in-a-german-refugee-housing-block>.

94 For example, see Ayala Goldman, Gemeinsam für Integration von Flüchtlingen, in: Jüdische Allgemeine, June 1, 2016, <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/25699>.

Council of Jews in Germany, challenged Schuster’s prediction that refugees from the Middle East would necessarily import cultures of antisemitism.⁹⁵ Activist and rabbinical student Armin Langer suffered dismissal from the Abraham Geiger College in Potsdam after he accused Schuster of racism. The school considered this to have been a violation of its media policies, despite having previously entered into an agreement with Langer about his activism.⁹⁶

This friction within the German-Jewish community reflects the intensity of the “moral language” around antisemitism in Germany and the problems it can cause. And this has not been limited to Germany. Mainstream American-Jewish organizations, including the ADL, have appealed repeatedly to the Holocaust in their calls for assistance to be provided to Syrian refugees.⁹⁷ The Zionist Organization of America, on the other hand, sounded alarms similar to Schuster’s, though with less sensitivity.⁹⁸ Jaroslav Vodička, the president of the Czech Union of Fighters for Freedom (until 1990, the Union of Anti-Fascist Fighters), warned at an annual Holocaust commemoration in Terezín about the dangers posed by Europe’s new arrivals.⁹⁹ For this, he faced criticism from the Federation of Jewish Communities in the Czech Lands, Chief Rabbi Karol Sidon, and even branches of his own union.¹⁰⁰ His

95 Wagstyl, German Jewish Leader. See also Naomi Conrad, *Flüchtlinge: Die Antisemitismus-Frage*, in: Deutsche Welle, March 13, 2016, <http://www.dw.com/de/fl%C3%BCchtlinge-die-antisemitismus-frage/a-19110609>.

96 Berlin Rabbinical Seminary Expels Outspoken Advocate for Muslim Refugees, in: JTA, March 21, 2016, <http://www.jta.org/2016/03/21/news-opinion/world/berlin-rabbinical-seminary-expels-outspoken-advocate-for-muslim-refugees>.

97 ADL, Trump’s Plan to Seal Borders Against Muslims Runs Contrary to our Nation’s Deepest Values, in: ADL website, December 7, 2015, <http://www.adl.org/press-center/press-releases/discrimination-racism-bigotry/adl-trump-plan-seal-borders-against-muslims-runs-contrary-nations-values.html>.

98 Morton A. Klein, Don’t Endanger Americans by Bringing Syrian Muslims into the United States, in: ZOA website, December 24, 2015, <http://zoa.org/2015/12/10308330-dont-endanger-americans-by-bringing-syrian-muslims-into-the-united-states>.

99 Český svaz bojovníků za svobodu, Projev předsedy ČSBS Jaroslava Vodičky v Terezíně dne 15. května 2016, in: ČSBS website, May 16, 2016, <http://www.zasvobodu.cz/news/projev-predsedy-csbs-jaroslava-vodicku-v-terezine-dne-15-kvetna-2016>.

100 Karel Sidon interviewed by Karel Hvižďala, Karol Sidon: Demokracie zapomněla, že i slovo je čin a může zavádět zlo, in: *aktuálně.cz*, May 24, 2016,

remarks recall earlier comments by Czech President Miloš Zeman, who perversely warned of a “Super-Holocaust” should ISIS not be defeated, in a speech commemorating the seventieth anniversary of the liberation of Auschwitz.¹⁰¹ This too sparked criticism.¹⁰²

Where does this leave us? On one hand, we must remain committed to fighting what has been referred to as “antisemitism” and “antisemitic phenomena” whenever and wherever they appear. On the other hand, we must also remain open to criticism of the analytical frameworks and political cultures upon which we rely to do so, if we are to do so effectively. The Federal Republic may always have to wrestle with the legacy of the Second World War and will, for the foreseeable future, base its legitimacy in overcoming that past. Yet nothing obliges Germans today to continue learning the same lessons from history that they have until now, especially if doing so comes at the expense of the safety and well-being of Jews and other minorities in Germany; and if doing so introduces tension into their relationships with one another and with non-Jewish “ethnic” Germans. If the well-meaning politics of anti-antisemitism has unintended consequences which work against its purposes, perhaps it is time for reflection and reevaluation. I am also concerned that the politics of anti-antisemitism supports problematic perceptions of non-Jewish Germans of the type most prominently associated in historiography with Daniel Goldhagen.¹⁰³

