

Jahrbuch für Antisemitismusforschung

27

Herausgegeben von Stefanie Schüler-Springorum

Metropol

Jahrbuch für Antisemitismusforschung 27

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

Redaktion:

Marcus Funck, Uffa Jensen, Juliane Wetzel

Redaktionelle Bearbeitung und Lektorat: Adina Stern

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

ISBN: 978-3-86331-447-7

ISBN: 978-3-86331-791-1 (E-Book)

ISSN: 0941-8563

© 2018 Metropol Verlag
Ansbacher Straße 70 · D-10777 Berlin
www.metropol-verlag.de
Alle Rechte vorbehalten
Druck: Arta-Druck, Berlin

Inhalt

STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM

Vorwort

7

ANTISEMITISMUS IN LITERATUR UND MUSIK

RAHEL STENNES

Der Jude und der Philister. Die Konstruktion
komplementärer Feindbilder bei Clemens Brentano

13

BORIS BLAHAK

Der mauschelnde Mime. Zur Sprache „verdächtiger“
Operngestalten Richard Wagners im Kontext seiner
antijüdischen Musikkonzepte

40

ANTISEMITISMUS IN EUROPA IN GESCHICHTE UND GEGENWART

CORDELIA HESS

Eine Fußnote der Emanzipation? Antijüdische Ausschreitungen
in Stockholm 1838 und ihre Bedeutung für eine
Wissensgeschichte des Antisemitismus

65

ANDREAS BRÄMER

Tierschutzbewegung und Antisemitismus in der frühen
Bundesrepublik. Karl-Ferdinand Finus und der Protest gegen
die rituelle Schlachtpraxis der Juden

88

Margit Reiter

Antisemitismus in der FPÖ und im „Ehemaligen“-Milieu
nach 1945

117

NORA LEGE · STEFAN MUNNES

- Postmoderner Antisemitismus? Im Spannungsfeld von
Individualismus und Gemeinschaftsorientierung: Ergänzende
Betrachtungen zu den „Mahnwachen für den Frieden“ 150

VERSCHWÖRUNGSTHEORIEN

MAX LAUBE

- Die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“. Eine Medienanalyse
des chilenischen Falls „Rotem Singer“ (2011–2016) 177

EREN YILDIRIM YETKIN

- Imperialer Wahn und Untergangsfantasien.
Zum Antisemitismus der konservativ-nationalistischen Szene
in der Türkei 204

DEBATTE: MIT RECHTEN REDEN

SINA ARNOLD

- Party für Alle 231

MARCUS FUNCK

- Wer redet, ist nicht tot 236

SABINE HARK

- Wenn Rechte reden 242

SAMUEL SALZBORN

- Mit Rechten (öffentlich) reden? Nein. 247

- Die Autorinnen und Autoren 252

Vorwort

Das Zentrum für Antisemitismusforschung beschäftigt sich größtenteils mit – man ahnt es – Antisemitismus. Dies ergab eine kürzlich erstellte Statistik aller unserer Aktivitäten der letzten fünf Jahre, also Veröffentlichungen, Tagungen, Workshops und Vortragsveranstaltungen. Weitere dominante Themenfelder sind die deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit sowie die Geschichte des Nationalsozialismus bzw. des Holocaust. Für ein vergleichend und interdisziplinär arbeitendes Institut, das auch aktuell intervenieren möchte, sind dagegen die Bereiche Rassismus, Islamfeindschaft, Homophobie und Antiziganismus erstaunlich deutlich unterrepräsentiert. Das diesjährige Jahrbuch spiegelt diesen Befund wider, sodass man ihm fast den Untertitel „Antisemitismus von den Anfängen bis in die Gegenwart“ verleihen könnte – wenn man denn damit den modernen Antisemitismus meinte und dessen Genese auf den Beginn des 18. Jahrhunderts datieren möchte.

Den Anfang macht Rahel Stennes mit der detaillierten Untersuchung einer Rede, die Clemens von Brentano im Jahr 1811 vor den Mitgliedern der Deutschen Tischgesellschaft hielt. Nun ist der Antisemitismus dieser Gruppe hinlänglich bekannt, faszinierend ist jedoch, wie Brentano im Modus der Persiflage einer wissenschaftlichen Untersuchung die Bilder des Philisters und des Juden immer wieder gegen- und übereinanderlegt, sodass sich die Wirkung der Abwertung noch steigert, aber durch den angeblichen „Witz“ wiederum pseudo-entschärft wird. Ganz ähnlich hat bislang die Wagner-Forschung argumentiert, wenn sie die Mime und Alberich-Figuren im „Ring“ als leicht zu decouvrierende antisemitische Zerrbilder interpretierte. Dass dies nicht ganz so einfach ist, wenn man sich dabei lediglich auf die angeblich „jiddische“ Sprechweise der besagten Protagonisten konzentriert, belegt die sprachwissenschaftliche Analyse von Boris Blahak: „Mime mauschelt nicht“, fasst er seinen Befund zusammen, was jedoch

der subkutanen Wirkung auf das zeitgenössische Publikum keinen Abbruch getan zu haben scheint.

Genau hundert Jahre vor dem deutschen Novemberpogrom, das sich in diesem Jahr zum 80. Mal jährte, kam es in Stockholm zu antijüdischen Ausschreitungen, bei denen auch die Privatwohnungen jüdischer Bürger angegriffen wurden. Cordelia Heß verankert diese im Kontext der schwedischen Emanzipationsdebatten, die – ähnlich wie in Deutschland – eine Verschiebung von religiösen hin zu kulturell-ethnischen Ausgrenzungsargumenten mit sich brachten. Juden galten fortan als ein eigener „Stamm“, als „Nation innerhalb der Nation“ und damit als potenziell illoyal. Entgegen der landläufigen liberalen Meistererzählung modernisierte sich in dieser Phase also nicht nur der schwedische Staat mit seiner gerade verabschiedeten Emanzipationsgesetzgebung, sondern zugleich auch das antisemitische Wissen, unter tatkräftiger Mitarbeit übrigens der schwedischen Medien.

Einem nur auf den ersten Blick völlig anderen Thema widmet sich Andreas Brämer, waren doch der Tierschutz bzw. die in seinem Namen veranstalteten Kampagnen gegen das Schächten im ganzen 19. Jahrhundert ein beliebtes antisemitisches Deck-Ressentiment. Es ist jedoch geradezu atemberaubend, wie unverhohlen der im Mittelpunkt seines Beitrags stehende Tierschutzfunktionär Finus seinem in der NS-Zeit zur vollen Entfaltung kommenden Judenhass auch nach 1945 weiter freien Lauf lassen konnte, ohne dass dies irgendjemandem aufgefallen zu sein scheint. Angesichts des vielfach beschriebenen philosemitischen Habitus der frühen Bundesrepublik ist dies ein wichtiger Befund, will man die Persistenz eines über Jahrzehnte in die Kommunikationslatenz verschobenen Antisemitismus in Deutschland verstehen. Für Österreich galten dagegen, dies macht der Aufsatz von Margit Reiter mehr als deutlich, nach 1945 andere Regeln, kann doch von einer „Kommunikationslatenz“ zumindest in der frühen FPÖ keine Rede sein. Im Gegenteil, die von ihr untersuchten Quellen belegen eindeutig eine völlig ungebrochene Kontinuität zum nationalsozialistischen Denken und Fühlen, wie es beispielsweise in der Diffamierung der „Emigranten“ – die Philister der Neuzeit, sozusagen – und eigener innerparteilicher Konkurrenten als „jüdisch“ zum Ausdruck kam. Erst viel später als in Deutschland setzte sich in Österreich die Tabuisierung von öffentlich geäußertem Antisemitismus durch, was letztlich, so Reiter, zu einer Art „Double Speak“ führte, die sich bis heute bei der FPÖ – und

nicht nur dort – nachweisen lässt. Mit einem ganz ähnlichen Thema befassen sich Nora Lege und Stefan Munnes, die sich noch einmal, nach ihrem Aufsatz im Jahrbuch von 2016, mit den „Montagswachen“ bzw. „Mahnwachen für den Frieden“ auseinandersetzen. Ging es ihnen damals um den Nachweis struktureller antisemitisch grundierter Gemeinsamkeiten, blicken sie nun auf Differenzen und Widersprüche in den dort zu Wort kommenden, sehr heterogenen Äußerungen und Konzepten. Mit guten Argumenten regen sie dazu an, über einen gewandelten, „postmodernen Antisemitismus“ nachzudenken, der sehr wohl kosmopolitisch-individualistische Vorstellungen in sich aufnehmen kann, ohne damit sein altes Feindbild zu verlieren.

Eher klassisch geht es dagegen in Chile und in der Türkei zu: Max Laube zeichnet mithilfe einer detaillierten Analyse der Medienberichterstattung zum „Fall Rotem Singer“ nach, wie ein durch einen israelischen Touristen im Jahr 2011 hervorgerufener Waldbrand alte antisemitische Verschwörungstheorien ungebrochen aktualisieren konnte. Der „Plan Andinia“, der in den 1960er-Jahren aus dem Umfeld der Eichmann-Söhne in Argentinien lanciert wurde, verdächtigt Israel der geplanten Landnahme in Patagonien, was zwar im Hinblick auf die mittlerweile 70-jährige Existenz Israels einigermaßen absurd erscheinen mag, aber, so belegt Laube, angesichts seiner offensichtlichen antisemitischen Mobilisierungsmacht keineswegs zu unterschätzen ist. Ähnlich beeindruckend sind die verschwörungstheoretischen Beispiele, die Eren Yildirim Yetkin aus Veröffentlichungen dreier konservativ-nationalistischer Publizisten in der Türkei herausdestillieren kann. Besonders aufschlussreich ist hier, dass diese Umschreibung des republikanischen historischen Narrativs mittels antijüdischer Feindzuschreibungen vor allem national bzw. nationalistisch argumentiert – und nur implizit auch religiös –, um damit zugleich die Vergangenheit eines supra-nationales Imperiums, des Osmanischen Reichs, zu verklären.

Mit der bewussten Grenzverschiebung bzw. intendierten Neuaufwertung in Bezug auf die deutsche Vergangenheit hatten wir es hierzulande in den vergangenen Monaten ebenfalls immer wieder zu tun, wobei jedoch antijüdische Ressentiments wohlweislich nicht offen bedient, sondern eher indirekt über Begriffe wie „Denkmal unserer Schande“ oder „Vogelschiss“ transportiert werden. Vor diesem Hintergrund stellt sich uns allen immer wieder die Frage, ob, wo und mit wem genau man sich über rechtspopulistische Inhalte auseinandersetzen soll.

Der das Jahrbuch abschließende Debatten-Teil nimmt dieses Thema auf und stellt vier unterschiedliche Positionen vor: Ich freue mich sehr, dass sich neben dem Initiator dieses neuen Formats, Marcus Funck, auf diese Weise auch unser Gast Samuel Salzborn sowie unsere neue Kollegin Sina Arnold dem Lesepublikum des ZfA vorstellen können ebenso wie, last but not at all least, die Direktorin unseres benachbarten, ja verschwisterten Zentrums für Interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Sabine Hark.

ANTISEMITISMUS IN LITERATUR UND MUSIK

Der Jude und der Philister

Die Konstruktion komplementärer Feindbilder bei Clemens Brentano¹

Clemens Brentanos Rede „Der Philister vor, in und nach der Geschichte“ – ursprünglich als Rede vor der Deutschen Tischgesellschaft konzipiert und vor deren Mitgliedern am 27. Februar 1811 vorgetragen – soll eine „scherzhafte Abhandlung“² sein. Diese Form des Scherzes findet ihren Platz in einer Reihe pamphletartiger Texte gegen Philister und Juden, die vor den Mitgliedern der Tischgesellschaft gehalten wurden. Gegenstand des „Scherzes“ sind die Figuration des generischen Juden und die literarische Figur des Philisters, die in Brentanos Rede komplementär konstruiert sind.

Der Philister ist hier im Kontext des Genie-Topos des 18. und 19. Jahrhunderts vor allem als eine Abgrenzungsfigur zu verstehen. In einem distinktiven Bildungsverständnis, das sich von einem Verständnis der Ausbildung abgrenzt, stellt er den Anti-Studenten dar.³ Jenes Verständnis von Bildung wendet sich dezidiert

- 1 Dieser Beitrag geht aus einer Abschlussarbeit hervor, die von Prof. Jürgen Brokoff und Dr. Jost Eickmeyer an der Freien Universität Berlin betreut wurde. Mein besonderer Dank gilt Dr. Eickmeyer für die hervorragende Unterstützung, die Arbeit in einen Aufsatz zu überführen.
- 2 Clemens Brentano, *Der Philister vor, in und nach der Geschichte*. Scherzhafte Abhandlung, Zürich 1988. Till Dembeck verfasste zu dieser Abhandlung Brentanos einen sehr aufschlussreichen Eintrag in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 6, Berlin 2013, S. 234 f.
- 3 Vgl. Remigius Bunia/Till Dembeck/Georg Stanitzek, *Elemente einer Literatur- und Kulturgeschichte des Philisters*. Einleitung, in: Remigius Bunia/Till Dembeck/Georg Stanitzek (Hrsg.), *Philister. Problemgeschichte einer Sozialfigur der neueren deutschen Literatur*, Berlin 2011, S. 19.

gegen die „Indienstnahme von Kunst und Poesie für [...] Alltagszwecke“⁴ und inszeniert so die Anti-Figur des Philisters als Gegensatz zum Genius. Die Figur des Juden hingegen, die vielmehr eine romantische Imagination des Juden und des Jüdischen ist, wird in politischen Reden und Texten immer wieder in Zusammenhang mit der Figur des Philisters konstruiert. In der vorliegenden Abhandlung werde ich die Details und Besonderheiten dieser Konstruktion herausarbeiten, um ihre konkrete sozialpolitische Folge und ihre mögliche Rezeption auf spätere literarische Darstellungen von Juden ausmachen zu können.

Brentano, die Tischgesellschaft und die Stein-Hardenbergschen Reformen

Brehtanos Philister-Rede entstand im Kontext der preußischen Reformen, die u. a. das Bildungssystem und den Status der Juden und Jüdinnen in Preußen bedeutend verändern sollten. Dem schließlich verabschiedeten Emanzipationsedikt von 1812 gingen erbitterte Diskussionen um die Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung voraus. Durch die perspektivische Gleichstellung im rechtlichen, ökonomischen und sozialen Sinne wurden die Juden Gegenstand einer Reform, die Hannah Arendt als Reaktion auf die Maxime der Gleichberechtigung infolge der Aufklärung beschreibt.⁵ Trotz dieses im Zeichen der Aufklärung stehenden politischen Klimas sind die Debatten, die in gesellschaftlichen Vereinen wie der Tischgesellschaft geführt werden, Anfang des 19. Jahrhunderts dominiert von dem Drang, das „Deutsche“, das Völkische festzulegen und hiervon das „Jüdische“ abzugrenzen. Durch die Entstehung des sich säkularisierenden Staates, durch den sich überhaupt erst konstituierenden Staatsbürger⁶ entwickelt sich das Bedürfnis nach einer „Neubestimmung von Zugehörigkeit“, und es vollzieht sich „ein Wandel der Zuschreibungen in [...] Selbst- und Feindbilder [].“⁷

4 Ebenda, S. 25.

5 Vgl. Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Bd. 1, Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1975, S. 32.

6 Vgl. Jan Weyand, *Historische Wissenssoziologie des modernen Antisemitismus. Genese und Typologie einer Wissensformation am Beispiel des deutschsprachigen Diskurses*, Göttingen 2016, S. 95–118.

7 Ebenda, S. 137.

Die Deutsche Tischgesellschaft, gegründet am 18. Januar 1811, dem Krönungstag Wilhelms I., wurde von ihren Gründern als reine Männergesellschaft unter Ausschluss von Franzosen, Philistern und Juden konstituiert. Während das Zutrittsverbot für Franzosen mit den napoleonischen Kriegen zu erklären ist, irritiert der Ausschluss von Frauen zu einer Zeit, in der sich der intellektuelle Austausch zu einem großen Teil in den Räumen der jüdischen Salonnières abspielte. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Personalunion einiger regelmäßiger Gäste der Salons und der Mitglieder der Tischgesellschaft.⁸

In puncto Juden verlangt der Satzungstext der Tischgesellschaft einen zweiten Blick. Denn ausgeschlossen ist, wer nicht „in christlicher Religion geboren sey“.⁹ Durch diesen Fokus auf die Geburt werden auch zum Christentum konvertierte Juden ausgeschlossen, denn er rekurriert auf völkische Merkmale.¹⁰ Der in der Satzung verankerte Ausschluss in Verbindung mit der Judenhetze in den Reden degradiert die „Juden zum Objekt geselliger Kommunikation“.¹¹ Man spricht, lacht und trinkt nicht mit ihnen, sondern über sie. Dies soll eine vermeintliche Gemeinschaft der Gleichgesinnten (also die Mitglieder der Tischgesellschaft) durch die gemeinsame Distanz zu den Betroffenen (die jüdische Bevölkerung)

- 8 Vgl. Stefan Nienhaus, *Geschichte der deutschen Tischgesellschaft*, Tübingen 2003, S. 7–36. Der Ausschluss der Juden und der der Frauen sind durchaus im Zusammenhang (vgl. ebenda, S. 35) als „Negation der Salonbewegung“ (ebenda, S. 36) zu betrachten, obwohl die gemischte Salongesellschaft und die in der Tischgesellschaft versammelte Intelligenzija aus demselben Umfeld kommen (vgl. ebenda, S. 34). Betrachtet man die Liste der Mitglieder der Tischgesellschaft (vgl. ebenda, S. 351–373), so fällt auf, dass viele der aufgeführten Personen regelmäßige Gäste der literarischen Salons waren, die zu meist von jüdischen Frauen wie etwa Rahel Levin, später Varnhagen und Henriette Herz geführt wurden. Man hielt sich in Gesellschaft derjenigen auf, die man von der eigenen Versammlung ausgeschlossen wissen wollte.
- 9 Stefan Nienhaus, *Ludwig Achim von Arnim. Texte der deutschen Tischgesellschaft*, Tübingen 2008, S. 5; kursiv: R. S.
- 10 Vgl. Weyand, *Historische Wissenssoziologie*, S. 140–145. Siehe auch: Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001.
- 11 Jürgen Brokoff, *Gesellschaftlicher Antisemitismus und romantische Geselligkeit. Hannah Arendts Kritik des Gesellschaftsbegriffs und der klassische Begriff des Politischen*, in: Hannah Arendt und Giorgio Agamben. *Parallelen, Perspektiven, Kontroversen*, hrsg. von Eva Geulen/Kai Kauffmann/Georg Mein, München 2008, S. 251.

suggerieren.¹² „Preußischer Patriotismus bei Betonung der Einheit von Christentum und Deutschheit“¹³ als Identifikationsmerkmal der Mitglieder der Tischgesellschaft verbindet sich so mit einer Abgrenzung der romantischen Autorenschaft von der „aufklärerischen Entreligionisierung“.¹⁴ Gleichermaßen steigt das Identifikationsbedürfnis mit der Nation durch die napoleonischen Kriege, sodass die Tischgesellschaft als romantisch-alternatives Reformmodell im Sinne eines ästhetisierten Nationalismus zur Stein-Hardenbergschen Politik fungiert.¹⁵ Dieses Zusammenkommen einer geschlossenen Gruppe in einem öffentlichen Raum stellt eine „private Öffentlichkeit“ dar,¹⁶ die wiederum die Zurschaustellung von Exklusion zum Ziel hat.¹⁷ An dieses Auftreten der Tischgesellschaft, das den Ausschluss der Juden dergestalt öffentlich präsentiert, knüpft das „Moment einer Bildungsdistinktion“¹⁸ an, um sich von Philistern wie von Juden gleichermaßen abzugrenzen.

Im Rahmen der Tischgesellschaft wurden allerlei antisemitische Aussprüche und Reden verlautbart. Insbesondere zu nennen sind hier die Rede Achim von Arnims „Über die Kennzeichen des Judentums“ (1811) und Brentanos Philister-satire aus demselben Jahr, die ich im Folgenden näher beleuchte. In diesem Kontext sei auch auf die Abschiedsrede Ludolph von Beckedorffs im Juni 1811 aufmerksam gemacht, in der der Ministerialbeamte an die Proklamation des „halb scherz- halb ernsthaft[en] Krieg[es]“¹⁹ gegen Philister und Juden erinnert und sich über „Stadtgeträtsch und Judengeklatsch“ beklagt, das die Tischgesellschaft „zu verunglimpfen getrachtet“²⁰ habe. Dieser „Krieg“, ob nun ernst- oder scherzhaft, hat im alltäglichen Gebaren der Tischgesellschaft eine derart zentrale Stellung

12 Vgl. ebenda.

13 Ebenda, S. 14.

14 Ebenda, S. 208.

15 Günther Oesterle, Juden, Philister und romantische Intellektuelle. Überlegungen zum Antisemitismus in der Romantik, in: Athenäum. Jahrbuch für die Romantik 2 (1992), S. 79 f.

16 Nienhaus, Geschichte, S. 48.

17 Vgl. Georg Stanitzek, Exklusive Interaktion in Oberschichten. Die Ausschlussregelungen der Christlich-deutschen Tischgesellschaft (1811 ff.), unveröff. Ms., S. 4.

18 Ebenda, S. 9.

19 Nienhaus, Texte, S. 151.

20 Ebenda, S. 152.

eingenommen, dass sich von Beckedorff berufen fühlte, ihn in der Rede anlässlich seines Abschieds positiv in Erinnerung zu rufen. Nennenswert ist in diesen Zusammenhang auch der sogenannte Itzig-Skandal, auf den sich von Arnim in seinem Itzig-Referat vor der Tischgesellschaft beruft. Von Arnim wiederholt hier einige seiner antisemitischen Verlautbarungen, die er in „Über die Kennzeichen des Judentums“ noch als Satire getarnt hat, diesmal jedoch keineswegs unter dem Mantel der Scherzhaftigkeit versteckt sind.²¹ Die Auseinandersetzung zwischen Moritz Itzig, dem Bruder der Salonniere Sarah Levy, und Achim von Arnim bezog sich auf den Vorwurf der übertriebenen Anpassung, den von Arnim anhand der Geschichte über den Juden Katz in den „Kennzeichen“ erhob.²² Dieser Vorfall und die damit im Zusammenhang stehende Rede vor der Tischgesellschaft zeigen, dass der antisemitische Aufdeckungsdrang, den Feind Jude zu markieren, nicht nur wesentlicher Bestandteil der Reden, Schwänke und Anekdoten dieser Deutschen Tischgesellschaft, sondern auch konkret mit den persönlichen Überzeugungen der Autoren verbunden war. Es ist davon auszugehen, dass Meinungen und Anschauungen, die die jüdische Bevölkerung betreffen, nicht nur Teil „einer historischen Unbefangenheit“ sind, „die es Brentano möglich machte, die Juden und ihre bürgerliche Emanzipation [...] in sein Haß-Konzept [...] zu integrieren wie die übrigen mehr oder weniger zufälligen Gegenstände der Tagespolitik“, wie im Nachwort der hier zitierten Ausgabe von Brentanos Rede konstatiert wird.²³ Vielmehr sind diese Einlassungen Ausdruck antisemitischer Überzeugungen.²⁴ Während die jüdische Bevölkerung auf politischer Ebene einer nie dagewesenen Gleichheit entgegenseht, bemüht sich ein reaktionärer Teil der intellektuellen Elite, die unkenntlich gewordenen Juden zu markieren, sie (wieder) kenntlich zu machen.

21 Marco Puschner, *Antisemitismus im Kontext der Politischen Romantik. Konstruktionen des „Deutschen“ und des „Jüdischen“ bei Arnim, Brentano und Saul Ascher*, Tübingen 2008, S. 289.

22 Ebenda, S. 290 f.

23 Das Nachwort zu Brentanos Rede ist mit dem Kürzel J. G. J. unterzeichnet (Brentano, *Philister*, S. 110). Auch nach Anfrage beim Manesse Verlag, seit 2005 in den Random House Verlag eingegliedert, konnte ich die Identität des Verfassers nicht ausfindig machen.

24 Siehe dazu die Monografien von Stefan Nienhaus und Marco Puschner.

Clemens Brentanos „Der Philister vor, in und nach der Geschichte“

Brentanos „Der Philister vor, in und nach der Geschichte“ wurde in seiner Druckfassung, zu der es kein handschriftliches Original gibt, vermutlich erheblich erweitert.²⁵ In der Druckversion der Rede sind dem Titel zum einen Goethes Epigramm Nr. 73²⁶ und zum anderen eine Aufzählung von Bibelstellen vorangestellt, die sich allesamt auf das biblische Volk der Philister beziehen. Der Verweis auf das Epigramm ist auf die Verehrung der romantischen Literaten und Literatinnen für Goethe zurückzuführen: Während der Philister die „Verkörperung des Gegensatzes zum romantischen Ideal“²⁷ darstellt, sehen die Vertreter und Vertreterinnen der Romantik dieses Ideal in der Person Goethes verkörpert. Er trug den Begriff des Philisters aus der Studentensprache²⁸ mit „Die Leiden des jungen Werther“ (1774) in die Literatursprache und beschreibt den Philister als „stockenden“ Pedanten mit „kleinstädtischem Wesen, kümmerlichen äußeren Sitten, beschränkter Kritik, falscher Sprödigkeit, platter Behaglichkeit [und] anmaßlicher Würde“.²⁹

Dem folgt nun das eigentliche Titelblatt, dem der Untertitel „Aufgestellt, begleitet und bespiegelt aus göttlichen und weltlichen Schriften und eigenen Beobachtungen“³⁰ beigefügt ist. Bis dahin soll der Titel den Anschein einer wissenschaftlichen Abhandlung erwecken, in der theologische und philosophische Forschungen diskutiert und denen „eigene Beobachtungen“ mit ebenjenen „göttlichen und weltlichen Schriften“ hinzugefügt werden, um die Wahrheit der daraus gezogenen Schlüsse beweisen zu können. Doch gleich darauf folgt der Zusatz „Scherzhafte Abhandlung“,³¹ durch den deutlich wird, dass es sich lediglich um

25 Vgl. Stefan Nienhaus, Brentanos Philisterabhandlung und ihre Kommentierung im Rahmen der historisch-kritischen Edition, in: Bunia u. a., Philister, S. 243 f.

26 „Wundern kann es mich nicht, daß Menschen die Hunde so lieben, / Denn ein erbärmlicher Schuft ist, wie der Mensch, so der Hund.“ Goethe, das Epigramm 73, zit. n. CB.

27 Nienhaus, Geschichte, S.183.

28 Zur Geschichte des Philisterbegriffs in der neueren deutschen Literatur siehe Bunia u. a., Philister.

29 Vgl. Nienhaus, Geschichte, S.182 f.; Zitat aus Goethes Reden (1994), S. 105, nach ebenda, S. 183.

30 Brentano, Philister, Titelblatt.

31 Ebenda.

eine Persiflage auf diese Textgattung handelt.³² Darunter werden die Adressaten der Schrift benannt, bei denen es sich um die Mitglieder der Tischgesellschaft handelt. Der Widmung folgen ein italienisches Zitat, das Antonio Filistri³³ zugeschrieben ist, und ein Verweis auf eine „Handzeichnung aus der Italiänischen Schule“.³⁴ Dem eigentlichen Beginn des Schriftstückes sind ein Druck einer Kupfertafel und ein Verweis auf deren Herkunft beigelegt. Allerdings geht Brentano erst gegen Ende seiner Rede auf diese Tafel ein.

Der Text beginnt mit einem Vorwort, den „Herren Subskribenten“³⁵ gewidmet, das eine Aufstellung von „Sätze[n], die verteidigt werden können“,³⁶ beinhaltet, die das wissenschaftliche Vorgehen gemäß Hypothese, Antithese und Synthese parodieren. Das erste Kapitel,³⁷ das sich dem romantischen Verständnis von Scherz nähert, kann ebenfalls zu einer Art Propädeutik gezählt werden.³⁸ Erst mit dem Kapitel „Der Philister *vor* der Geschichte“³⁹ beginnt die eigentliche Abhandlung, gefolgt von den Kapiteln zum „Philister *in* der Geschichte“⁴⁰ und dem „Philister *nach* der Geschichte“.⁴¹ Die Reihenfolge wird von einem „Rückblick auf das Gesagte, Übergang zu den Philistern nach der Geschichte oder zu ihrer Bedeutung unter uns“ unterbrochen.⁴²

Diese Anordnung ahmt einen chronologischen Abriss über ein historisches Phänomen nach – beginnend mit grundlegenden Erörterungen über biblische Geschichten bis zu aktuellen Erscheinungsformen des Phänomens Philister – und führt am Ende zu einer quasi-naturwissenschaftlichen Beschreibung und Analyse des Untersuchungsgegenstandes, indem in zwei aufeinanderfolgenden

32 Stefan Nienhaus weist ebenfalls darauf hin (vgl. ebenda, S. 184).

33 Zum Wahrheitsgehalt dieser Zuordnung siehe: Nienhaus, Brentanos Philisterabhandlung, S. 251.

34 Brentano, Philister, Titelblatt.

35 Brentano, Philister, S. 11 f.

36 Ebenda, S. 13 f.

37 Ebenda, S. 15–24.

38 Siehe ebenda, S. 20.

39 Ebenda, S. 25–31; Hervorhebung: R. S.

40 Ebenda, S. 31–42; Hervorhebung: R. S.

41 Ebenda, 45–51; Hervorhebung: R. S.

42 Ebenda, 42–45.

Abschnitten ein „Musterphilister“⁴³ dargestellt wird sowie „Philistersymptome“⁴⁴ beschrieben werden. Mit dem Begriff des „Symptoms“, der eine unmittelbare Assoziation mit Krankheit hervorruft, und der Einführung eines „Musters“, eines Modells also, das sowohl die phänotypischen als auch die inneren Merkmale eines Philisters demonstriert, wird eine Art naturwissenschaftliche Argumentationsstruktur aufgebaut. Auch die folgende Beschreibung der Kupfertafel⁴⁵ gleicht der Erläuterung einer beigefügten Darstellung oder einer Statistik in einer wissenschaftlichen Abhandlung. Das letzte Kapitel über die Frage zur „Existenz der Philisterin“⁴⁶ wirkt wiederum wie ein Ausblick auf künftige Forschungen. Der Druckversion sind ferner eine kurze „Verspätete Notiz“⁴⁷ und eine „Stammtafel der Philister“⁴⁸ angefügt, die ebenfalls die Behauptungen der Rede untermauern sollen.

Die übergeordnete Struktur von „Philister vor, in und nach der Geschichte“ gleicht also einer wissenschaftlichen Schrift, worin wohl auch der Scherz liegen soll. In der scherzhaften Konstitution der Rede und der tatsächlich üblen Hetze des Inhalts scheinen sich Scherz und Ernst auf kuriose Weise zu vermischen. Ein Phänomen, das auch bei Achim von Arnims Rede „Über die Kennzeichen des Judentums“ in Form eines stilisierten chemischen Versuchs auftritt und das keineswegs zu einer Abmilderung der geschürten Ressentiments und dargestellten bössartigen Stereotype führt.⁴⁹ Die Figur des Philisters wird auf ihre Einzelteile hin überprüft und rhetorisch seziert. Die Vermischung von Scherz und Ernst liegt hier in der offensichtlichen Unmöglichkeit einer Umsetzung dieser minutiös geschilderten Pläne, den Philister buchstäblich auseinander zu nehmen, und des gleichzeitig sehr ernst gemeinten Ressentiments gegen Philister (und Juden).

43 Brentano, *Philister* 51–77.

44 Ebenda, S. 56.

45 Ebenda, S. 78–91.

46 Ebenda, S. 92 f.

47 Ebenda, S. 94.

48 Ebenda, S. 95–97.

49 „Scherz‘ und ‚Ernst‘ gehen im romantischen Text im ständigen Wechsel ineinander über, das heißt aber nun nicht, dass ihre Unterscheidung verwischt würde.“ Nienhaus, *Geschichte*, S. 241.

Der Philister in Brentanos Rede

Brentano knüpft seine Argumentation an neun von ihm identifizierte Eigenarten, Charakterzüge oder Merkmale des Philisters. Er geht auf unterschiedliche Weise auf die diversen negativen Eigenschaften der Philister ein und erklärt sowohl das jeweilige Erscheinungsbild als auch die Ursprünge dieser Eigenschaften. Als philiströse Merkmale beschreibt er etwa eine absonderliche, zwiebelhafte Art sich zu kleiden, eine auffällige, lächerliche Sprechweise, eine ausgesprochene Unfähigkeit, sich dem Genuss hinzugeben, sowie eine besondere Affinität zur Routine. Darüber hinaus schreibt Brentano dem Philister einen besonderen Hochmut zu, der mit einer speziellen Kulturlosigkeit und einer allgemeinen Eingeschränktheit des philiströsen Geistes einhergehe. Dies führt ihn zu einer näheren Betrachtung der Bewusstseinslosigkeit des Philisters und des Philisters als personifizierte Verneinung.

Gleich einer Zwiebel bestünden die Philister aus „unzählig übereinander gezogenen Häuten [...], in denen sich nichts weiter befindet“,⁵⁰ die folglich hohl sind und in denen letztlich keine Person, kein menschliches Wesen vorzufinden ist. Der Philister besteht ausschließlich aus seinen Kleidungsschichten, unter denen – so muss man diese Formulierung verstehen – nichts Lebendiges existiert. Diese Beschreibung des Phänomens Philister als „ein in krankhafter, abnormer Hauterzeugung ertapptes Zwiebelnaturspiel“⁵¹ hat eine besondere, auf zwei Ebenen wirkende Bedeutung: Zunächst ist ein „Zwiebelnaturspiel“ durch den Fokus auf die „Natur“ immanent – es ist nicht bekämpfbar, seine Existenz ist vorgegeben. Zudem schafft Brentano hier eine Verbindung zwischen Philistern und Juden, indem er die Zwiebel, die gemeinsam mit dem Knoblauch den „odor judaicus“⁵² hervorruft, auf die Erscheinungsform des Philisters projiziert. Der Philister wird also zu einer pflanzenähnlichen Kreatur erniedrigt, die zudem stark negativ besetzt ist.

50 Brentano, Philister, S. 34.

51 Ebenda, S. 35.

52 Vgl. Axel Töllner, Judensau, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 3, Berlin 2010, S. 159 f., hier S. 160. Zum „odor judaicus“ siehe auch: Stefan Rohrbacher/Michael Schmidt, Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile, Hamburg 1991.

Im Kapitel über den „Philister in der Geschichte“⁵³ schildert Brentano eine Anekdote über seine Begegnung mit einem Philister, um sich komödiantenhaft über Wortwahl und Sprechart des anderen lustig zu machen. So verwende der Philister statt des Wortes „Apotheke“ das Wort „Heilstoff-Handlung“ und bezeichne sich nicht als „musikalisch“, sondern als „kunstschallend“.⁵⁴ Die Figur des Philisters hat in dieser Anekdote eine überaus eigenartige Art sich auszudrücken: Sie scheint sich bewusst von der Sprache Brentanos abgrenzen zu wollen und das noch – wie empörend – für den Ausdruck höherer Sprechfähigkeiten zu halten. Hier schwingt eine zeitgenössische Kritik an der von den Philistern angeblich praktizierten Reinigung der deutschen Sprache von Fremd- und Lehnwörtern anderer Sprachen mit.⁵⁵

Brentano leitet schließlich die Abstammung der philiströsen Eigenschaft der Genussunfähigkeit biblisch her. Diese Herleitung der drei Söhne Noahs – Sem, Ham und Japhet – leitet am Ende des Kapitels über den Philister vor der Geschichte fließend über zum Kapitel über den Philister in der Geschichte.⁵⁶ So erzählt Brentano seine ganz eigene Geschichte, wie es zur Verfluchung Kanaans durch Noah kam, und macht aus dessen Sohn Ham einen Philister, der sich als solcher erweist, als er den Weinrausch seines Vaters verspottet.⁵⁷ Denn ein Philister verstehe keinen Genuss, sei unfähig zu schlemmen. Brentano konstruiert eine biblische Erbfolge der Philister von Ham über das Volk Kanaans über Hams Sohn Mizraim zu den „Philistim“, den „Stammväter[n] der Philister“.⁵⁸ Diese Nüchternheit und Unfähigkeit zu genießen wird im späteren Verlauf mit der Beschreibung eines Musterphilisters nochmals „bewiesen“.⁵⁹ Denn der Philister denke, sobald er aus seinem traumlosen Schlaf erwache, nur „daran, der Welt nützlich zu sein“.⁶⁰ Die

53 Brentano, *Philister*, S. 31.

54 Vgl. ebenda, S. 33.

55 Zum Sprachpurismus im 19. Jahrhundert siehe: Alan Kirkness, *Das Phänomen des Purismus in der Geschichte des Deutschen*, in: Werner Besch/Anne Betten/Oskar Reichmann/Stefan Sonderegger (Hrsg.), *Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung*, Bd. 1, Berlin 21998, S. 407–416.

56 Brentano, *Philister*, S. 31–X.

57 Vgl. ebenda, S. 31.

58 Ebenda, S. 31.

59 Ebenda, S. 51.

60 Ebenda.

Unfähigkeit zum Genuss trifft sowohl den Bereich der Fantasie und der Vorstellungskraft als auch den der großen Gefühle. Die philiströse Nüchternheit geht bis in die tiefsten Empfindungen: „Alle Begeisterten nennen sie verrückte Schwärmer, alle Märtyrer Narren und können nicht begreifen, warum der Herr für unsere Sünden gestorben [ist].“⁶¹

Die geschilderten Grenzen des Genusses klagt Brentano durch seine Behauptung an, die Philister seien „nie [...] berauscht gewesen, ohne zu trinken, und dann immer sehr besoffen“.⁶² Ferner steckt in diesem Ausspruch der Vorwurf der Häresie, ja zumindest der Verständnislosigkeit gegenüber dem „Herrn“,⁶³ der Ausdruck einer generellen Kritik an einer bestimmten Rezeption des Christentums in der Aufklärung ist.