Before concluding, I would like to acknowledge some potential objections. I understand why an attempt to present in a nuanced manner the apparent pervasiveness of antisemitism in Berlin’s Muslim, Arab, and Turkish communities may seem to some as an attempt to excuse or relativize a phenomenon which strikes

kritizují židovské obce projevy v Terezíně, in: iDnes, May 15, 2016, <http://zpravy.idnes.cz/zidovske-obce-kritizuji-projevy-terezin-xenofobni-fx9>; and OV ČSBS Kladno, Prohlášení výboru ZO ČSBS Kladno, in: ČSBS OV Kladno website, May 17, 2016, <http://ovcsbskladno.blogspot.com/2016/05/prohlaseni-vyboru-zo-csbs-kladno.html>.

101 Josef Kopecký, Zeman: Zakořme proti Islámskému státu. Jinak hrozí superholokaust, in: iDnes, January 27, 2015, <http://zpravy.idnes.cz/zeman-vyzval-k-vojenske-akci-vsech-clenu-rb-osn-proti-islamskemu-statu-1mr>.

102 AFP, Czech President Chided for Warning of Jihadi ‘Super Holocaust’, in: Times of Israel, January 27, 2015, <http://www.timesofisrael.com/czech-president-chided-for-warning-on-jihadi-super-holocaust>.

103 Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler’s Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, New York 1997.

fear into the hearts of some Jews and which may, indeed, present a danger. People living in fear of antisemitism in a culture fixated on antisemitism may not be soothed to learn that their adversaries, to the extent that they exist, have complex motivations for their actions and that “antisemitic phenomena” may operate simultaneously on a number of levels.¹⁰⁴ Historians and social scientists cultivate self-reflective empathy as a tool for understanding the world around them. It is easy to understand why this may be misperceived by those outside of those professions as sympathy, agreement, or justification.¹⁰⁵

I would also like to return to the definition of antisemitism offered by Kohlstruck and Ullrich. I share the opinion with many others that if anything is to count as “antisemitism” today, it is the belief that Jews, as a collective, either control or are seeking to control the world or that they are somehow responsible for its evils. This absurdity with a provenance of over one-hundred years continues to echo on the European and American Right.¹⁰⁶ It resounds – not without criticism – in Arabic and in some Muslim discourses. It plagues the Left under the guise of “anti-Zionism,” when “Zionism” is taken to mean more than contemporary Jewish political nationalism, support for the State of Israel and its politics, or a collection of competing ideologies that emerged in the late nineteenth century. This happens when “Zionism” is used as a substitute for words like “imperialism” and “racism,” even if one intends to communicate – rightly or wrongly – that Zionism is an imperialist or racist philosophy.

To be clear, I grant that labeling such beliefs about Jews “antisemitic” may be fair and expedient, especially given their genealogical relationship to the type of modern antisemitism discussed by Engel and Volkov. One could make a similar case for the reiteration of older anti-Jewish tropes as well. Yet applying this label today comes at a price. For one, it elides the differences in context between the period of classical modern antisemitism and today, which have significant implications for interpreting statements and actions.

104 AJC, *Antisemitismus im Deutungskampf*, pp. 10–12.

105 *Ibid.*, p. 3.

106 Marcus Funck interviewed by Rüdiger Soldt, *Antisemitismus in der AfD*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, June 22, 2016, <http://www.faz.net/aktuell/das-judentum-als-innerer-feind-14302508.html>.

The term similarly has the ability to apply to an almost unbelievably wide range of beliefs, statements, and actions across the contemporary globe and to be associated with an equally wide range of potential antisemites. The danger in this exceeds the obvious fact that such a system of categorization will stymie both thought an action by revealing far less than it occludes. In rendering difference either invisible or merely adjectival, as with so-called “Muslim antisemitism,” it also has the potential to suggest that all antisemitism is not only of the same essence but also self-explanatory. Nirenberg, as cited above, warns against making this error, which would likely place “antisemitism” beyond the scope of historical analysis.