In Brentanos Beschreibung des Musterphilisters⁶⁴ wird deutlich, dass sich der Philister, spießig und ideenlos wie er ist, streng und routiniert an alltägliche Gepflogenheiten und Abläufe hält.⁶⁵ Auch in seinem Beruf beschäftigt er sich mit Regularien und erfüllt pflichtbewusst und ordentlich seine Aufgaben, ohne sich darüber hinaus Gedanken zu machen.⁶⁶ „Die Häuser möchten sie alle weiß anstreichen und von Zeit zu Zeit anders [...] nummerieren.“⁶⁷ Die philiströse Routine betrifft also nicht nur den Lebenswandel des Philisters selbst, sondern er möchte auch seine Umwelt innerhalb seiner Gewohnheiten wissen, ihr seine eigenen Gewohnheiten aufzwingen, indem er die Häuser anders nummeriert. Auch hier wird die Figur des Philisters erneut als willenlose Person dargestellt, die jede Form von Veränderung ablehnt, ja, sie sich nicht einmal vorstellen kann.

Brentano wirft den Philistern schon im Vorwort zu seiner Rede vor, dass sie „aus dummer Hoffart“⁶⁸ nicht mal ihre eigenen Ursprünge kennen würden, mit denen er seine Herleitung des Philisters beginnt.⁶⁹ Prominent taucht der Vorwurf

61 Ebenda, S. 59.

62 Brentano, Philister, S. 72.

63 Ebenda, S. 59.

64 Vgl. ebenda, 51–56.

65 Vgl. ebenda, S. 53.

66 Ebenda.

67 Ebenda, S. 70.

68 Ebenda, S. 19.

69 Ebenda.

des Hochmuts auch im Kapitel über die „Philistersymptome“ auf: „Sie belächeln alles von oben herab, halten allen Scherz für Dummheit, bedauern, daß wir keine römischen Klassiker sind, und gratulieren sich einander, in einer Zeit geboren zu sein, worin so vortreffliche Leute wie sie leben.“⁷⁰ Dieser angebliche Hochmut, verbunden mit der später näher beschriebenen Einfältigkeit, wird in Brentanos Rede zu einem besonderen Zeichen der philiströsen Verhaltensweise. Mit der *Superbia* als eine der sieben Todsünden handelt es sich hierbei um eine Referenz auf das Christentum, auf das sich die Vertreter und Vertreterinnen der Romantik in Abgrenzung zu denjenigen der Aufklärung rückbesinnen.

Die letzte These der „Sätze, die verteidigt werden können“⁷¹ führt das Motiv des kulturlosen Philisters ein, dessen Philisterei im „Nichtverstehen, Nichtbewundern“ liege.⁷² Im Kapitel „Der Philister nach der Geschichte“ geht Brentano auf die Begriffswandlung des Wortes Philister ein und erklärt, dass der Philister der Gegensatz des Studenten im Sinne „eines Menschen [ist], der in der Erforschung des Ewigen, der Wissenschaft oder Gottes begriffen, der alle Strahlen des Lichtes in seiner Seele freudig spiegeln lässt, eines Anbetenden der Idee“.⁷³

Da der Philister die Kehrseite der Bildung, des Wissens und der Wissbegierde darstellt, kann er diese selbstverständlich auch nicht verarbeiten, nicht „verdauen“, es „liegt in ihm wie Ballast“.⁷⁴ Diese Kulturlosigkeit scheint besonders in einem nationalen, ja sogar in einem völkischen Verständnis von Kultur zu liegen. So wirft Brentano den Philistern vor, aus rein pragmatischen Gründen die Franzosen zu hassen und eben nicht – wie er es für angemessen hält – aus einer Identifikation mit dem Deutschen heraus: „[D]och schwätzen sie immer von Deutschheit und Redlichkeit [...]. Sie würden gar nichts gegen die Franzosen haben, wenn ihnen nur die Einquartierung nicht so viel kostete.“⁷⁵

Der Umstand der Besetzung also mache den Philister zum Franzosenfeind, nicht sein Patriotismus. Im Übrigen habe der Philister weder Sinn für Theater-

70 Ebenda, S. 57.

71 Brentano, Philister, S. 13.

72 Ebenda, S. 14.

73 Ebenda, S. 46.

74 Ebenda, S. 50.

75 Ebenda, S. 58.

kunst oder Musik, noch für Gemälde und Architektur.⁷⁶ Dieses Unverständnis führe dazu, dass „sie vernichten, wo sie können, alte Sitten und Herkömmlichkeiten, sie brechen die Wappen und Schilder der Zeit und werfen sie denjenigen vor die Füße, denen sie die Gesichter geben.“⁷⁷ Mit ihrer Kulturlosigkeit geht also eine ausgemachte Gegnerschaft gegen Tradition einher.

In den Anekdoten über die Dummheiten der Philister werden sie als einfältige Personen beschrieben. So liefert das Gleichnis des Philisters, der sich mit Stiefeln ins Bett legt, damit das Hühnerauge am Fuß das Gerstenkorn im Auge in der Nacht nicht tritt,⁷⁸ ein Exempel für die Neigung des Philisters zu konventionellen Sprichwörtern und betont zugleich dessen Einfältigkeit. Denn er unterliegt nicht nur der reflexhaften Verwendung von Sprichwörtern, sondern nimmt sie sogar für bare Münze. Zu dieser Einfältigkeit gehört selbstverständlich die Abwesenheit eines Sinnes für alles Intellektuelle. Selbst des Philisters Morgentoilette ist laut Brentano vom Glauben an Volksweisheiten und Redensarten dominiert,⁷⁹ ohne dass er aber gleichzeitig die tieferen Bedeutungen der Heiligen Schrift verstehen könnte. Auch deren Hinzuziehen ist nur Konvention, die er zum „äußern Schein“⁸⁰ wahrt, um seine Kinder unter Kontrolle zu halten. Damit geht einher, dass ihm Weitsichtigkeit und jedes Verständnis von Natur fehlen, er sieht die Welt in seiner beschränkten Kleinkariertheit, die unfähig zur Wahrnehmung von Überweltlichem ist: „Sie nennen die Natur, was [...] in ihr Gesichtsviereck fällt, denn sie begreifen nur viereckige Sachen, alles andere ist widernatürlich und Schwärmerei. Sie begreifen das Abendmahl nicht und halten viel auf Brotstudien.“⁸¹

Auch hier wieder eine Referenz auf die Religion, die als bloße Konvention, als Gewohnheit im Leben des Philisters auftaucht und keine transzendente Funktion hat. Die philiströse „Weisheit besteht wirklich darin, alles weiß zu übertünchen“,⁸² also alles gleich, für ihren Horizont verständlich zu machen.

76 Vgl. ebenda, S. 69.

77 Brentano, Philister, 69 f.

78 Ebenda, S. 14.

79 Vgl. ebenda, S. 52.

80 Ebenda, S. 52.

81 Ebenda, S. 56.

82 Ebenda, S. 71.

Darüber hinaus sind sie unfähig, „ursprüngliches Dichterwerk [zu] begreifen“,⁸³ obwohl sie dieses dennoch nachahmen und parodieren.⁸⁴ Dieses Maß an Einfältigkeit, ja nahezu Schwachsinnigkeit, macht die Philister zu geistlosen menschlichen Hüllen. Ein Philister kann nichts von dem, was für die Romantiker und Romantikerinnen wertvoll ist, begreifen. Er ist außerstande, Schönes von Hässlichem zu unterscheiden, Intelligentes, Intellektuelles zu produzieren oder auch nur zu verstehen.

Aufschlussreich ist überdies der 13. Satz der „Sätze, die verteidigt werden können“: „Kein Philister kann glauben, daß er einer sei; er kann überhaupt nur sein und nicht glauben.“⁸⁵ Dies leitet ein weiteres Narrativ des Philisters ein, der nicht selbstbewusst ist, in dem Sinne, dass er sich nicht seines Selbst, seines Ich, seines Daseins bewusst ist. Der Philister existiert und ist damit hinreichend beschrieben, er hat keinen Anspruch, keine Fragen an seine Existenz. Brentano präzisiert diesen Mangel an Bewusstsein noch innerhalb des ersten Abschnittes: „Ein Philister ist ein [...] scheinlebendiger Kerl, der nicht weiß, daß er längst gestorben ist, und ganz unnötigerweise sich länger auf der Welt aufhält; ein Philister ist [...] ein Leichenbitterstock seines eigenen innern, ewigen Todes.“⁸⁶

Es bleibt nicht dabei, dem Philister aufgrund seiner diagnostizierten Bewusstseinslosigkeit die Lebendigkeit abzusprechen, Brentano geht noch weiter, indem er den Philister als „Feind aller Idee, aller Begeisterung, alles Genies und aller freien göttlichen Schöpfung“ bezeichnet.⁸⁷ Das Absprechen der Lebendigkeit wird durch die Erklärung zum Feind noch – sofern das überhaupt möglich ist – gesteigert. Allerdings zu einem lächerlichen Feind, da der Philister nur eine „komische Karikatur-Silhouette des Teufels“ ist, die, obwohl sie „scheinbar unschuldig und scherzhaft herumgaukelt“, „jeden [...] vergiftet [...] zu ewiger Nüchternheit“.⁸⁸ Der alberne Feind, die Karikatur, ist trotz allem fähig, die Umwelt zu vergiften.

Brentano stellt zu Anfang des Kapitels „Der Philister vor der Geschichte. Theosophische Ansicht von Gott und der Schöpfung, Einheit, Eigenheit, Ja, Nein,

83 Brentano, Philister, S. 72.

84 Ebenda.

85 Ebenda, S. 13.

86 Ebenda, S. 19–20.

87 Ebenda, S. 20.

88 Ebenda.

Sündenfall Luzifers, Sündenfall Adams, der Philister in der christlichen Mythe bis auf Ham“ Gott und die Schöpfung Luzifer und der Hölle diametral gegenüber.⁸⁹ Aufseiten Gottes sieht er das ewige Ja und aufseiten Luzifers das ewige Nein, beides als „ewige Einheit in diesen zwei Zentris“.⁹⁰ Luzifer wird als eingebildet, stolz, als „Feind der Idee“ und schließlich als Philister charakterisiert.⁹¹ Den „Sturz des Philisters Luzifer“ definiert er als „Erbsünde der neugeborenen Erde, denn das ist die Sünde, daß sie eine ewige Zurückziehung aus dem Ja ist, eine immer sich verstärkende Eigenung des Neins im Nein.“⁹²

Zwischen der wortreichen Herleitung von Luzifer, vom Satan zum Philister, und der näheren Beschreibung des Sündenfalls gelangt Brentano zum philosophierenden Philister, indem er auf die Opposition des Ja und des Nein in Einheit zurückgreift; sodann der Philister nämlich „umgekehrt philosophiert“.⁹³ Hier befindet sich Brentano argumentativ in der christlichen Tradition der Beschreibung des Teuflischen als Inversion der eigenen Rituale, die er auf den Philister anwendet, der alles, was der Nicht-Philister tut, „umgekehrt“ betreibt. Brentano schließt diese Ausführungen mit dem Fazit, das Nein stelle den „Quell der Philister“ dar, und leitet die biblischen Sündenfälle, den Zorn Gottes, von diesem Nein des Philisters her.⁹⁴ Der Konnex zum Teuflischen wird auch im weiteren Verlauf des Textes immer wieder in Erinnerung gerufen. Im Kapitel „Philistersymptome“ taucht die Verknüpfung zwischen Teufel und Philister nochmals auf, diesmal sogar unter Heranziehung der viel geschmähten Aufklärung: „Wenn er aber einstens die Fenster öffnet, diese Erde zu lüften, so werdet ihr sehen, daß es der Teufel war, der den bösen Geruch zurückließ, und daß der Zündstrick der

89 Brentano, Philister, S. 25.

90 Ebenda, S. 26.

91 Vgl. ebenda, S. 26–27.

92 Ebenda, S. 29. Im Übrigen wird hier der Ausschluss der Frauen aus der Deutschen Tischgesellschaft biblisch hergeleitet. Denn um diesem Nein des Luzifers entgegenzutreten, entsendete Gott Adam als „Hauch[] Ja“ zur Erde, dem wiederum Eva als Nein gegenübergestellt wird. Eva, die Frau, das ewige Nein, steht konträr zu Adam, zum Mann, zum ewigen Ja. Im letzten Kapitel zur Frage, ob „ein Weib überhaupt ein Philister sein“ könne (Brentano, Philister, S. 92), behauptet Brentano, dass „das Ja im Weibe“ (ebenda) ihre Fruchtbarkeit und eine unfruchtbare Frau somit eine Philisterin sei (vgl. ebenda).

93 Ebenda, S. 28.

94 Vgl. ebenda, S. 30.

Aufklärung, an dem die Philister ihre Köpfe anbrennen, unmittelbar aus seinem Schwanz gesponnen ist.“⁹⁵

Die Verquickung des Teuflischen mit Aufklärung und Philister bewirkte bei den Zuhörern der Rede mit Sicherheit große Zustimmung, denn es werden gleich drei Dinge vereint, die für ein romantisches Publikum große Wichtigkeit haben: die Referenz auf das Christentum, das Anti-Aufklärerische sowie das Anti-Philiströse. Doch ist im Verlauf des Textes eindeutig erkennbar, dass es sich bei der Verbindung zwischen Teufel und Philister – bzw. zwischen Tod und Philister – um ein durchdachtes, den Text durchziehendes Konzept handelt. Der Philister als das ewige Nein verfolge die Absicht „die Individualität der Genialen [zu] zerstören und sie dadurch unter das Hütchen [zu] bringen, unter dem der Teufel die Welt in die Tasche spielt“.⁹⁶

Neben den neun geschilderten Eigenschaften eines Philisters nennt Brentano in seiner Rede auch den Aspekt der Philisterei als Geisteshaltung. Hier wird weniger eine fassbare Eigenschaft eines Philisters und damit ein Erkennungszeichen dargestellt, vielmehr geht die Beschreibung davon über den Philister selbst hinaus. In der Vorrede erörtert Brentano das möglicherweise „Philistrische“ seiner Rede.⁹⁷ Diese Abwehr des „Philisterhaften [...] in sich selbst“⁹⁸ ist „Ausdruck eigener Selbstunsicherheit und Ambivalenz“.⁹⁹ Dazu passen auch seine späteren Ausführungen über das Tabakrauchen im Kapitel über den „Musterphilister“:¹⁰⁰ „Übrigens, wenn gleich mancher Tabak raucht, ohne darum ein Philister zu sein, so kann man es doch nur in einer Zeit gelernt haben, in der man ideenlos, verkehrt und ein Philister gewesen [ist].“¹⁰¹ Diese Ambivalenz führt allerdings nur an der Oberfläche zu einer Ironisierung der Figur des Philisters. Da der romantische Begriff vom Philiströsen die Verschlossenheit gegenüber jeglicher Selbsterkenntnis beinhaltet, wird eine Grenzziehung zwischen dem Eigenen und dem Anderen

95 Brentano, Philister, S. 57.

96 Ebenda, S. 70.

97 Ebenda, S. 11.

98 Oesterle, Juden, S. 83. Zur Unmöglichkeit, sich selbst vom Philiströsen frei zu sprechen siehe auch: Bunia u. a., Elemente, S. 16.

99 Ebenda.

100 Brentano, Philister, S. 51.

101 Ebenda, S. 52 f.

umso wichtiger¹⁰² und führt lediglich zu einer nahezu besessenen Suche nach dem Philiströsen in sich, die durchaus ernst gemeint ist.¹⁰³

Um den Philister in anderen und in sich zu entdecken, beschreibt Brentano die „Philistersymptome“.¹⁰⁴ Doch es bleibt nicht dabei: Mit dem Ausspruch „und wer sich schuldlos fühlt, der werfe den ersten Stein auf – sich“,¹⁰⁵ knüpft Brentano erneut an die Philisterei in sich selbst an. Er macht deutlich, dass sich niemand (außer vielleicht Goethe) von seinem inneren Philister freisprechen kann, denn zur Eigenschaft der Bewusstseinslosigkeit des Philisters gehört auch die Unfähigkeit, diesen in sich selbst zu entlarven.

Philistertum, wie es hier von Brentano definiert wird, ist als Habitus im Bourdieuschen Sinne zu verstehen. Brentano macht dies sehr deutlich, indem er feststellt, „daß die äußerlichen Zeichen, selbst so wie sie hier folgen, keineswegs hinreichen, einen zum Philister zu machen, sondern es kommt durchaus darauf an, wie er mit denselben dem Leben gegenübersteht“.¹⁰⁶

Nicht nur das Phänotypische konstituiert also einen Philister, sondern auch die einverlebte Geisteshaltung, die „sich jenseits des Bewußtseinsprozesses ansiedelt“.¹⁰⁷ Der Habitus errichtet das Bewusstsein und ist zugleich „als Erzeugungsprinzip von Strategien, die es ermöglichen, unvorhergesehenen und fortwährend neuartigen Situationen entgegenzutreten“,¹⁰⁸ in der Lage, sich neu anzuordnen. Diese Beschreibung macht den Philister zu einer Figur, die durch die Determinierung ihrer Gedankenwelt und ihres Handlungshorizonts nicht in der Lage ist, sich bedeutend zu verändern.