The too easy application of the term “antisemitism” can additionally create challenges in anti-antisemitic cultures. It can, for example, make it difficult to discuss fairly the influence, either positive or negative, of specific organizations, political parties, governments, individuals, and companies. I have in mind the debates which followed the release of *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy* by John J. Mearsheimer and Stephen M. Walt in 2006.¹⁰⁷

A too liberal and uncritical recourse to “antisemitism” can also cast into hyperbole relatively innocent misperceptions of Jewish influence, ignorant reiterations of common myths, and even the simple (if dangerous) category mistake of speaking about “the Jews,” rather than of Jewish individuals and groups. These three common practices are problematic and call for intervention, but they should not *automatically* qualify their practitioners as antisemites. This is one of the problems with Marcus’ interpretation of the ADL’s surveys. It also points to the merits of Kohlstruck and Ullrich’s preferred nomenclature, “antisemitic phenomenon.”

On the other hand, we should also bear in mind Marcus’ warning that anti-semitism – or whatever we call it – can manifest “tacitly” and “mimetically” in the actions, assumptions, and statements of even those individuals who eschew antisemitic ideologies.¹⁰⁸ Kohlstruck and Ullrich, for example, could have dealt more forthrightly with how “antisemitic phenomena,” not necessarily motivated by hatred for Jews, can simultaneously draw from and reinforce particular ways

107 John J. Mearsheimer/Stephen M. Walt, *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy*, in: *Middle East Policy* 8 (Fall 2006) 3, pp. 29–87.

108 Marcus, *The Definition of Anti-Semitism*, pp. 176–181.

of thinking about Jews and their place in society. This pertains to the often micro-aggressive comments of pre-politicized school children and the slogans chanted at sporting events, as much as it does to bigotry-laced criticism of Israel.¹⁰⁹ The authors are, of course, correct that part of confronting anti-Jewish threats effectively is understanding the danger they pose individually and not treating all “antisemitic phenomena” as if they were one and the same thing – larger and smaller iterations of a single “antisemitism.”¹¹⁰ Yet even as we differentiate between particular phenomena, we must also take into account how they may work together to create cultural trends and beliefs and to predispose populations to bigotry and perhaps worse.¹¹¹

Lastly, I also understand why some may recoil at the suggestion that the same political culture that drives the fight against what we have called “antisemitism” may also contribute to the persistence of “antisemitic phenomena.”¹¹² How does this “new” knowledge help activists, politicians, and community leaders confront contemporary problems? Were critics of *APS* not justifiably concerned that designating some incidents as “antisemitic” and other as “antisemitic phenomena” might lead some people to pay less heed to the latter? To explain all is not to excuse all, but that could nonetheless be the outcome of creating a two-tiered system for thinking about anti-Jewish phenomena.

I believe that we can devote sufficient energy to addressing separate, if related types of anti-Jewish behaviors, beliefs, and actions without subsuming them under one category.¹¹³ Yet herein lies a challenge. The symbolic value of “antisemitism” in Germany makes the fight against a set of varied phenomena there easier because it elevates those struggles to a single defense of the country’s *raison d’être*. Thus, we arrive at a catch-22. If we attempt to confront not “antisemitism” but a set of distinct though interrelated problems, we risk sacrificing political will. If we fight powerfully with the full force of state and society against some amalgamated notion of “antisemitism,” we may have more success in the short-term, but we risk

109 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, pp. 40–43, p. 55, and pp. 80–84.

110 *Ibid.*, p. 91.

111 Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust*, New Haven 2001, pp. 30–36.

112 *AJC*, *Antisemitismus im Deutungskampf*, p. 4.

113 Kohlstruck/Ullrich, *Antisemitismus als Problem und Symbol*, p. 91.

perpetuating a context in which antisemitism thrives and can even make sense to some, despite its official and popular rejection; a context in which certain forms of anti-Judaism take on additional functions and meanings; and a context in which the traditional opposition of Germanness to Jewishness is preserved.

This may be where scholars and activists must part ways and not necessarily in disagreement. Historians and social scientists, perhaps appropriately, have time. Activists do not. What this means for seeking a definition of “antisemitism” remains debated. On the one hand, Kohlstruck and Ullrich suggest that activists and educators do not need as precise a definition of “antisemitism” as is required to participate in scholarly discussions.¹¹⁴ On the other hand, Marcus, pointing to his own experience, demonstrates convincingly how important precise legal definitions can be to seeking justice and safety. I can only hope that those working to alleviate social problems in the short-term do not sacrifice our ability to make more profound change in the long-term. If antisemitism has persisted in Berlin, despite the vigorous cooperation of the government and civil society to uproot it, perhaps the time has come to reevaluate well-worn strategies. Whatever form this takes, we will have to be attentive to the intersection of global and local forces, without, however, reiterating long-discredited tropes of civilizational clash and without resorting to what has been called “cultural racism,” the projection of cultural traits upon specific groups in overtly non-biological ways which nonetheless make them seem immutable.¹¹⁵

Finally, I insist that winning the fight against antisemitism, to the extent that this is possible, cannot be accomplished by eradicating one way of thinking about or relating to Jews – or by excluding Muslims in the name of Jews. “Antisemitism,” after all, is merely a conceptual construct that we have developed to refer to and make sense of our world and also to change it. What we have called “antisemitism,” however, has always stood in firm relation to a variegated host of other ideas about Jews, to multiple and parallel types of relationships that have existed between Jews and non-Jews, and also to matters beyond Jewish affairs. Ridding

114 *Ibid.*, p. 49 and p. 85.

115 Edward W. Said, *The Clash of Ignorance*, in: *The Nation*, October 4, 2011, <https://www.thenation.com/article/clash-ignorance>; and Nasar Meer/Tariq Modood, *Refutations of racism in the ‘Muslim question*, in: *Patterns of Prejudice* 43 (2009) 3–4, pp. 335–354.

Germany of antisemitism (and anti-antisemitism), therefore, would not simply leave it with philosemitism. It would mean radically transforming the place of Jews in German society and, because of the symbolic meaning of Jews to that society, also "Germanness," "Jewishness," and German historical consciousness.

As I expect that we will continue to use the word "antisemitism" for the foreseeable future, all I can do is suggest that we remain mindful of its limitations and potential negative repercussions, and that we invoke it sparingly and carefully. Ultimately, however, I am arguing against focusing on animosity alone and suggesting that we pay more attention to ambivalence (at least, on a societal level). "Antisemitism," on its own, makes for a poor question and, at best, a boring and logically circular answer.

Die Autorinnen und Autoren

SUSANNE ALBANI studierte Kultur und Geschichte Mittel- und Osteuropas an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt (Oder) und an der Uniwersytet Warszawski. Als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Deutschen Polen-Institut ist sie derzeit für die Koordination und Durchführung des Schulprojekts „PolenMobil“ verantwortlich. Darüber hinaus ist sie als Bildungsreferentin und Trainerin im Bereich historisch-politische Bildung tätig.

THOMAS GRÄFE, geb. 1976, studierte Geschichte, Anglistik und Sozialwissenschaften an den Universitäten Bielefeld und Brighton. Seit 2007 ist er Studienrat und freier Historiker. Mitarbeit an der „Sächsischen Biografie“ und am „Handbuch des Antisemitismus“. Veröffentlichungen zur Nationalismus- und Antisemitismusforschung, u. a. Antisemitismus in Gesellschaft und Karikatur des Kaiserreichs (2005); Antisemitismus in Deutschland 1815–1918 (3. Aufl., 2016).

CORINNA HARSCH ist Studentin der Soziologie, Politik und Verwaltung an der Universität Potsdam.

ANDREA HOPP, Dr. phil., studierte Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, Mittlere und Neuere Geschichte sowie Judaistik. Sie ist die Leiterin der Otto-von-Bismarck-Stiftung Schönhausen und Fellow am Zentrum für Antisemitismusforschung. Publikationen zur deutschen und deutsch-jüdischen Geschichte, darunter u. a.: Jüdisches Bürgertum in Frankfurt am Main im 19. Jahrhundert (1997); Antijüdische Emotionen adeliger Frauen. Zwei Fallbeispiele (1824–1945), in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 21 (2012), S. 268–293; Gustav Freytag und die Juden, in: Hans-Werner Hahn/Dirk Oschmann (Hrsg.), Gustav Freytag (1816–1895). Literat – Publizist – Historiker (2016), S. 233–247.