102 Vgl. Bunia u. a., Elemente, S. 16.

103 Siehe dazu: Bunia u. a., Philister.

104 Brentano, Philister, S. 56.

105 Ebenda, S. 49.

106 Ebenda, S. 49 f.; Hervorhebung: R. S.

107 Pierre Bourdieu, Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1976, S. 200.

108 Ebenda, S. 165.

Die Figur des Juden als zum Philister komplementäres Feindbild

Bereits in den „Sätzen, die verteidigt werden können“, wird die Figur des Juden neben der des Philisters eingeführt. Von 16 thesenartigen Sätzen sind die Sätze 2 bis 5 den Juden oder dem, was als jüdisch identifiziert wird, gewidmet. Die Prämissen lauten hier: Der Jude verachte sich selbst,¹⁰⁹ er sei der widerwärtige Gegensatz zum Nichtjuden (während der Philister der einfältige Antagonist zum Nichtphilister sei)¹¹⁰ und könne kein Philister sein,¹¹¹ Juden und Philister seien entgegengesetzte Pole.¹¹² Der Kontrast zwischen Jude und Philister wird schon im Vorwort zur eigentlichen Rede aufgemacht und ist für diese programmatisch. Im Gegensätzlichen des ersten („Was hier philistrisch genannt wird, ist nur, was jeder Philister von Herzen gern ist“) und des zweiten Satzes („Was hier als jüdisch aufgeführt wird, ist nur, was jeder Jude um alles in der Welt gern los würde [...]“) steckt zweierlei: der Topos des bewusstseinslosen Philisters; zum anderen der Jude als sich selbst hassende Widerwärtigkeit, die sich ihrer selbst nur allzu bewusst ist.¹¹³

Diesen Thesen folgt das eigentliche einführende Vorwort. Mit wortreichen Naturbildern zeichnet Brentano den Ursprung der Deutschen Tischgesellschaft nach, nicht ohne ihre Herrlichkeit zu betonen: „[...] diese edle Tischgesellschaft [...] aus reinen, ursprünglichen und fröhlichen Herzen [...] aus frommer Achtung gegen die Geschichte, die Juden und die Philister [...], welche nur noch als Wahrzeichen ihres Untergangs, als unauslöschliche Blutflecken einer bösen Schuld, als Gespenster ihres nicht seligen historischen Todes, als eine alte Essigmutter der Sünde auf Erden verweilen, und sind sie doch über die ganze Erde verbreitet.“¹¹⁴

Der geheuchelte Respekt vor Geschichte, Juden und Philistern dient allein der Belustigung des Publikums, dem völlig klar ist, dass sich nach entsprechender Einleitung die Hetze gegen Juden und Philister nur steigern kann. So geht Brentano auch gleich zum Bild der Schlange mit einem Kopf an jedem Ende über – die

109 Brentano, Philister, S. 13, 2. Satz.

110 Ebenda, 3. Satz.

111 Ebenda, 4. Satz.

112 Ebenda, 5. Satz.

113 Vgl. Stanitzek, Exklusive Interaktion, S. 16.

114 Brentano, Philister, S. 15 f.

Köpfe der Juden und der Philister.¹¹⁵ Dieses Bild bedient weiterhin die Illustration der Juden und Philister als zwei Seiten derselben Medaille, das er wiederum an deren Verhältnis zur Heiligen Schrift festmacht: Während sich die Juden aus purer Rückständigkeit dem Alten Testament verschrieben hätten, eiferten die Philister aus stumpfem Folgen der neusten Mode dem Neuen Testament nach.¹¹⁶ Weder die Frömmigkeit der einen noch die Christlichkeit der anderen ist also echt.

Ein wesentlicher Bestandteil des Vorworts ist Brentanos Erläuterung, weshalb er sich in der folgenden Abhandlung statt der Causa Philister dem Fall der Juden widmet. Neben der Tatsache, dass „noch viele Exemplare *in persona* vorrätig“ seien, seien es auch die „ihren zwölf Stämmen für die Kreuzigung des Herrn anhängende Schmach“, die die Juden zum einen erkennbar, zum anderen uninteressant machten.¹¹⁷ Aus diesem Grund also möchte er sich in seiner Rede besonders auf den Philister beziehen, die „lächerliche Allegorie einer Art gelben Fiebers, dessen Patienten bei vollkommener Gesundheit mausetot sind“.¹¹⁸ Tatsächlich hält sich Brentano einige Seiten lang an seinen Vorsatz, sich ausschließlich mit den Philistern zu befassen, doch dann taucht im Kapitel „Der Philister in der Geschichte“ der Vorwurf auf, sie seien vom „Haß gegen das Volk Gottes, gegen das Volk der Verheißung“ getrieben, „bis diese [die Juden] endlich den verheißenen Erlöser, den Sohn Gottes, kreuzigten und so, mit den Philistern den Streit aufhebend, nach den entgegengesetzten Punkten die beiden Pole des Verkehrten darstellen“.¹¹⁹

In dieser Konstruktion des gegensätzlich Vereinten ist der Philister als zeitweiliger Gegenspieler des Juden integriert. So werden die Philister dafür verantwortlich gemacht, dass den Juden die Brunnen verstopft wurden. Brentano versieht diese Feststellung mit einer Fußnote, in der er auf die Verfolgung der Juden unter dem Vorwand der Brunnenvergiftung eingeht. Er fügt hinzu, dass „in diesem Verstopfen und Vergiften“ ihr Gegensatz liege.¹²⁰

Eingebettet in das Kapitel über die Philister zur biblischen Zeit ist neben anderen Referenzen auf die Bibel die Erzählung des Simson (Schimschon) aus dem

115 Vgl. Brentano, Philister, S. 17.

116 Vgl. ebenda, S. 16 f.

117 Vgl. ebenda, S. 18.

118 Ebenda.

119 Ebenda, S. 35.

120 Brentano, Philister, S. 35; Hervorhebung: R. S.

Buch der Richter, der in Brentanos Version nicht nur von seiner Frau, der Philisterin, an ihre Volksgenossen verraten wurde, sondern auch von seinen eigenen, jüdischen Brüdern. „[D]ie Juden lieferten ihn hierauf, mit neuen Strikken gebunden, an die Philister aus. Eine recht jüdische Belohnung für ihren Streiter!“¹²¹

Die Identifizierung dieses Verrats als „jüdisch“ beinhaltet zweierlei Aspekte: Zum einen kenne das Volk der Juden keinerlei Loyalität, nicht einmal innerhalb der eigenen Gruppe. Zum anderen verwendet Brentano das Jüdisch-Sein als Kategorie einer Verhaltensweise. An der Geschichte von Schimschon, die sowohl im Christentum wie auch im Judentum ambivalent rezipiert wird,¹²² arbeitet sich der Autor der Philistersatire über einige Seiten lang ab. Vordergründig dient sie dazu, die schon eingängig beschriebenen Eigenschaften der Philister anhand einer Beispielgeschichte zu illustrieren. Hintergründig soll allerdings die Verdorbenheit des jüdischen Charakters dargestellt, vielleicht sogar bewiesen werden. Schließlich ist Schimschon ein Spross des Stammes Dan und gehört damit zu der Gruppe der verachtenswerten Juden, deren Vorfahren den Tod Jesu zu verantworten hatten. Brentano weist auf diese vererbte Schande im Vorwort der Rede hin.¹²³

Im Kapitel über den Philister nach der Geschichte geht Brentano detailliert auf die körperlichen Ausdünstungen der Philister ein und vergleicht in diesem Zusammenhang das Philistertum mit der „Blatterkrankheit“.¹²⁴ Sein Vorschlag zur Bekämpfung des Phänomens lautet – auf dieser Diagnose aufbauend –, das Blut der Juden, die ja „der entgegengesetzte Giftpol der Philister sind“, mit Schweineblut zu neutralisieren und es dann „den Philistern zu inokulieren“. Laut Brentano führe dies dazu, dass sich der „im Jüdischen zur listigen Angst sauer gewordene Genius [...] als ein vermittelndes Gift dem im Philistrischen zum hofärtigen Selbstvertraun süß gewordenen Genius auf unschädliche, feinere Beine helfen, daß sie nicht länger ihren breiten Viehweg durch die Saat des Lichtes niedertretend durchzuführen brauchten“.¹²⁵

121 Ebenda, S. 37.

122 Dazu: Bernhard Lang, Simson und die Philister. Kurze Lektüre einer biblischen Geschichte, in: Bunia u. a. (Hrsg.), Philister, S. 159–173 und Dagmar Börner-Klein, Die Simgeschichte. Jüdische Perspektiven, in: ebenda, S. 175–191.

123 Vgl. Brentano, Philister, S. 18.

124 Vgl. ebenda, S. 48.

125 Ebenda, S. 49.

Er schließt diese pervertierte Imagination eines naturwissenschaftlichen Laborversuches mit der Feststellung, dass „das Schwein [...] ein Mittler zwischen den Juden und Philistern“ sei. Philister und Jude neutralisieren sich also – mithilfe eines Schweins – gegenseitig. Hier wird die Konstruktion des Gegensätzlichen und doch auf gleicher Ebene Abartigem nach dem Motto „minus mal minus ergibt plus“ verwendet.

Die Entmenschlichung des Feindes

An Brentanos Philistersatire ist auffällig, dass eine derart detaillierte, umfangreiche Darstellung der Figur des Philisters nicht ohne das Gegenstück in der Figuration des Juden und des Jüdischen auszukommen scheint. Denn obwohl er zu Anfang erklärt, der Jude sei nicht interessant genug, um ihn so nah wie den Philister zu beleuchten,¹²⁶ kommt er dennoch im Laufe seiner Rede immer wieder auf das Jüdische zu sprechen und konstruiert es komplementär zum Philiströsen. Insofern hält sich Brentano in der Tat konsequent an seinen eigenen Vorsatz, sich nicht ausführlich mit den Juden zu beschäftigen. Diesem geht im Übrigen die Diagnose voraus, die Juden existierten „nur noch *civiliter*“ und die Philister „nur noch *moraliter*“.¹²⁷ Hier wird eine entscheidende Differenz zwischen beiden Figuren aufgemacht, die für die weitere Verwendung dieser beiden als Gegensatz kennzeichnend ist: Der Jude tritt rein formal in Erscheinung, während der Philister ein habituelles, ja vielleicht sogar ein charakterliches Problem darstellt. Diese Unterscheidung ist auf einen wesentlichen Kritikpunkt der politischen Romantik an der Judenemanzipation zurückzuführen. Brentano und seine Tischgenossen halten es für ein konstitutives Merkmal der Juden, dass sie sich bis zur Unkenntlichkeit assimilierten. Dass dieser Prozess durch die Stein-Hardenbergschen Reformen begünstigt werden könnte, ist eine der größten Sorgen, die die Vertreter der Romantik vereint.¹²⁸

126 Vgl. ebenda, S. 18.

127 Ebenda.

128 Brokoff, Gesellschaftlicher Antisemitismus, S. 243 f.

Brentano nimmt diese gewichtige Unterscheidung zwischen Philister und Juden vor, doch unterläuft er sie im Zuge des Textes. Die detail- und wortreiche Illustration der Eigenschaften der Philister dient nur einem Ziel: Der Figur des Philisters wird immer mehr ihre Menschlichkeit entzogen. Der Höhepunkt dieses Vorgangs der Entmenschlichung ist die Gleichsetzung der Philister mit dem Teuflichen und Tierischen. Angedeutet wird diese Entwicklung schon in Satz 14 der zu verteidigenden Sätze: „Wenn ein Philister jemals ein wirkliches Mittel gegen die Kienraupe erfindet, so wird er ein Selbstmörder.“¹²⁹ Die Gleichsetzung Philister – Ungeziefer findet sich in Verbindung mit dem Satanischen im Kapitel über den Philister vor der Geschichte wieder: „Unter ihren Göttern war Beelzebub, der auch ein Herr der Fliegen genannt wird. [...] Wer sah noch nicht einen Philister, dem eine Fliege auf der Nase spaziert?“¹³⁰

Eine weitere, maßgebende Entmenschlichung des Philisters ist das generelle Absprechen seiner Lebendigkeit. In seiner Definition des Philisters beschreibt Brentano ihn als scheinlebendig, unwissend um den Umstand, dass er längst verstorben ist.¹³¹ Die romantische Figuration des Philisters repräsentiert den Tod. Und genau an dieser Stelle verliert die Unterscheidung „Philister existieren *moraliter* und Juden existieren *civiliter*“ ihre Trennschärfe. Denn mit dem vorgeschlagenen Blut-Experiment wird die Objektivierung der Figur des Philisters auf die Figur des Juden übertragen. An dieser Stelle nehmen Radikalität und extreme Bilder zu. Der Philister wird zwar von Anfang an entmenschlicht und zum Objekt einer scherzhaften „Wissenschaft“ gemacht, in der man ihn wie ein Versuchstier in seinem natürlichen Lebensraum beobachtet, um daraus Schlüsse auf seine Art ziehen zu können. Doch ihn zum Gegenstand eines biologischen Versuchs zu machen, spricht ihm vollkommen das Menschsein ab. In diesem kurzen Absatz wird der Jude demselben Verfahren unterzogen. Die Entmenschlichung des Juden erfolgt in kleinen Schritten, anekdotenweise als kurze Digressionen getarnt, neben dem Haupthandlungsverlauf des zum Objekt gemachten Philisters.

Ein Unterschied ist hier allerdings substanziell: Während die Figur des Philisters als eine der Fantasie entsprungene Projektion der Eigenschaften gelten kann,

129 Brentano, Philister, S. 14.

130 Ebenda, S. 35.

131 Vgl. ebenda, S. 19.

die Literaten und Literatinnen der Romantik für beklagenswert halten,¹³² ist der Jude real.¹³³ Zwar nicht das von den Romantikern imaginierte Stereotyp eines Juden, umso mehr aber das tatsächliche jüdische Leben. So führt die Beschreibung des Philiströsen als Krankheit zur Assoziation des Jüdischen mit Krankheit. Auch die Vermischung von überkommenen mittelalterlichen antijüdischen Anekdoten mit solchen über Philister spielt in das System des Vermengens von Scherz und Ernst, von Realität und Fiktion, von Jude und Philister hinein. So repräsentieren Philister und Jude nicht nur gleichermaßen den Tod,¹³⁴ sondern ergänzen einander gegenseitig. Natürlich bleibt der für die Romantiker entscheidende Unterschied, dass nämlich der Philister unbewusst das Leben töte und der Jude dies intentional und obendrein heimlich tue.¹³⁵ Und selbstverständlich führt dies zu einer Fahndungssucht nach dem Philister im Inneren und dem Juden im Umfeld,¹³⁶ doch hat die Zusammenführung dieser beiden Feindbilder darüber hinaus eine Funktion: Eine Figur, die „von Anfang an ein durch Fiktion erst geschaffener Gegner“ ist,¹³⁷ dergestalt zu degradieren, dass sie jegliches Menschsein verliert, ist ein moralisch weniger belastbares Unterfangen, als einer tatsächlich existierenden Gruppe von Menschen die Lebendigkeit abzusprechen. Doch verfehlt es sein Ziel nicht, denn mit den ständig eingestreuten Digressionen, in denen es dann doch um das Jüdische geht, wird eine Verbindung dieses minutiösen Prozesses der Entmenschlichung des Philisters mit der Überlegung über das „vielschichtige Ungeziefer“ Jude geschaffen, die nur zu dem Schluss führen kann, dass ebendieser Jude ebenso unwürdig und wenig lebensberechtigt sei wie der Philister.

Die der Rede angehängte Stammtafel über die angebliche biblische Abstammung der Philister von den Juden stützt meine These. Jedem Namen, der in dieser „Ahnentafel“ auftaucht, ist eine Eigenschaft wie „Trunkenheit“, „widerwärtige

132 Zum Philister als Abgrenzungsfigur im Rahmen eines Bildungsdiskurses siehe: Heinrich Bosse, *Musensohn und Philister. Zur Geschichte einer Unterscheidung*, in: Bunia u. a. (Hrsg.), *Philister*, S. 55–100.

133 Vgl. Oesterle, *Juden*, S. 63 f.

134 Vgl. Brokoff, *Gesellschaftlicher Antisemitismus*, S. 251.

135 Vgl. ebenda, S. 252.

136 Vgl. ebenda.

137 Oesterle, *Juden*, S. 63.

Grausamkeit“, „Furcht und Unglauben“ oder „törige Unbeständigkeit“ – um nur einige Beispiele zu nennen – zugeordnet. Zum Ende dieser makabren Stammtafel erfolgt noch ein weiteres, kurzes Gedankenspiel über die Lebendigkeit des Philisters, der „so dummtot ist, daß e[r] nicht einmal weiß, daß e[r] tot ist, und deswegen immer ohne Not leben bleibt“. Das Motiv des nicht-lebendigen, nur scheinbar existierenden Philisters wird hier konsequent weitergeführt und mit der Frage „Können die Toten auch Philister sein?“ beendet.¹³⁸ Zum einen wird hier das Motiv des scheinlebendigen Philisters nochmals vertiefend aufgegriffen, zum anderen wird abermals ein unterschwelliger Konnex zwischen Philister und Jude geschaffen. Aus der Abstammung der halbtoten Philister von den Juden liegt der Schluss nahe, dass der Jude ebenso scheinlebendig, vielleicht sogar eine ebenso der Fantasie entsprungene Fiktion sei, die es ausfindig und schließlich unschädlich zu machen gilt, zu „neutralisieren“, wie Brentano es nennt.¹³⁹ Interessant ist hierbei, dass Brentano an anderer Stelle mit der alttestamentlichen Geschichte des Schimschon auf das biblische Volk der Philister als Gegenspieler des jüdischen Volkes eingeht, er hier jedoch eine Abstammung, eine Verwandtschaft, die in biblische Zeiten zurückreicht, konstruiert.

In der Satzung der Deutschen Tischgesellschaft wird der Ausschluss der Philister und der Juden „argumentativ bzw. rhetorisch parallel eingeführt und begründet“.¹⁴⁰ „Die Gesellschaft versteht unter dieser Wohlanständigkeit, daß es ein Mann von Ehre und guten Sitten und in christlicher Religion geboren sey, unter dieser Angemessenheit, daß es kein lederner Philister sey, als welche auf ewige Zeiten daraus verbannt sind.“¹⁴¹

Die Funktion der Konstruktion dieses komplementären Feindbildpaares besteht also darin, die Entmenschlichung des Juden, die Verteufelung des Jüdischen mit der Entmenschlichung und Degradierung des Philisters vorzubereiten und zugleich weniger drastisch erscheinen zu lassen.

138 Brentano, Philister, S. 95–97.

139 Vgl. ebenda, S. 49.

140 Stanitzek, Exklusive Interaktion, S. 12.

141 Nienhaus, Texte, S. 5.

Brentanos Rede als ideengeschichtliche Grundlage für spätere antisemitische Hetzschriften?

Hat die Figur des Philisters in dieser Rede ausschließlich den Zweck, einen Entmenschlichungsprozess an einer Modell-Figur zu erproben, um Assoziationen mit dem ungeliebten Juden zu erwecken? Für eine Antwort darauf muss die Rhetorik der Rede unter Berücksichtigung des romantischen Geselligkeitsideals – insbesondere desjenigen der Tischgesellschaft – und des daraus resultierenden Verständnisses von Scherzhaftigkeit genauer untersucht werden. Der Grund für die Verwischung der Grenze zwischen Scherz und Ernst ist in den verschiedenen Stillagen der Rede zu suchen.¹⁴² „[E]in wirkliches Umschlagen der Scherzrede in Ernst resultiert [...] aus einer stellenweise auftretenden radikalen Verschärfung, einer Brutalisierung der Satire, bei der einem das Lachen im Halse stecken bleibt.“¹⁴³ Die Philister- und Judensatire muss also als „Ausdruck eigener Selbstunsicherheit und Ambivalenz“ der Romantiker gesehen werden, basierend auf der Verunsicherung durch den historischen Prozess einer Modernisierung, die eben alle – Intellektuelle wie Philister – betraf.¹⁴⁴ Die Frage nach der tatsächlichen Scherzhaftigkeit in Brentanos Rede bleibt also unbeantwortet, wird aber umso bedeutender, je mehr man nach einer umfassenderen Funktion der Figur des Philisters in der Romantik fragt.