ZOLTÁN KÉKESI, geb. 1976, promovierte im Fach Komparatistik an der Eötvös-Loránd Universität, Budapest. Seit 2009 ist er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kunsttheorie und kuratorische Studien an der Universität der

Künste in Budapest. 2016 war er Gastwissenschaftler am Geisteswissenschaftlichen Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas (GWZO) an der Universität Leipzig und von 2014–2015 Gastwissenschaftler am Center for Jewish History in New York. 2010, 2012, und 2013 war er Gastdozent am Masterstudiengang Kulturen Mittel- und Osteuropas der Humboldt-Universität zu Berlin. Im Jahr 2015 erschien sein Buch *Agents of Liberation: Holocaust Memory in Contemporary Art and Documentary Film*.

KRISTOFF KERL, geb. 1982, lehrt US-amerikanische Geschichte und Geschlechtergeschichte an der Universität zu Köln und an der Ruhr-Universität Bochum. Im Sommersemester 2016 hat er die Juniorprofessur am Lehrstuhl für Anglo-Amerikanische Geschichte der Universität zu Köln vertreten. Schwerpunktmäßig arbeitet er zur Geschichte des Antisemitismus, des Antiziganismus, der Geschlechtergeschichte sowie der Geschichte der Neuen Linken und der Alternativkulturen. Publikationen u. a.: *Männlichkeit und moderner Antisemitismus. Eine Genealogie des Leo Frank-Case, 1860er–1920er Jahre* (2016); *Thomas Watson: A Full Review of the Leo Frank Case* (1915); *Zur Physiognomie des „jüdischen Perversen“ im Leo Frank Case*, in: Olaf Stieglitz/Jürgen Martschukat (Hrsg.), *race & sex. Eine Geschichte der Neuzeit* (2016), S. 233–241.

MICHAEL KITZING, Historiker aus Singen am Hohentwiel, bearbeitet derzeit im Auftrag der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg die Regierungsprotokolle von Württemberg-Baden für die Jahre 1945/1946; weitere Forschungsschwerpunkte: Deutsche bzw. südwestdeutsche Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert, Geschichte der Schweiz, Pressegeschichte, (südwest)deutsche Verfassungs-, Parlaments- und Parteiengeschichte, insbesondere seit 1946.

ELISA KRIZA ist Habilitandin an der Geistes- und Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Sie hat an der Universität Aarhus im Fach Vergleichende Literaturwissenschaft promoviert. Ihre Dissertation ist unter dem Titel *„Alexander Solzhenitsyn: Cold War Icon, Gulag Author, Russian Nationalist? A Study of the Western Reception of his Literary Writings, Historical Interpretations, and Political Ideas“* 2014 erschienen. Publikationen u. a.: *The Memorial as a Magnifying Glass: Interpreting the Stalin Plaque in Vienna*, in:

German Life and Letters (Juli 2015); *From Utopia to Dystopia: Bukharin and the Soviet Constitution of 1936*, in: Karen-Margarethe Simonsen/Jonas Ross Kjaergard (Hrsg.), *Discursive Framings of Human Rights. Negotiating Agency and Victimhood* (2016).

JACOB ARI LABENDZ, geb. 1977, promovierte 2014 im Fach Geschichte an der Washington University in St. Louis. Seit 2016 ist er Post-Doctoral Teaching Fellow im Jewish Studies Program an der Penn State University sowie Post-Doctoral Fellow am Institute of Political Studies der Charles University in Prag. Publikationen u. a.: *Re-Negotiating Czechoslovakia. The State and the Jews in Communist Central Europe: The Czech Lands, 1945–1990* (2014); *Lectures, Murder, and a Phony Terrorist: Managing Jewish Power and Danger in 1960s Communist Czechoslovakia*, in: *East European Jewish Affairs* 44 (2014) 1, S. 84–108. Übersetzung: Karel Poláček, „Rozhovor o náboženských otázkách“ [A conversation about religious questions], in: Todd M. Endelman/Zvi Gitelman (Hrsg.), *Posen Library of Jewish Culture and Civilization*, 8 Bde. (2016).