Die Analyse der Figuren des Philisters und des Juden und dessen komplementäre Konstruktion in Brentanos Philistersatire lässt den Schluss zu, dass die Komplementarität an dieser Stelle einem Entmenschlichungsprozess dient und dieser den Zweck einer politischen Meinungsäußerung nach außen zur jüdischen Emanzipation in den preußischen Reformen zu Beginn des 19. Jahrhunderts hat. Doch ob die Figur des Philisters nach ihrer Wandlung im romantischen Zeitalter zu einer alleinigen Konstruktion der Gegensatzfigur verkommt, an der sich, ohne sich im übertragenen Sinne die Hände schmutzig zu machen, die Degradierung einer unerwünschten gesellschaftlichen Gruppe zum Tier, ja zum Untermenschen erproben lässt, ist eine weitaus umfangreichere Frage.

142 Vgl. Nienhaus, *Geschichte*, S. 185.

143 Ebenda.

144 Vgl. ebenda.

Dass die von mir hier erläuterte Funktion der Übertragung der Ressentiments vom Philister auf den Juden eine Wirkung erzielt, die weit über das damalige Publikum hinausgeht, belegt Otto Weiningers Schrift „Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung“ von 1903: „Er [der Jude] paßt sich den verschiedenen Umständen und Erfordernissen, jeder Umgebung und jeder Rasse selbstständig an; wie der Parasit, der in jedem Wirte ein anderer wird, und so völlig ein verschiedenes Aussehen gewinnt, daß man ein neues Tier vor sich zu haben glaubt, während er doch immer derselbe geblieben ist. Er assimiliert sich allem und assimiliert es so in sich; und er wird hierbei nicht vom anderen unterworfen, sondern unterwirft sich so ihn.“¹⁴⁵

Hier ist eine Weiterentwicklung der Gleichstellung des Jüdischen mit dem Tierischen in Form der Darstellung des Juden als Parasiten und der großen Angst vor der gesellschaftlichen Unterwanderung durch die Juden erkennbar, die in den Texten Brentanos und der Tischgesellschaft schon sichtbar sind. Doch macht Weininger in seiner Argumentation einen entscheidenden Punkt, der so deutlich wie kein anderer ein konsequentes Weiterdenken an Brentanos Konstruktion aufzeigt: „Man darf das Judentum nur für eine Geisteshaltung, für eine psychische Konstitution halten, welche für alle Menschen eine Möglichkeit bildet, und im historischen Judentum bloß die grandioseste Verwirklichung gefunden hat.“¹⁴⁶

Er macht das Judentum also zu einem Habitus, ähnlich wie Brentano das Philiströse als eine Geisteshaltung beschrieben wissen will. Daraus folgt bei Weininger, dass die „echtsten, arischesten, ihres Ariertums gewisesten Arier [...] keine Antisemiten [sind], sie können, so unangenehm sicherlich auch sie von auffallend jüdischen Zügen sich berührt fühlen, doch den feindseligen Antisemitismus im allgemeinen gar nicht begreifen [...] Im aggressiven Antisemiten wird man hingegen immer selbst gewisse jüdische Eigenschaften wahrnehmen; ja sogar in seiner Physiognomie kann das zuweilen sich ausprägen, mag auch sein Blut rein von allen semitischen Bestimmungen sein. [...] So haßt man im anderen nur, was man nimmer sein will, und doch immer zum Teile noch ist.“¹⁴⁷

145 Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, München 1980, S. 430.

146 Ebenda, S. 406.

147 Ebenda.

Natürlich gibt es zwischen Brentano und Weininger viele Zwischenschritte der Motiventwicklung, jedoch zeigt sich sehr deutlich, wie stetig sich die Motive halten, während sie zugleich äußerst wandelbar sind.

Brentano warnt vor dem Philiströsen in sich selbst, für sie kann kaum jemand einwandfrei vor ebenjenem Philister in sich selbst bewahrt sein. Er trennt dies explizit vom Juden, der sich seiner selbst dergestalt bewusst ist, dass er das Bewusstsein darüber am liebsten ablegte. Bei Weininger taucht nun plötzlich das Jüdische im Arier auf, und das Judentum wird schlechterdings zu einem krankhaften Habitus. Interessant ist hierbei, dass schon Achim von Arnim in seiner Rede „Über die Kennzeichen des Judentums“ die genau umgekehrte Polarität konstruiert. Hier ist es der Jude, der markiert werden müsse, da er sich bis zur Unkenntlichkeit anpasse. Des Philisters „Schneckenhaus“¹⁴⁸ hingegen sei nicht zu übersehen. Auch Brentano wagt mit seinem Experiment zur Bekämpfung der „Blatterkrankheit“ namens Philister eine Definition des Philiströsen und des Jüdischen als „Infektion“. Doch ist die Wandlung von der Fahndung nach dem Philister in sich selbst zur Fahndung nach dem Juden in sich selbst die weitaus interessanteste Verlagerung. Schon bei Brentano geht es nur an der Oberfläche um die Figur des Philisters, sondern primär um die Identifizierung des Jüdischen und die Degradierung des Juden. So bleibt eine nähere Analyse der konkreten Rhetorik unter Betrachtung des romantischen Geselligkeitsideals zum einen und der Tradierung der Bilder, die in der Romantik geschaffen werden, zum anderen ein spannendes Unterfangen.

Mit dem Rückgriff auf überkommene, doch im kollektiven Gedächtnis präsente Märchen wie die Brunnenvergiftung appelliert Brentano an die niedersten Reflexe der Abwehr, um seine Vorstellungen vom Philiströsen und vom Jüdischen zu veranschaulichen. Damit sind „die Vertreter der Romantik“ nicht nur Mitbegründer des „aufkommenden gesellschaftlichen Antisemitismus“.¹⁴⁹ Vielmehr schafften sie durch die Entmenschlichung des Philisters eine erste Grundlage zur Entmenschlichung des Juden, wie sie im Nationalsozialismus bis zum Äußersten betrieben wurde.

148 Burwick, Achim von Arnim, S. 363.

149 Brokoff, Gesellschaftlicher Antisemitismus, S. 246.

Der mauschelnde Mime

Zur Sprache „verdächtiger“ Operngestalten Richard Wagners
im Kontext seiner antijüdischen Musikkonzepte

Wissensbestand vs. Dissens: Die Nibelungen-Gestalten in Wagners Opernwerk als „Judenkarikaturen“

In der Diskussion um Richard Wagners Antisemitismus ist immer wieder die Ansicht vertreten worden, der Komponist habe unter die Handlungsträger seiner Opern „Judenkarikaturen“ eingereiht. Ein verbreiteter, wenn auch nicht unwidersprochener Konsens¹ hat sich dabei besonders hinsichtlich zweier *Ring*-Figuren etabliert: Schon Gustav Mahler glaubte in der Gestalt des Mime „die leibhaftige, von Wagner gewollte Persiflage eines Juden“ zu erkennen.² Auch für Theodor W. Adorno zählte „der achselzuckende, geschwätzige, von Selbstlob und Tücke überfließende Mime“, aber auch der „Gold raffende, unsichtbar-anonyme, ausbeutende Alberich“ zu den „Zurückgewiesenen“ in Wagners Werk, die als Judenkarikaturen

1 Ihm widersprachen z. B. Jacob Katz, *The Darker Side of Genius: Richard Wagner's Anti-Semitism*, Hanover, NH 1986; Dieter Borchmeyer, *Richard Wagner und der Antisemitismus*, in: Ulrich Müller/Peter Wapnewski (Hrsg.), *Richard-Wagner-Handbuch*, Stuttgart 1986, S. 137–161; ders., *A Note on Wagner's Anti-Semitism*, in: ders. (Hrsg.), *Richard Wagner: Theory and Theatre*, Oxford 1991; Joachim Kaiser, *Leben mit Wagner*, München 1990; Dieter David Scholz, *Richard Wagners Antisemitismus*, Würzburg 1993; Hermann Danuser, *Universalität oder Partikularität. Zur Frage antisemitischer Charakterzeichnung in Wagners Werk*, in: Dieter Borchmeyer/Ami Maayani/Susanne Vill (Hrsg.), *Richard Wagner und die Juden*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 79–102; zuletzt Martin Geck, *Wagner. Biographie*, München 2012.

2 Gustav Mahler, zit. nach Herbert Killian/Knud Martner (Hrsg.), *Gustav Mahler in den Erinnerungen von Natalie Bauer-Lechner*, Hamburg 1984, S. 122.

„den ältesten deutschen Judenhaß aufrühren“ sollten.³ Bis heute verkörpert vor allem Mime in den Augen zahlreicher Forscher den „Prototyp des Juden“ schlechthin.⁴

Von Wagner selbst sind zwar keine Äußerungen überliefert, die Charaktere seiner Musikdramen als „jüdisch“ ausweisen.⁵ Doch wurde gerade der Umstand, dass offen als Juden gekennzeichnete Gestalten in seinen Opern nicht vorkommen, als Beleg eben dafür gewertet, „daß auf der Basis eindeutig funktionierender sprachlicher Codes im 19. Jahrhundert solche Absenz eines explizit antisemitischen Diskurses geradewegs zum Indiz seiner subtextuellen Präsenz werde“.⁶ Schließt man sich dieser Sicht an, dann ließe sich annehmen, dass Mime und Alberich gar nicht überdeutlich als Personifikationen des Juden kenntlich gemacht werden mussten. Zudem kann davon ausgegangen werden, dass Wagner im Interesse seiner Musikschöpfungen umsichtig genug war, allzu waghalsige und überflüssige Überzeichnungen in dieser Richtung zu vermeiden, besonders angesichts der öffentlichen Reaktionen auf seine antisemitischen Schriften.⁷ Vor dem Hintergrund des Zeitgeistes konnten viele Opernfreunde zu Wagners Lebzeiten und auch danach die wahre Bedeutung der Nibelungen-Figuren erkennen⁸ und „überhörten [...] die kulturell encodierte Botschaft seiner physiologischen und metaphorischen Zeichensysteme wahrscheinlich nicht“.⁹

3 Theodor W. Adorno, *Versuch über Wagner*, Berlin/Frankfurt a. M. 1952, S. 23 f.

4 Siehe hierzu u. a. Paul Bekker, *Wagner. Das Leben im Werke*, Stuttgart 1924; David J. Levin, *Richard Wagner, Fritz Lang, and the Nibelungen: the Dramaturgy of Disavowal*, Princeton 1998; Marc A. Weiner, *Antisemitische Fantasien. Die Musikdramen Richard Wagners*, Berlin 2000 (Originalausgabe: *Richard Wagner and the Anti-Semitic Imagination*, Lincoln/London 1995); und Saul Friedländer, *Bayreuth und der Erlösungsantisemitismus*, in: Borchmeyer/Maayani/Vill (Hrsg.), *Richard Wagner und die Juden*, S. 8–19.

5 Udo Bermbach, Rezension zu Paul Lawrence Rose: *Richard Wagner und der Antisemitismus*. Aus dem Englischen von Angelika Beck, Zürich/München: Pendo 1999, 364 S., in: *Politische Vierteljahresschrift* 41 (2000), S. 368.

6 Danuser, *Universalität*, S. 80.

7 Zu den antisemitischen Schriften siehe ausführlich Jens Malte Fischer, *Richard Wagners „Das Judentum in der Musik“*. Eine kritische Dokumentation als Beitrag zur Geschichte des Antisemitismus, Frankfurt a. M./Leipzig 2000.

8 Friedländer, *Bayreuth und der Erlösungsantisemitismus*, S. 11 f.

9 Weiner, *Antisemitische Fantasien*, S. 230.

Seit Hartmut Zelinsky Versuch, Wagners Antisemitismus als integralen Bestandteil auch seines musikalischen Schaffens zu bestimmen,¹⁰ hat sich dieses Thema in der Forschung (besonders der angelsächsischen Länder) gehalten.¹¹ Zelinsky deutete vor allem den *Ring* als Sinnbild einer „vom Juden beherrschten Welt des Geldes, des Besitzes und des Eigentums“ und sah im Antisemitismus sein ideologisches Fundament.¹² Besonders kompromisslos (z. T. obsessiv) hat Paul Lawrence Rose in der Folge Wagners Musikdramen als ebenso antisemitisch wie ihren Schöpfer betrachtet und das Schlagwort vom „anti-Jewish programme of the Nibelung cycle“¹³ geprägt. Wagners Judenhass habe „the hidden agenda of virtually all the operas“ gebildet.¹⁴

Zum Nachweis der jüdischen bzw. antisemitischen Implikationen Alberichs und Mimes in Wagners Opern hat sich die Forschung bisher auf die Sinneswahrnehmung berufen: Vor allem Weiner¹⁵ und Scheit¹⁶ bescheinigten Wagner, das antisemitische Zerrbild seiner Zeit geradezu synästhetisch erfahrbar gemacht zu haben: durch akustische (hohe, schrille Stimme), olfaktorische (Duft der Verführung oder Gestank) und visuelle (Ziegenbart, Hinken, Klumpfuß – der Fuß als körperliches Merkmal für die Einheit eines Gesamtkunstwerks)¹⁷ Identitäts- bzw.

- 10 Hartmut Zelinsky, Richard Wagner. Ein deutsches Thema. Eine Dokumentation zur Wirkungsgeschichte Richard Wagners 1876–1976, Frankfurt a. M. 1976, S. 19 f., 28 f.
- 11 Siehe hierzu v. a. die Beiträge des Bayreuther Symposiums *Richard Wagner und die Juden* (6.–11. 8. 1998) in Borchmeyer/Maayani/Vill (Hrsg.), *Richard Wagner und die Juden*.
- 12 Hartmut Zelinsky, Die „Feuerkur“ des Richard Wagner oder die „neue religion“ der „Erlösung“ durch „Vernichtung“, in: Heinz-Klaus Metzger/Rainer Riehn (Hrsg.), *Musik-Konzepte 5. Wie antisemitisch darf ein Künstler sein?*, München 1978, S. 79–112, hier S. 84.
- 13 Paul Lawrence Rose, *Wagner: Race and Revolution*, New Haven 1992, S. 70.
- 14 Ebenda, S. 170.
- 15 Weiner, *Antisemitische Fantasien*, S. 229 f., 301, 307 f.
- 16 Gerhard Scheit, Wagners „Judenkarikaturen“ – oder: Wie entsorgt man die Enttäuschung über eine gescheiterte Revolution?, in: Hanns-Werner Heister (Hrsg.), *Musik/Revolution. Festschrift für Georg Knepler zum 90. Geburtstag*, Bd. 2, Hamburg 1997, S. 133–171, hier S. 143–145.
- 17 In seinen Erinnerungen an die Proben zum ersten Bayreuther *Ring*-Zyklus (1876) überliefert Heinrich Porges, Wagner habe seinen Mime-Darsteller aufgefordert, in der *Nibelheim*-Szene des *Rheingold* „seinen Gesang ‚mit einer tänzelnden Gebärde‘ zu begleiten“ (zit. nach Weiner, *Antisemitische Fantasien*, S. 316). Diese Regieanweisung interpretiert Weiner als „Bitte, die ebenso auf dem antisemitischen Stereotyp jüdischer

„Rassenmerkmale“. Dabei fühlte sich Theodor W. Adorno bei der Zeichnung beider Gestalten als Erster explizit an Wagners Ansichten zur jüdischen Sprechweise erinnert, die dieser in seinem 1850 veröffentlichten Pamphlet *Das Judentum in der Musik* geäußert hatte.¹⁸ In Siegfrieds unverhohlener Abneigung gegen Mime:¹⁹

Seh ich dich stehn,
 gangeln und gehn,
 knicken und nicken,
 mit den Augen zwicken –
 beim Genick möcht ich
 den Nicker packen,
 den Garaus geben
 dem garst'gen Zwicker! [594]²⁰

erkannte Adorno Anklänge an „die Beschreibung der jüdischen Sprache im Aufsatz über das Judentum [...], die keinen Zweifel läßt, aus welchen Quellen die Unwesen Mime und Alberich geschöpft sind“.²¹

Gerade die angeblich „abartige“ Sprechweise der Juden hatte Wagner als Beweis dafür gedient, dass sie unfähig zur kunstschöpferischen Tätigkeit seien: Juden, so Wagner, blieben mit wenigen Ausnahmen (wie etwa Ludwig Börne) in ihrem nichtjüdischen Umfeld Fremde, da sie nicht in der Lage seien, sich die

Sprechmanierismen beruhte wie auf dem Bild des Juden als einer Gestalt mit nervösem, physiologisch nicht ganz normalem Gang“. Weiner, *Antisemitische Fantasien*, S. 316 f.

18 Der Aufsatz war zunächst 1850 unter dem Pseudonym K. Freigedank in der *Neuen Zeitschrift für Musik* veröffentlicht worden. Der Zweitdruck unter Wagners Namen erfolgte 1869 als Broschüre in Form eines offenen Briefes an die Gräfin Mouchanoff. Siehe Jens Malte Fischer, Richard Wagners „Das Judentum in der Musik“. Entstehung – Kontext – Wirkung, in: Borchmeyer/Maayani/Vill (Hrsg.), *Richard Wagner und die Juden*, S. 35–52, hier S. 35.

19 Diese Abneigung gründet sich allerdings allein auf Mimes äußere Erscheinung bzw. Eigenheiten seiner nonverbalen Art zu kommunizieren (Körperhaltung, Mimik, Gestik), mithin nicht auf auditive Aspekte.

20 Zitiert wird im Folgenden aus Richard Wagner, *Alle Libretti*, Dortmund 1982. Seitenzahlen werden in eckigen Klammern angegeben.

21 Adorno, *Versuch über Wagner*, S. 24.

Sprache ihres jeweiligen Gastvolkes authentisch anzueignen.²² Dies führe dazu, dass sie dessen Geist und Kunst nicht wirklich verstünden; so könnten sie in beiden Bereichen nur imitatorisch, „nachkünstelnd“ wirken. Schon der Klang des jüdischen Deutsch²³ stoße daher ab; ihm fehle jeder rein menschliche Ausdruck, „und da der Gesang nichts anderes sei als die in höchster Leidenschaft erregte Rede, so sei die Unausstehlichkeit jüdischen Gesanges leicht erklärbar“.²⁴ Im Detail hatte Wagner geäußert:

„Im Besonderen widert uns aber die rein sinnliche Kundgebung der jüdischen Sprache an. [...] Als durchaus fremdartig und unangenehm fällt unserem Ohre zunächst ein zischender, schrillender, summsender und murksender Lautausdruck der jüdischen Sprechweise auf: eine unserer nationalen Sprache gänzlich uneigenthümliche Verwendung und willkürliche Verdrehung der Worte und der Phrasenkonstruktion giebt diesem Lautausdrucke vollends noch den Charakter eines unerträglich verwirrten Geplappers, bei dessen Anhörung unsere Aufmerksamkeit unwillkürlich mehr bei diesem widerlichen Wie, als bei dem darin enthaltenen Was der jüdischen Rede verweilt. [...]

Wer ist nicht von der widerwärtigsten Empfindung, gemischt von Grauenhaftigkeit und Lächerlichkeit, ergriffen worden beim Anhören jenes Sinn und

22 Dieses Verdikt galt im 19. Jahrhundert angesichts eines verbreiteten Sprache/Nation-Begriffs, der Sprache und ethnische Herkunft auf das Engste miteinander verknüpfte, in antisemitischen Kreisen als fester „Wissensbestand“; zu den judenfeindlichen Sprachkonzepten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts siehe ausführlich Arndt Kremer, *Deutsche Juden – deutsche Sprache. Jüdische und judenfeindliche Sprachkonzepte und -konflikte 1893–1933*, Berlin/New York 2007. Noch Jahrzehnte nach Wagners Tod wurde das Bild des „latenten jüdischen Mauschelns“ sogar in deutsch-jüdischen Kreisen kolportiert – etwa von Franz Kafka, der 1921 feststellte, daß „in dieser deutsch-jüdischen Welt kaum jemand etwas anderes als mauscheln kann, das Mauscheln im weitesten Sinn genommen, in dem allein es genommen werden muß, nämlich als die laute oder stillschweigende oder auch selbstquälerische Anmaßung eines fremden Besitzes, den man nicht erworben, sondern durch einen (verhältnismäßig) flüchtigen Griff gestohlen hat und der fremder Besitz bleibt, auch wenn nicht der einzige Sprachfehler nachgewiesen werden könnte“. Franz Kafka, *Briefe 1902–1924*, hrsg. von Max Brod, Frankfurt a. M. 1958, S. 337.

23 Im Nachwort zur Zweitaufgabe seiner Streitschrift (1869) sprach Wagner explizit vom „Judenjargon“; zit. nach Fischer, *Dokumentation*, S. 191.

24 Fischer, *Entstehung – Kontext – Wirkung*, S. 36.

Geist verwirrenden Gegurgels, Gejodels und Geplappers, das keine absichtliche Karrikatur widerlicher zu entstellen vermag, als es sich hier mit vollem naiven Ernste darbietet?“²⁵

Wagner unterstellte mithin, „daß die Juden aufgrund einer mangelnden Melodik ihrer Sprechweise, die angeblich sowohl im Hebräischen wie im jüdischen Deutsch hervortrete, [...] unfähig zum musikalischen Ausdruck seien“.²⁶

Stabreim und (literarisches) „Mauscheldeutsch“²⁷ –
zwei unvereinbare sprachliche Phänomene?

Da die Sprache in Wagners antisemitischem Konzept offenbar von zentraler Bedeutung ist, scheint es berechtigt, der Frage nachzugehen, ob sich in der von ihm entworfenen Sprache seiner Nibelungen-Gestalten womöglich Sprachstrukturen eines „Literaturjiddisch“²⁸ ausmachen lassen. Dies gilt umso mehr, als Wagner seine Opernlibretti ausnahmslos selbst verfasste und daher ohne jedes Korrektiv alle Freiheiten besessen hätte, Mime und Alberich einen wie auch immer gear teten (pseudo)jiddischen Unterton zu verleihen, hätte er diese nicht nur visuell, sondern mit allen Sinnen erfahrbar als Judenkarikaturen zu stilisieren beabsichtigt. Wagners Arbeitsweise lief – mit wenigen Ausnahmen – immer nach dem gleichen Muster ab: Nach mehrfachen flüchtigen Skizzen verfasste er einen (noch

25 Richard Wagner, *Das Judentum in der Musik*, in: ders., *Sämtliche Schriften und Dichtungen*, Bd. 5, 5. Aufl., Leipzig 1888, S. 71, 76.

26 Wolf-Daniel Hartwich, *Romantischer Antisemitismus. Von Klopstock bis Richard Wagner*, Göttingen 2005, S. 206.

27 Mit „Mauscheldeutsch“ wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Deutschland und Österreich Spielarten des Deutschen mit jiddischen Anklängen oder auf jiddischem Substrat bezeichnet. Hans Peter Althaus, *Mauscheln. Ein Wort als Waffe*, Berlin/New York 2002, S. 293.

28 Die Verwendung dieses Terminus erfolgt nach Matthias Richter; er bezeichnet damit „die artifizielle Sprache, derer sich Autoren fiktionaler Texte zur besonderen sprachlichen Kennzeichnung jüdischer Figuren bedienen“. Matthias Richter, *Die Sprache jüdischer Figuren in der deutschen Literatur (1750–1933). Studien zu Form und Funktion*, Göttingen 1995, S. 12.

modifizierbaren) Prosaentwurf des angegangenen Stoffes, schrieb dann auf dieser Basis die Dichtung nieder und ließ erst dann die musikalische Ausgestaltung folgen.²⁹ So war der Text, waren die Stimmen seiner Figuren stets bereits vollständig vorhanden, wenn sie mit Musik unterlegt wurden.

Als bisher Einziger hat Hermann Danuser einen knappen Versuch unternommen, zu überprüfen, ob in der Rede Mimes und Alberichs eine Art konzeptionelles „Mauscheldeutsch“ hörbar sein könnte – mit negativem Befund. Danuser argumentierte dabei aber allein aufgrund des von Wagner für den *Ring* verwendeten Stabreims, der für alle Charaktere des Opernzyklus kennzeichnend ist:

„Hätte Wagner tatsächlich Bühnenfiguren des *Ring* als ‚Juden‘ markieren wollen, so hätte er in deren Rede nur die Stabreimdichtung als Basis des Werks außer Kraft zu setzen brauchen, um diese Figuren aus dem kommunikativen Kosmos seiner Kunstwelt auszugrenzen. Mit seinen exuberanten Stabreimen befindet sich Mime aber inmitten des musikalischen Dramas, dessen Poetik alle Bühnenfiguren im *Ring* durch die Alliterationsdichtung [...] zusammenbindet.“³⁰

Zugegeben – Mime und Alberich den Stabreim zu versagen, wäre eine wirksame, dann aber auch sehr vordergründige Möglichkeit gewesen, beide Gestalten zu isolieren, nicht aber ein Kunstgriff, sie notwendig als Juden erkennbar zu machen. Wagners Ideal des Gesamtkunstwerks wäre mit einem solchen auffälligen Stilbruch auch kaum vereinbar gewesen. Berücksichtigt man die von den meisten Befürwortern der „Judenkarikatur-These“ geteilte Ansicht, Wagner habe seine antisemitischen Botschaften eher implizit denn offen verarbeitet, so muss die Verwendung des Stabreims nicht zwingend ausschließen, dass sich unter dieser metrischen Hülle nicht noch andere sprachliche Mittel finden ließen, eine (pseudo)jiddische bzw. jüdische Färbung anklingen zu lassen, die latent vorhanden, wenngleich unter Umständen nicht sofort hörbar war.

Bevor man solche Gedanken auf ihre Haltbarkeit überprüft, ist zu klären, nach welchen sprachlichen Strukturen eine entsprechende Untersuchung in Wagners

29 Dieter Zöchling, Nachwort, in: Richard Wagner, Alle Libretti, S. 795–800, hier S. 795.

30 Danuser, Universalität, S. 89.

Werk zu fahnden hätte. In der literaturwissenschaftlichen Forschung, die das Untersuchungsfeld „Sprache jüdischer Figuren in der Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts“ bislang dominierte, wurde bisher davon Abstand genommen, das sich in den relevanten Texten manifestierende Literaturjiddisch direkt mit der natürlichen Sprache Jiddisch zu vergleichen.³¹ Begründet wurde dies (abgesehen von den Unterschieden zwischen den verschiedenen Autoren) vor allem damit, dass nicht die linguistische Einordnung, sondern allein die Wirkung auf den Leser von Bedeutung sei. Postuliert wurden daher Methoden des innertextlichen Vergleichs:

„Soll eine Figurenrede als spezifisch jüdisch erkennbar sein, muß sie sich sprachlich unterscheiden, muß im Zusammenhang eines gegebenen Textes auf eine unverwechselbare (eben spezifische) Weise auffällig sein; sie muß Besonderheiten aufweisen, die nach Berücksichtigung aller Informationen [...] und nach dem Vergleich mit der Rede der nichtjüdischen Figuren [...] nicht auf andere Weise plausibler erklärt werden können.“³²

Allein der Auffälligkeitsgrad der Merkmale, resultierend aus dem Kontrast von (jüdischem) Merkmal und (nicht-jüdischer) Umgebung bestimme daher den Markierungseffekt;³³ es gehe „also weniger um Echtsein als um Echtwirken, um die Signalfunktion“.³⁴

31 Siehe hierzu Hans Peter Althaus, *Soziolekt und Fremdsprache. Das Jiddische als Stilmittel in der deutschen Literatur*, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 100. Sonderheft (1981), S. 212–232; Mark H. Gelber, *Das Judendeutsch in der deutschen Literatur. Einige Beispiele von den frühesten Lexika bis Gustav Freytag und Thomas Mann*, in: Stéphane Moses/Albrecht Schöne (Hrsg.), *Juden in der deutschen Literatur. Ein deutsch-israelisches Symposium*, Frankfurt a. M. 1986, S. 162–178; Hans-Joachim Neubauer, *Judenfiguren. Drama und Theater im frühen 19. Jahrhundert*. Frankfurt a. M./New York 1994; Martin Gubser, *Literarischer Antisemitismus. Untersuchungen zu Gustav Freytag und anderen bürgerlichen Schriftstellern des 19. Jahrhunderts*, Göttingen 1998; Roland Gruschka, *Von Parodien deutscher Dichtung, dem Nachleben von Isaak Euchels „Reb Henoch“ und anderen Lesestoffen der Berliner Juden. Die Kolportagerihe „Gedichte und Scherze in jüdischer Mundart“*, in: Aschkenas. *Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 13 (2003), S. 485–499.

32 Richter, *Die Sprache jüdischer Figuren*, S. 110.

33 Ebenda, S. 129 f.

34 Ebenda, S. 11.

Diese offenkundige Scheu der Literaturwissenschaft, Literaturjiddisch mit gesprochenem Jiddisch in direkte Beziehung zu setzen, geht allerdings mit dem Umstand einher, dass ihre Vertreter bei ihren Analysen immer auf Strukturen des Jiddischen stoßen.³⁵ Punktuell räumen einige Autoren sogar ein, dass ein Vergleich mit dem Jiddischen lohnend sein könne.³⁶ Zitiert sei hierzu exemplarisch Matthias Richter: „Natürlich kann man erwarten, daß das Literaturjiddisch in seinen verschiedenen Spielarten durchaus in einzelnen oder auch in vielen Zügen mit dem tatsächlichen Sprachgebrauch von Juden übereinstimmt.“³⁷ So sei es keineswegs sinnlos, extratextuelle Vergleiche zwischen Figurenrede und authentischem (jiddischem) Sprachgebrauch, soweit rekonstruierbar, anzustellen. „Der Nachweis realer jüdischer Sprachspezifika [...] ist immer ein willkommenes Hilfsmittel, um die Vermutung zu stützen, entsprechende Elemente in einer Figurenrede seien spezifisch jüdische Spracheigentümlichkeiten.“³⁸

Nicht zuletzt wurde im Rahmen sprachwissenschaftlicher Forschung zuletzt glaubhaft gemacht, dass es „tatsächlich leichter [ist] herauszufinden, ob Li[teraturjiddisch] echte jiddische Formen transportiert (und damit auch ein Potenzial zum Echtwirken hat), als zu erheben, ob es auf Leser des 18. und 19. Jahrhunderts echt wirkte“.³⁹ Anhand von umfangreichen Quellenstudien hat besonders Lea Schäfer überzeugend herausgearbeitet, dass

„das Literaturjiddische kein Phantasieprodukt [ist], wie es in den meisten Fällen des Literaturhebräischen der Fall ist [...], sondern die Autoren waren allem Anschein nach um eine Realitätsnähe ihrer Imitationen bemüht. Das Westjiddische hatte als Imitat einen festen Platz in der deutschsprachigen Trivialliteratur des 18. und 19. Jahrhunderts.“⁴⁰

35 Siehe hierzu die Auflistung bei Lea Schäfer, *Sprachliche Imitation. Jiddisch in der deutschsprachigen Literatur (18.–20. Jahrhundert)*, Berlin 2017, S. 33 f.

36 Z. B. Helmut Jenzsch, *Jüdische Figuren in deutschen Bühnentexten des 18. Jahrhunderts. Eine systematische Darstellung auf dem Hintergrund der Bestrebungen zur bürgerlichen Gleichstellung der Juden, nebst einer Bibliographie nachgewiesener Bühnentexte mit Judenfiguren der Aufklärung*, Diss. Hamburg 1971/1974.

37 Richter, *Die Sprache jüdischer Figuren*, S. 99.

38 Ebenda, S. 110.

39 Schäfer, *Sprachliche Imitation*, S. 30.

40 Ebenda, S. 335.

Aus diesen Gründen soll im Folgenden exemplarisch ein Opernlibretto des *Rings – Das Rheingold* – im Hinblick auf Strukturen des Jiddischen untersucht werden. Zu den Figuren der 1851–1854 entstandenen Oper gehören neben Alberich und Mime die germanischen Götter und Göttinnen Wotan, Donner, Froh, Loge, Fricka, Freia und Erda, ferner die Riesen Fasolt und Fafner sowie die Rheintöchter Woglinde, Wellgunde und Flosshilde, also drei weitere Personengruppen, in welchen die Nibelungen gewissermaßen Gegenpole besitzen.⁴¹ Auf diese Weise soll stichprobenartig ermittelt werden, ob sich in der Rede der Nibelungen grammatische Strukturen offenbaren, die (1) der Sprache der Angehörigen ihrer Gegenwelt(en) nicht eigen sind und die (2) womöglich Übereinstimmungen mit dem Jiddischen aufweisen.

Die Sprache Alberichs und Mimes auf dem Prüfstand

Phonetik: e-Apokopen bei flektierten Verbformen

Folgt man Wagners Ausführungen zur Sprache der Juden, dann wären es in erster Linie phonetische und syntaktische Auffälligkeiten, in denen sich „Defizite“ gegenüber „authentischem“ Deutsch manifestieren müssten. Wirft man zunächst einen Blick auf die lautliche Gestalt des *Rheingold*-Librettos, so wird jedoch rasch evident, dass sich hier keine Merkmale des Jiddischen auffinden lassen. Dies ist angesichts des Entstehungszeitraums der Oper (in der ersten Hälfte der 1850er-Jahre) auch kaum denkbar: Es ist der Vokalismus, der den auffälligsten Differenzbereich zwischen einer Standardsprache und standarddivergenten Sprechformen (Substandardvarietäten) darstellt,⁴² und erst Jahrzehnte später schuf der

41 Weiner, *Antisemitische Fantasien*, S. 346.

42 Klaus-Peter Wegera, Probleme des Dialektsprechers beim Erwerb der deutschen Standardsprache, in: Werner Besch/Ulrich Knoop/Wolfgang Putschke/Ernst Herbert Wiegand (Hrsg.), *Dialektologie. Ein Handbuch zur deutschen und allgemeinen Dialektforschung*, Bd. 2, Berlin/New York 1983, S. 1474–1492, hier S. 1478; Sylvia Moosmüller, *Hochsprache und Dialekt in Österreich. Soziophonologische Untersuchungen zu ihrer Abgrenzung* in Wien, Graz, Salzburg und Innsbruck, Wien/Köln/Weimar 1991, S. 32; Joachim Herrgen u. a., *Dialektalität als phonetische Distanz. Ein Verfahren zur Messung standarddivergenter Sprechformen*. Manuskript, Marburg 2001.

Naturalismus die Voraussetzung, Dialekte oder Soziolekte des Deutschen, denen das Jiddische bzw. das „Mauscheldeutsche“ aus der Sicht des 19. Jahrhunderts zuzurechnen sind,⁴³ auf die Bühne des (Musik-)Theaters zu bringen. Trotz seiner revolutionären musikalischen Neuerungen hat Wagner gegen diese Erwartungen der Zeit nicht verstoßen.

Die einzige phonetische Auffälligkeit in Form einer latenten Abweichung von der Schriftsprache ist im *Rheingold* in häufig auftretenden *e*-Apokopen, also *e*-Ausfällen am Wortende auszumachen. Wagner führte diese aber in der Regel aus metrischen Gründen durch. Die *e*-Elision im Auslaut flektierter Verbformen (1. Person Singular Indikativ Präsens und 2. Person Singular Imperativ) wäre dabei auch ein Kennzeichen jiddischer Verbflexion.⁴⁴ Beispiele in Alberichs Rede lauten etwa:

Alberich: Nun lach ich [468], Wie gleit ich aus! [469], dich faß ich [470], lechz ich [473], lösch ich [476], so verfluch ich [477], fürcht ich [500], ich lüg [503], Bestimm, in welcher Gestalt [503], entrat ich [505], Doch behalt ich [505], zu teuer nicht zahl ich [506], so ruf ich [506], hör ich [506], Helf ich euch [506], find ich euch [506], folg ich euch [506].

Das Auftreten des gleichen Phänomens im Konjunktiv II schließt das Jiddische als Vorbild für diese Erscheinung aber aus:

43 Das Westjiddische, das in Deutschland ehemals verbreitet war, bildete sich zu einem erheblichen Teil auf der Grundlage bairischer Dialekte heraus und wies auch ostmitteleuropäische Züge in Lautung und Morphosyntax auf. Jechiel Bin-Nun, *Jiddisch und die deutschen Mundarten unter besonderer Berücksichtigung des ostgalizischen Jiddisch*, Tübingen 1973, S. 78 f., 83; Salomo A. Birnbaum, *Die jiddische Sprache. Ein kurzer Überblick und Texte aus acht Jahrhunderten*, 2. Aufl., Hamburg 1986, S. 48–56; Eckhard Eggers, *Sprachwandel und Sprachmischung im Jiddischen*, Frankfurt a. M. u. a. 1988, S. 223–292; Steffen Krogh, *Das Ostjiddische im Sprachkontakt. Deutsch im Spannungsfeld zwischen Semitisch und Slavisch*, Tübingen 2001, S. 7. Zahlreiche Wissenschaftler sehen im Westjiddischen zudem keine selbstständige Sprache, sondern einen Soziolekt des Deutschen. Marion Aptroot/Roland Gruschka, *Jiddisch. Geschichte und Kultur einer Weltsprache*, München 2010, S. 58.

44 Josef Weissberg, *Jiddisch. Eine Einführung*, Bern u. a. 1988, S. 136; Ronald Löttsch, *Jiddisches Wörterbuch*, Leipzig 1990, S. 200; Salomo A. Birnbaum, *Yiddish. A Survey and a Grammar*, Toronto/Buffalo 1979, S. 269 f.

Alberich: naht' ich mich gern [468], Fing' eine diese Faust [473], Mir gält' es dann wenig [475], gewänn' ich zu eigen [476], listig erzwäng' ich mir Lust [476], So grüß' euch [509], nun zeug' sein Zauber Tod [509], hüt' ihn sein Herr [509], den Würger zieh' er ihm zu [509], sterb' er lechzend dahin [509].