NORA LEGE hat einen Bachelorabschluss in Soziologie, Politik und Verwaltung an der Universität Potsdam. Ihre Abschlussarbeit trägt den Titel „Das Subjekt im Postfeminismus. Die Konstitution von Handlungsfähigkeit aus postfeministischer Perspektive“. Sie studiert im Masterstudiengang Soziologie an der Universität Potsdam. Ihre Themenschwerpunkte sind Geschlechtersoziologie und Bewegungsforschung.

WINFRIED MEYER, Dr. phil., M. A., geb. 1952, schloss ein Studium der Germanistik und Politikwissenschaft an der Freien Universität Berlin mit dem Ersten (1980) und Zweiten Staatsexamen (1984), einem M. A. (1982) und der Promotion (1993) ab. Wissenschaftlicher Mitarbeiter der Gedenkstätte Deutscher Widerstand (1984–1988), der FU Berlin (1989–1991) und der Stiftung Brandenburgische Gedenkstätten/Gedenkstätte und Museum Sachsenhausen (1993–2003). Seit 2003 führt er als Mitarbeiter des ZfA drittmittelfinanzierte Forschungsprojekte durch. Veröffentlichte mehrere Bücher, zahlreiche Buchbeiträge, Aufsätze und Zeitungsartikel zu NS-Konzentrationslagern, Widerstand gegen den Nationalsozialismus und Geheimdienstgeschichte des Zweiten Weltkriegs, zuletzt 2015 „Klatt. Hitlers

jüdischer Meisteragent gegen Stalin: Überlebenskunst in Holocaust und Geheimdienstkrieg“. Für seine 1993 als Buch veröffentlichte Dissertation zum „Unternehmen Sieben“, Hans von Dohnanyis geheimdienstliche getarnte Rettungsaktion für eine Gruppe Berliner Juden, wurde er 2010 mit dem „Dorothee-Fliess-Preis für Widerstandsforschung“ der „Forschungsgemeinschaft 20. Juli 1944“ ausgezeichnet.

STEFAN MUNNES hat einen Bachelorabschluss in Soziologie und Erziehungswissenschaften an der Universität Potsdam. Seine Abschlussarbeit trägt den Titel „Nation und Religion. Zwei Formen der Vergemeinschaftung im soziologischen Vergleich“. Er studiert im Masterstudiengang Soziologie an der Universität Potsdam. Seine Themenschwerpunkte sind Nationalismus, Antisemitismus und Bewegungsforschung.

ARMIN PFAHL-TRAUGHBER, geb. 1963, Dr. phil., Dipl.-Pol., Dipl.-Soz., ist Professor an der Hochschule des Bundes für öffentliche Verwaltung in Brühl und gibt dort das „Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung“ heraus. Er ist darüber hinaus Lehrbeauftragter an der Universität Bonn und gehört dem Unabhängigen Expertenkreis Antisemitismus des Deutschen Bundestages und dem Beirat des Bündnisses für Demokratie und Toleranz an.

HANNA WEIBYE, studierte Germanistik an der Universität von Cambridge. Ihre Magisterarbeit beschäftigte sich mit den „deutschen Reden“ Fichtes. Sie promovierte mit einer intellektuellen Biografie von „Turnvater“ Friedrich Ludwig Jahn. Derzeit forscht sie am King's College in Cambridge.

JOHANNES ZECHNER, Dr. phil., promovierte nach einem Studium der Geschichte, Philosophie und Politikwissenschaft in Berlin und Tel Aviv am Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin. Er war am Deutschen Historischen Museum in Berlin als Wissenschaftlicher Mitarbeiter und Kurator tätig. Sein Postdoc-Projekt „Nationen hinter Glas“ widmet sich Repräsentationen kollektiver Identität in Nationalgeschichtsmuseen. Forschungsschwerpunkte sind u. a. die Ideengeschichte des Antisemitismus, des Nationalsozialismus und des Naturschutzes. Aktuelle Veröffentlichung: *Der deutsche Wald. Eine Ideengeschichte zwischen Poesie und Ideologie 1800–1945* (2016).