Mime: mir Freien er selber dann fröhn' [497], welche List läg' in dem Helm [497].

Da der Konditional im Jiddischen immer mithilfe der Modalverben *woltn* („sollen“, „werden“, „würden“) oder *zoln* („sollen“, „sollte“) gebildet wird (z. B. *er wolt machen*, „er würde machen“, *er zolt gemacht*, „er hätte gemacht“),⁴⁵ können solche fehlenden *e*-Flexionssuffixe in nicht zusammengesetzten Konjunktiv-Formen, wie sie Alberich und Mime von Wagner in den Mund gelegt wurden, ohnehin nicht auf das Jiddische verweisen. Das Gleiche gilt für *e*-Apokopen bei Präteritalformen, z. B.:

Alberich: muß' ihn mir schmieden [502], Wie dumm traut' ich [505], wie glückt' es [508], so frevelt' ich [508].

Mime: hüten / wollt' ich den Helm [497], Wohl merkt' ich klug [497].

Ihnen entspricht im Jiddischen nämlich eine zusammengesetzte Zeitform aus Auxiliärverb (*hobn/sajjn*) und Partizip II (z. B. *er hot gemacht*, „er machte“, *er is gekúmen*, „er kam“).⁴⁶

Zudem markierte Wagner diesen *e*-Verzicht systematisch, indem er bei Konjunktiv- und Präteritalformen stets einen Auslassungsapostroph setzte und sie dadurch graphemisch vom Indikativ Präsens und Imperativ unterschied, die ohne Markierung endungslos bleiben. Angesichts dessen braucht man analoge Beispiele von *e*-Apokopen bei flektierten Verbformen, die sich im Text der Rheintöchter sowie der germanischen Götter und Riesen finden, kaum mehr als Indizien gegen die Jiddisch-These anführen:

45 Weissberg, Jiddisch, S. 148 f.; Löttsch, Wörterbuch, S. 201.

46 Weissberg, Jiddisch, S. 145 f.; Löttsch, Wörterbuch, S. 201.

Wellgunde: Nun lach ich der Furcht [468], Such dir ein Friedel [470], der maßlose Macht ihm verlieh' [475]; **Flosshilde:** säh' ich ihn, faßt' ich ihn [472], umflöß' es [472], o dürft' ich [472], Der Vater sagt' es [475], Nicht fürcht ich [475]; **Woglinde:** Steig nur zu Grund [469].

Wotan: durch Vertrag zähmt' ich [478], der maßlose Macht ihm verlieh' [475], mein eines Auge / setzt' ich werbend daran [479], wie hülft ich andern [487], hört' ich [488]; **Loge:** Das Prachtgemäuer / prüft' ich selbst [485], gelobt' ich [487], gewahrt' ich [502]; **Fricka:** Wußt' ich um euren Vertrag [478], hätt' ich gewehrt [478]; **Donner:** dich lösch ich aus [485].

Fasolt: Schlaf dein Aug [481], zieh nur ein [481], uns zahl den Lohn [481], all deinem Wissen fluch ich [482], wiss' es von ihm [482], nicht gönn ich [487];

Fafner: Sag ohne Lug [487], Glaub mir [489], Freia bleib' euch [490], Hier lug ich [512], Euch rat ich [513], vermocht' ich [516], teil ich den Hort [516].

Letztendlich war der Einsatz solcher *e*-Elisionen aus metrischen Gründen in der deutschsprachigen Lyrik und Dramatik zu Wagners Lebzeiten nichts Ungewöhnliches, auch wenn sie noch Ende des 19. Jahrhunderts von Grammatikern als in der Schriftsprache zu vermeiden⁴⁷ oder fehlerhaft⁴⁸ gewertet wurden. Ob schriftlich zulässig oder nicht – die Apokope des [ə] im Bereich der Verbalflexion, besonders vor nachfolgendem Vokal, kann allgemein als Bestandteil der überregionalen (standardnahen) Umgangssprache des Deutschen betrachtet werden.⁴⁹ Die von Wagner (literarisch stilisierend verwendeten) apokopierten Imperativ-Formen werden ebenfalls allgemein zur Umgangssprache bzw. zur gesprochenen Alltags-

47 So z. B. in Karl Ferdinand Kummer, *Deutsche Schulgrammatik*, 3. Aufl., Prag/Wien/Leipzig 1892, S. 69.

48 Etwa in Josef Lehmann, *Leitfaden für den Unterricht in der deutschen Grammatik. Nebst einem Anhang der Stilistik, Poetik und Metrik. Für Bürgerschulen*, 7. Aufl., Prag 1892, S. 58; und Franz Willomitzer, *Deutsche Grammatik für österreichische Mittelschulen*, 6. Aufl., Wien 1894, S. 47.

49 Wolfgang Bethge, *Beschreibung einer hochsprachlichen Tonbandaufnahme*, Tübingen 1973, S. 26; Carl Ludwig Naumann, *Gesprochenes Deutsch und Orthographie. Linguistische und didaktische Studien zur Rolle der gesprochenen Sprache in System und Erwerb der Rechtschreibung*, Frankfurt a. M. u. a. 1989, S. 190.

sprache⁵⁰ gerechnet. Von einer Referenz auf das Jiddische kann in keinem Fall die Rede sein.

Semantik: Modalverb-Verwendung

Ein potenzielles Feld versteckter Anspielungen auf eine spezifisch jüdische Sprechweise könnte theoretisch die Modalverb-Verwendung darstellen, der im Jiddischen, bei weitgehend gleichen Formen wie im Deutschen, eine andere Semantik innewohnt; es gilt: jidd. *ex vél*⁵¹ entspricht dt. „ich soll“, „werde“, jidd. *ex volt*⁵² bedeutet dt. „ich würde“, jidd. *ex zol*⁵³ heißt dt. „ich soll“, „sollte“ (Imperativ), jidd. *ex méig*⁵⁴ wird dt. als „ich darf“ und jidd. *ex darf*⁵⁵ wird dt. als „ich sollte“, „ich muss“ wiedergegeben.⁵⁶ Eine entsprechende Semantik lässt sich in der Rede der Nibelungen allerdings nicht nachweisen:

Alberich: Nur tiefer tauche / willst du mir taugen [470], Soll ich dir glauben / so gleite herab [471], eine muß mir erliegen [473], Tapfer gezwickt / sollst du mir sein [494], So wollte der Tropf / schlaue mich betrügen [494], ihm müßt ihr schaffen [495], Willst du voran? [498], Soll ich euch helfen [498], kühn und mächtig / soll er künftig sich mehren [500], alles, was lebt, soll ihr entsagen [501], nach Gold nur sollt ihr noch gieren [501], den mächtigsten muß ich dich rühmen [501], mußt' ihn mir schmieden [502], in welcher Gestalt / soll ich jach vor dir stehen [503], den Ring auch muß ich mir lösen [507], zu fürstlichem Tand / soll sie fröhlich dir taugen [508], Kein Froher soll / seiner sich freun [509].

Mime: da müssen wir spähen [497], für mich drum hüten / wollt' ich den Helm [497].

50 Der große Duden, Bd. 4, Grammatik, 2. Aufl., Mannheim 1966, S. 121; Duden, Bd. 4, Die Grammatik, 8. Aufl., Mannheim/Wien/Zürich 2009, S. 438.

51 Etymologisch abgeleitet von dt. „ich will“.

52 Etymologisch abgeleitet von dt. „ich wollte“.

53 Etymologisch abgeleitet von dt. „ich soll“.

54 Etymologisch abgeleitet von dt. „ich mag“.

55 Etymologisch abgeleitet von dt. „ich darf“.

56 Birnbaum, Yiddish, S. 266–268, 270.

Da das quantitativ dominierende Modalverb *sollen* (neun Belege) formal und semantisch weitgehend mit dem Jiddischen übereinstimmt, *müssen* (sechs Belege) in vergleichbarer Form als Modalverb im Jiddischen nicht existiert und *wollen* (vier Belege) in der Rede der Nibelungen weder im Sinne von „sollen“ noch in konditionaler Bedeutung eingesetzt wird, bleibt allein ein Einzelbeleg von *dürfen*, der unter Umständen eine jiddische Semantik („sollen“, „müssen“) implizieren könnte:

Alberich: Für dumm und häßlich / darf ich sie halten, / seit ich dich Holdeste seh [471].

Das Modalverb kann in dem gegebenen Kontext aber genauso gut im standarddeutschen Sinne als „können“ verstanden werden; zudem lässt die Singularität der Belegstelle nicht den Schluss zu, Wagner habe sich gezielt der Modalverben bedient, um eine jüdische Sprachverwendung zu imitieren.

Syntax 1: Formen des „ethischen Dativs“

Letztlich bleibt nur die Syntax, in der Wagner allenfalls Formen des Jiddischen hätte „verbergen“ können. Wirft man einen Blick auf das Literaturjiddisch des frühen 19. Jahrhunderts, so gehören syntaktische Abweichungen von der deutschen Hochsprache tatsächlich zum Grundrepertoire.⁵⁷ Zu den (wenn auch nicht exklusiv) charakteristischen Erscheinungen der jiddischen Syntax zählt eine erhöhte Häufigkeit des *dativus ethicus*, der nur bei den Personalpronomen der ersten und seltener der zweiten Person auftritt; er verleiht einer Aussage einen emotionalen Charakter, im Jiddischen bezeichnet er aber weniger stark als im Deutschen eine innere Teilnahme.⁵⁸ Tatsächlich lassen sich im *Rheingold* entsprechende Belegstellen ausmachen, zumindest in der Rede Alberichs:

Alberich: Tapfer gezwickt / sollst du mir sein [494], Daß keiner mir müßig [499], euch Göttliche fang ich mir alle [501], Doch behalt ich mir nur den Ring [505], daß ihr mir schafft! [506].

57 Siehe z. B. Gelber, *Das Judendeutsch*, S. 187; und Althaus, *Soziolekt und Fremdsprache*, S. 219.

58 Birnbaum, *Yiddish*, S. 295.

Doch findet sich diese grammatische Form genauso bei den germanischen Göttern und Riesen, unterscheidet die Nibelungen sprachlich also nicht von diesen:

Loge: Greif mir nichts an! [512]; **Wotan:** Gefangen bist du, / fest mir gefesselt [505]; **Fafner:** Noch schimmert mir Holdas Haar [512], verstopft mir die Ritze! [513].

Syntax 2: Null- und Teilrahmen

Mit Blick auf Wagners Charakterisierung der jüdischen Sprechweise durch eine „gänzlich uneigenthümliche Verwendung und willkürliche Verdrehung der Worte und der Phrasenkonstruktion“⁵⁹ bliebe zu überprüfen, inwieweit sich in der Wortstellung Alberichs und Mimes gewisse, für das Jiddische merkmalfache Strukturen manifestieren könnten. Angesichts des durchgehaltenen Stabreimprinzips, das den Autor um der Alliteration willen notwendigerweise immer wieder zu Inversionen zwingt, könnte allerdings nur eine ausschließliche Verwendung bestimmter Phänomene bei Alberich und Mime in diesem Punkt aussagekräftig sein.

Ein charakteristisches Phänomen jiddischer Syntax ist der Nullrahmen, die Kontaktstellung: „Beide Prädikatsteile stehen hier dicht nebeneinander, durch kein Wort getrennt.“⁶⁰ Die von Wagner im *Rheingold* verwendeten Perfekt-Konstruktionen zeichnen sich aber ausnahmslos durch Auxiliar-Ellipsen aus, sodass ein echter Nullrahmen hier von vornherein ausgeschlossen ist. Auch der Teilrahmen, bei dem das Subjekt dem Rahmen vorausgeht oder zwischen die Teile eingeschoben wird, wogegen Attribute, Adverbiale und Ergänzungen nach dem Rahmen stehen, gehört zu den Kennzeichen des Jiddischen.⁶¹ Tatsächlich stellt man im *Rheingold* eine gehäufte Verwendung dieser Struktur mit Vorzug bei den beiden Nibelungen fest, vor allem bei Alberich:

59 Wagner, *Judenthum*, S. 71.

60 Weissberg, *Jiddisch*, S. 152. „Diese Ausklammerung gilt als typisch für die jiddische Syntax und wird darum bei literarischem Gebrauch als wichtiges syntaktisches Mittel angewendet.“ Althaus, *Soziolekt und Fremdsprache*, S. 219.

61 Weissberg, *Jiddisch*, S. 153.

Alberich: so buhle mit Aalen, / ist dir eklig mein Balg! [471], Der Welt Erbe / gewänn' ich zu eigen durch dich? [476], schaffst du nicht fertig [...] / zur Stund das feine Geschmeid! [494], So wollte der Tropf / [...] für sich behalten / das hehre Geschmeid [494], hör ich den Hort / aus der Tiefe sie führen zu Tag [506].

Mime: Da müssen wir [...] schmieden den Guß [497], der lehrte mich nun / [...] welche List läg' in dem Helm [497].

Doch tritt sie ebenso, wenn auch vereinzelt, etwa bei den Rheintöchtern und den germanischen Göttern auf, ist also ebenfalls nicht für die Nibelungen exklusiv:

Wellgunde: wer aus dem Rheingold / schüfe den Ring [475]; **Fricka:** laß dich erinnern / des ausbedungenen Lohns [478].

Syntax 3: Infinitivgruppen

Eine weitere zu prüfende Konstruktion der Syntax ist die Wortstellung von Infinitivgruppen. Der wesentliche Unterschied zum Deutschen besteht im Jiddischen in der Stellung des Schlüsselwortes (Infinitiv), nämlich „nach linearem Grundsatz am Anfang der Gruppe, im Deutschen nach rekursivem am Ende“.⁶² Die jiddische Wortstellung erscheint, wenngleich nicht in reiner Form, in Konstruktionen angedeutet, in denen der Infinitiv zumindest einem Objekt in obliquem Kasus (Genitiv, Dativ, Akkusativ) vorangestellt wird. Dies ist allerdings fast ausschließlich in der Rede der Rheintöchter, der germanischen Götter und der Riesen der Fall:

Flosshilde: und uns befahl er, / klug zu hüten / den klaren Hort [475]; **Woglinde:** nur der erzielt sich den Zauber / zum Reif zu zwingen das Gold [475]; **Wotan:** als weil auf Pflicht [d]u gelobtest, / zu lösen das hehre Pfand [485], Zu ledigen dich / bedarf's nun der Lösung [505]; **Loge:** nichts ist so reich, / als Ersatz zu muten dem Mann [486]; **Fasolt:** weißt du nicht offen / ehrlich und frei / Verträgen zu wahren die Treu! [482].

62 Ebenda, S. 155.

Diese Häufung bei den Antipoden der Nibelungen schließt einen bewussten Einsatz als Struktur jüdischen Sprechens durch Wagner aus, auch wenn sich derartige Konstruktionen im *Rheingold* auch je einmal bei Alberich und bei Mime finden:

Alberich: Schlimm zwar ist's, / dem schlaun Feind / zu lassen die listige Wehr! [507]; **Mime:** dem Herrn zu häufen den Hort [497].

Syntax 4: Die Anfangstellung der Negation

Zu den Mitteln der Negation gehört im Jiddischen u. a. die Anfangstellung (Satzanfang oder Beginn einer Gruppe) der Negation.⁶³ Sie lässt sich bei den Nibelungen im *Rheingold* zumindest bei Alberich nachweisen:

Alberich: nicht fasse noch halt ich / das schlecke Geschlüpfer! [469], ihm müsst ihr schaffen, / wo nicht ihr ihn schaut; / wo nicht ihr ihn gewahrt, seid seiner gewärtig [495], zu teuer nicht zahl ich die Zucht [506].

Allerdings zeichnet sie genauso die Negationen der Rheintöchter, der germanischen Götter und Riesen aus:

Flosshilde: Nicht fürcht ich den / wie ich ihn erfand [475]; **Wotan:** Nicht kennt ihr Loges Kunst [486], doch nicht fahren laß ich den Ring! [514]; **Loge:** fröhlich nicht / hängt Freia / den Rauhen über dem Rücken [491]; **Fasolt:** Halt! Nicht sie berührt! [511].

Somit ist auch diese Wortstellung letztlich nicht als Element einer fingierten jiddischen Syntax, sondern als Inversion zugunsten des Metrums bzw. Stabreims zu beurteilen.

63 Ebenda, S. 175.

Syntax 5: Inversionen

Da aufgrund der Unbestimmtheit von Wagners Äußerung über die „Verdrehung der Worte und der Phrasenkonstruktion“⁶⁴ im jüdischen Deutsch generell fraglich ist, wie präzise Wagner überhaupt die Grammatik des Jiddischen kannte⁶⁵ bzw. diese linguistisch getreu nachzuahmen versucht haben könnte, bleibt zu diskutieren, ob er womöglich generell jegliche Art von Inversion dazu benützt haben könnte, seinen mutmaßlichen Judenkarikaturen eine „eigene Sprache“ zu geben, die sie von der germanischen Götter- und Riesenwelt unterscheidet. Besonders auffällige Abweichungen von der standarddeutschen Satzstellung finden sich bei Alberich und Mime etwa an folgenden Stellen des *Rheingold*-Librettos:

Alberich: Wie gern umschlänge / der Schlangen eine mein Arm [468]
 [statt: *Wie gern umschlänge mein Arm eine der Schlangen*],
 Die in linder Lüfte Wehn / da oben ihr lebt, / lacht und liebt [501]
 [statt: *Die ihr da oben im Wehn linder Lüfte lebt, lacht und liebt*],
 zu teuer nicht zahl ich die Zucht, / laß für die Lehre ich den Tand [506]
 [statt: *ich zahl die Zucht nicht zu teuer, laß ich den Tand für die Lehre*],
 daß die scheuen Knechte / geknebelt selbst mich erschauen! [506]
 [statt: *daß mich die scheuen Knechte selbst geknebelt erschauen!*],
 bis in meiner Hand / den geraubten wieder ich halte! [510]
 [statt: *bis ich den geraubten wieder in meiner Hand halte!*].
Mime: für mich drum hüten / wollt' ich den Helm [497]
 [statt: *drum wollt' ich für mich den Helm hüten*],
 doch Schwielen dem Blinden / schlug unschaubar sein Arm [497]
 [statt: *doch schlug sein Arm unschaubar dem Blinden Schwielen*].

64 Wagner, *Judenthum*, S. 71.

65 Jens Malte Fischer geht davon aus, dass Wagner das Westjiddische in seiner Geburtsstadt Leipzig, das Ostjiddische während seines Aufenthaltes in Riga (1837–1839) kennen lernte; dass er aber vermutlich wenig detaillierte Grammatikkenntnisse in beiden Varietäten der Sprache gehabt haben dürfte, geht bereits aus der philologisch vagen „Beschreibung“ der prosodischen und phraseologischen „Andersartigkeit“ jüdischer Sprechweise in *Das Judenthum in der Musik* hervor, die in einer Tradition ähnlich diffuser, subjektiv gefärbter Charakterisierungen steht, in die sich bereits zuvor u. a. Johann Wolfgang von Goethe, Ludolf Horst und Eduard Meyer eingereicht hatten. Fischer, *Dokumentation*, S. 47 f.

Doch auch die germanischen Götter und die Riesen kommen nicht ohne derartige extreme Inversionen aus, wie folgende Textproben exemplarisch verdeutlichen:

Wotan: ob ihr Gold sie / zu eigen dir gaben [508]

[statt: *ob sie dir ihr Gold zu eigen gaben*],

Fricka: Sieh, wie in Scham / schmäählich die Edle steht [512]

[statt: *Sieh, wie die Edle schmäählich in Scham steht*],

Fasolt: daß meinem Blick / die Blühende ganz er verdeck'! [511]

[statt: *daß er die Blühende ganz meinem Blick verdeck'*!].

Zu den weiteren Abweichungen von der üblichen Satzstellung des Standarddeutschen gehört die besonders hohe Frequenz vorangestellter direkter Objekte oder Präpositionalobjekte in den Äußerungen der Nibelungen:

Alberich: Die schlanken Arme schlinge um mich, / daß ich den Nacken / dir neckend betaste, / mit schmeichelnder Brunst / an die schwellende Brust mich dir schmiege [470], Deiner Untreu traue ich [500], Den hehlenden Helm / ersann ich mir selbst [502], Den Frevel sonst büßest du Frecher! [505], des Hortes entrat ich dann leicht [505], Aus Nibelheims Nacht / naht' ich mich gern [468], mit euch tollte / und neckte der Niblung sich gern! [468], Mit Händen und Füßen / nicht fasse noch halt ich / das schlecke Geschlüpfer! [469], von vielen gefall ich wohl einer [471], Aus den neuen Schachten / schafft mir das Gold! [499], Auf den Fersen folg ich euch nach [506].

Mime: ein Helmgeschmeid / hieß er mich schweißen [497], mit Fleiß und Schweiß / ist es gefügt [494].

Als jiddisch können solche Konstruktionen nicht betrachtet werden – im Gegenteil: Im Jiddischen steht das direkte wie das Präpositionalobjekt (außer Pronomen) nach dem (letzten) Prädikat(steil).⁶⁶ Hier ist vielmehr von einer Akzentuierung des Themas gegenüber dem Rhema durch Wagner auszugehen; diese korrespondiert mit dem für alle Figuren charakteristischen altisländischen Stabreim, den Wagner gezielt, als Teil seiner Kritik „an der Verdrängung nicht

66 Birnbaum, Yiddish, S. 294 f.

nur altgermanischer Themen, sondern auch charakteristischer Darstellungs- und Erlebnisweisen“ wählte:

„Den nordischen Mythos bestimmt die Einheit von Agieren, Fühlen und Denken; und diese Einheit verkörpert der Stabreim sinnfälliger als der Endreim, weil er die Aufmerksamkeit nicht auf nebensächliche Endsilben, vielmehr auf sinntragende Stammsilben lenkt. Mittels des Stabreimes werden die sinntragenden Wörter von Wagners ‚dichterisch-musikalischer Periode‘ zu einer Einheit zusammengeschlossen, die nicht nur intellektuell, sondern unmittelbar sinnlich wahrgenommen werden kann.“⁶⁷

Dem muss kaum mehr hinzugefügt werden, dass sich die bei den beiden Nibelungen dominierenden vorgezogenen Objekte gehäuft auch bei den Rheintöchtern, Göttern und Riesen finden und auch deshalb kein Literaturjiddisch aus dem Munde Alberichs und Mimes indizieren können:

Flosshilde: süßen Trost / schüfe die Traute dir [471]; **Wellgunde:** zu mir wende dich, / Woglinde meide [470], Durch den grünen Schwall / den wonnigen Schläfer sie grüßt [473]; **Woglinde:** vor Liebesgier / möchte er vergehn! [475]; **Rheintöchter:** Um dich, du klares, wir nun klagen! [519].

Wotan: Verträge schützt / meines Speeres Schaft [484], In Frieden laßt mir den Freund! [486], Mit bösem Zoll / zahlt' ich den Bau! [517], in prächt'ger Glut / prangt glänzend die Burg [518]; **Froh:** Freias Schmach / eil ich zu enden [511]; **Loge:** Von Freias Frucht / genosset ihr heute noch nicht [492], von ihrer Not / befrein wir der Niblungen Volk [498], Dem Werk ohnegleichen / kann ich nicht glauben [502]; **Donner:** schäumende Wut / weckt mir der schamlose Wicht [512]; **Erda:** dunklen Verderben / weiht dich sein Gewinn [514].

Fasolt: Verträgen halte Treu! [482], all deinem Wissen fluch ich [482], Auf Riesenheims ragender Mark / rasteten wir: [511], mit treuem Mut / des Vertrages Pfand / pfl egten wir [511], von dem Weibe laß ich nicht ab [513]; **Fafner:** Die Klinze verklemmt! [512], Mehr an der Maid als am Gold / lag dir verliebtem Geck [516].

67 Geck, Wagner, S. 163.

Fazit: Mime mauschelt nicht

Letztlich führt die Betrachtung der Sprache des *Rheingold*-Librettos zu folgendem Ergebnis: Wagner hat Alberich und Mime keine „eigene“ Sprache verliehen, die sich von der Sprache anderer *Ring*-Figuren(-Gruppen) grundlegend unterscheidet, und erst recht keine Sprache mit eindeutig jiddischem Unterton. Überhaupt lassen sich keine signifikanten Unterschiede in der Sprache der Nibelungen, Götter, Riesen und Rheintöchter ausmachen. Widersprüche es bereits per se Wagners Gesamtkunstwerk-Konzeption, bestimmte Figuren durch Musik und Sprache fundamental „anders“ zu gestalten, sie gewissermaßen als „exophon“ zu zeichnen, so beseitigt die grammatische Analyse des *Rheingold*-Textes die letzten Zweifel daran. Die noch am ehesten mit sprachlichen Strukturen des Jiddischen zu vereinbarenden Phänomene finden sich allenfalls auf der Ebene der Syntax. Doch lässt sich allein der Teilrahmen als bevorzugt (wenn auch nicht ausschließlich) bei Alberich und Mime eingesetzt feststellen. Sonstige potenzielle Übereinstimmungen (Initialstellung von Infinitivgruppen und der Negation) finden sich bei allen Figuren des Musikdramas. Andere ungewöhnliche Wortfolgen bzw. Inversionen (z. B. vorgezogene Objekte) sind erstens für das Jiddische nicht charakteristisch, finden sich zweitens in der Sprache aller Operngestalten und sind drittens jederzeit als dichterische Mittel zur Stabreimkonstruktion interpretierbar.

Über allem steht die generelle Grundeinsicht, dass es sich in Wagners *Ring* um eine literarische, metrisch gebundene Sprache handelt, die über Freiheiten verfügt, die das schriftliche und mündliche Standarddeutsch der Alltagskommunikation nicht besitzt, sodass Abweichungen schwerlich einseitig der Kategorie „jiddisch“ bzw. „jüdisch“ zuschreibbar sind. Nicht zuletzt sind Wagners tatsächliche Kenntnisse des Jiddischen generell unklar; schon die „Beschreibung“ der jüdischen Sprechweise in seinem Pamphlet lässt auf keinerlei detaillierte grammatikalische Kenntnisse schließen; sie beruht auf Vorurteilen, wie sie für antijüdische Sprachkonzepte der Zeit typisch waren und bis ins 20. Jahrhundert teils sogar von Juden kolportiert wurden.

Angesichts dieses Befundes ist es erstaunlich, dass die seit einem halben Jahrhundert in der Sekundärliteratur tradierte, letztlich aber nie verifizierte These, Wagner habe seine vermeintlichen „Judenkarikaturen“ auch mit einer jüdischen

Sprechweise ausgestattet,⁶⁸ nicht nennenswert überprüft wurde. Dieser Umstand zeigt, wie stark sich in der zum Teil emotional geführten Diskussion um Wagners antisemitische Einstellung gewisse Annahmen sozusagen „von selbst“ ergaben, keiner weiteren Überprüfung zu bedürfen schienen und Teil eines Wissensbestandes wurden, der nicht mehr hinterfragt wurde.

68 Unberührt vom Ergebnis der vorliegenden Untersuchung bleibt die prinzipielle Möglichkeit, dass sich in Wagners Opernlibretto indirekte Sprechakte bzw. implizite Sprachgebrauchsmuster niederschlagen – Sprechhandlungen, die (antisemitische, stereotype) Unterstellungen über das Agieren und die Wertvorstellungen von Juden transportieren. Diese semantisch-pragmatische Ebene bleibt künftigen Untersuchungen vorbehalten.

ANTISEMITISMUS IN EUROPA
IN GESCHICHTE UND GEGENWART

Eine Fußnote der Emanzipation?

Antijüdische Ausschreitungen in Stockholm 1838 und ihre Bedeutung für eine Wissensgeschichte des Antisemitismus¹

Hugo Valentin beschrieb in „*Judarna i Sverige*“ (1924) die Ausschreitungen in Stockholm im Jahr 1838 lediglich als eine Fußnote zur eigentlich geglückten Abschaffung des *judereglementet* von 1782² und damit der faktischen bürgerlichen Emanzipation der schwedischen Jüdinnen und Juden. An diesem Narrativ, getragen von einem Fortschrittsglauben an das liberale Projekt der Emanzipation, arbeiteten die wohlhabenden Juden in Stockholm und Göteborg mit dem ihnen wohlgesonnenen Regenten Karl XIV. Johan und dem ebenso liberalen Staatsrat und Vorsitzenden des Kommerzkollegiums Carl Skogman zusammen, um über die einer vergangenen Zeit anhängenden Protestierer hinweg den entscheidenden Schritt zur bürgerlichen Gleichstellung zu verwirklichen. Der Reichstag des Jahres 1840, so Valentins nahezu triumphierender Abschluss des Kapitels, sei der letzte gewesen, bei dem judenfeindliche Regelungen verabschiedet worden seien.

Seit Valentins bahnbrechenden Studien sind die Ausschreitungen in Stockholm 1838 nicht einmal als Fußnote der Emanzipation, sondern meist als Fußnote

- 1 Dieser Artikel ist eine Teilstudie des Projekts „The Archives of Antisemitism in Scandinavia. Knowledge Production and Stereotyping in a Long Term Historical Perspective“, gefördert 2016–2020 von Vetenskapsrådet an der Universität Göteborg, Institutionen för historiska studier.
- 2 Das *judereglementet* war eine Sammlung von Bestimmungen, die die Einreise, Werk-tätigkeit und Naturalisierung von Juden in und nach Schweden regelte, verabschiedet im Auftrag von König Gustav III. und dem Reichstag.

der Stockholmer Stadtgeschichte im Rahmen des Crusenstolpe-Prozesses³ oder der insgesamt unruhigen ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts behandelt worden, in der in Schweden um Pressefreiheit, Liberalisierung des Wirtschaftssystems und allgemein republikanische Ideen gerungen wurde. Eine ähnlich untergeordnete Bedeutung hat die Forschung in Dänemark den antijüdischen Ausschreitungen in den Jahren 1819–1820 zugemessen.⁴ In beiden Fällen scheint diese Bewertung ungerechtfertigt. Angesichts der Tatsache, dass die Ereignisse des Jahres 1838 nahezu die einzigen organisierten tätlichen Angriffe gegen Juden und Jüdinnen in Schweden vor dem Zweiten Weltkrieg waren, begleitet von einer umfassenden publizistischen Kampagne, und faktisch zur Rücknahme des Emanzipationsgesetzes führten, scheint eine genauere Analyse der Ereignisse unter dem Gesichtspunkt der Aktualisierung und Aktivierung antijüdischen „Wissens“ gerechtfertigt. Die Emanzipation ist für die Geschichte des Antisemitismus in Deutschland als eine relevante Phase analysiert worden, in der religiöse und rassistische Ressentiments zusammenflossen, aktualisiert und amalgamiert wurden.⁵ Für Skandinavien fehlt in weiten Teilen die Grundlagen- und Quellenforschung, um das Archiv antisemitischen Wissens zu rekonstruieren. Eine Untersuchung der Geschehnisse und Diskussionen unmittelbar während und nach dem ersten Versuch des Königs, die Emanzipation durchzusetzen, ist daher ein erster Schritt, um auszuloten, ob diese Phase auch in Schweden eine ähnliche Aktualisierung antijüdischer Ressentiments einleitete.

Relevant für eine Wissensgeschichte des Antisemitismus sind vor allem drei Aspekte: die Rolle der Medien und einer medialen Öffentlichkeit in Stockholm bei der Konstruktion der jüdischen Minderheit zunächst als Thema, dann als Problem; die Argumente, die gegen die Liberalisierung des *judereglementet*

- 3 Magnus Jacob Crusenstolpe, ein liberaler Publizist, war im Sommer 1838 wegen Majestätsbeleidigung verurteilt worden, was zu Unruhen in der Stadt führte, die jedoch zeitlich einige Wochen vor den antisemitischen Ausschreitungen lagen.
- 4 Zur Kritik daran siehe Bent Blüdnikow, *Jødefejden 1819–1820*, in: Bent Blüdnikow (Hrsg.), *Jøderne som frie borgere: Anordningen af 29. marts 1814*, Kopenhagen 2014, S. 60–75.
- 5 Siehe kürzlich Jan Weyand, *Historische Wissenssoziologie des modernen Antisemitismus. Genese und Typologie einer Wissensformation am Beispiel des deutschsprachigen Diskurses*, Göttingen 2016.

vorgebracht wurden; und die Ablehnung von Gewalt gegen die Juden und Jüdinnen in der Stadt, in der die Differenz deutlich wird zwischen den antijüdischen Fantasien, die die Ablehnung der Emanzipation speisten, und der Akzeptanz der bereits im Land lebenden Personen jüdischen Glaubens. Die „Judengesetzgebung“ wurde zu einer Kampfarena, in der liberale Medien konservative Standpunkte vertraten, Koalitionen zwischen völkisch-konservativen und liberalen Stimmen gebildet wurden und dies schließlich in vermutlich geplanten und gesteuerten Ausschreitungen kulminierte, mit denen die Gesetzgebung beeinflusst werden sollte und letztlich auch wurde.

Der Weg zur Emanzipation der schwedischen jüdischen Bevölkerung im internationalen Kontext

Die drei nordischen Länder gingen jeweils sehr unterschiedliche Wege bei der Integration religiöser Minderheiten, und ebenso ist die Forschungslandschaft für das frühe 19. Jahrhundert sehr unterschiedlich ausgeprägt. Für Schweden ist dieser Prozess bisher kaum untersucht, zudem beziehen sich die existierenden Arbeiten auf die Zeit nach den hier zu betrachtenden Ereignissen von 1838. Für die Vorgeschichte sind vor allem Lokalstudien zur Immigration und Integration der jüdischen Minderheit in die bürgerliche Gesellschaft in Göteborg, Stockholm und Kalmar verfügbar, die jedoch nur Schlaglichter auf den Emanzipationsprozess werfen können.⁶ Die internationalen Einflüsse, welche die Debatte über die Judenemanzipation in Schweden eventuell prägten, sind noch nicht erforscht – primär relevant sind hier die anderen nordischen Länder aufgrund der ähnlich starken Stellung der lutherischen Staatskirche. Wegen der umfassenden staatlich durchgesetzten Reformation waren Dänemark, Norwegen und Schweden mit den finnischen Reichsteilen religiös vergleichsweise homogen; eine Konfessionalisierung, wie sie in Deutschland Grundlage des Verhältnisses unterschiedlicher

6 Anna Brismark/Pia Lundqvist, *En del av den borgerliga gemenskapen? Judiska entreprenörer och deras nätverk i det tidiga 1800-talets Göteborg*, in: *Heimen* 49 (2012) 2, S. 109–126; Christoph Leiska, *Räume der Begegnung – Räume der Differenz. Jüdische Integration und Antisemitismus in Göteborg und Kopenhagen 1850–1914*, Berlin 2016.

religiöser Gruppen innerhalb eines Territoriums bildete, hatte hier nie stattgefunden. Katholiken wurden in Norwegen und Schweden ähnlich repressiv behandelt wie Juden, sowohl faktisch-juristisch als auch diskursiv. In Norwegen wurden ab 1845 zunächst andere christliche Bekenntnisse legalisiert, später dann sukzessive auch nichtchristliche Gruppen toleriert.⁷ Dänemark hatte eine formal ebenso restriktive Gesetzgebung, faktisch wurden aber religiöse Minderheiten in gewissem Ausmaß toleriert. Die Judenemanzipation war allerdings bereits 1814 eingeführt worden. Während Norwegens „Judenparagraf“ jedoch in Schweden oft als positives Beispiel hervorgehoben wurde, wurden die Entwicklungen im südlichen Nachbarland kaum rezipiert. So erwähnten Zeitungen die sogenannte *jødefejden* in Dänemark 1813–1814 nicht und berichteten anstatt über die antijüdischen Pogrome des Jahres 1819 in Kopenhagen nur über die Verurteilung einiger Juden auf Fünen aufgrund eines Betrugsdelikts.⁸

Die politischen Auseinandersetzungen über den rechtlichen Status der jüdischen Minderheit prägten in unterschiedlichem Ausmaß viele Reichstage in Schweden seit der Verfassungsreform unter Karl XIII., vermutlich aufgrund der Tatsache, dass infolge der politischen und ökonomischen Verschiebungen der napoleonischen Kriege die bis dahin minimale jüdische Einwanderung kurzfristig zunahm. Göteborg etwa erlebte insgesamt eine Hochkonjunktur und damit einen Zuwachs an Kaufleuten durch die Kontinentalblockade Großbritanniens 1806–1815, was auch die jüdische Immigration förderte.⁹ Auf diese folgte eine Depression mit vielen Konkursen auch jüdischer Firmen im Jahr 1815, was zum ersten Aufflammen einer massenhaften antijüdischen Publikationstätigkeit, des *Grevesmöhlska striden* im Jahr 1815, führte.¹⁰

Karl XIV. Johan strebte erst einige Jahrzehnte nach seinem Regierungsantritt 1818 eine Änderung der Gesetzeslage an, dennoch wurden „Judenfragen“ in den Jahren 1812, 1815, 1823, 1828, 1834, 1840 und noch weitere dreizehn Mal bis zum

7 Frode Ulvund, *Nasjonens antiborgere. Forestillinger om religiøse minoriteter som samfunnsfiender i Norge*, ca. 1814–1964, Oslo 2017, S. 12.

8 Stockholmsposten 19. 5. 1819.

9 Brismark/Lundqvist, *En del av den borgerliga gemenskapen*, S. 109–126.

10 Ernst Meyer, *Die Literatur für und wider die Juden in Schweden im Jahre 1815*, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 5 (1907), S. 513–541.

Jahr 1865 diskutiert.¹¹ Bis 1840 wurden alle diese Debatten durch Anträge angestoßen, die (jeweils erfolglos) weitere Verschärfungen des bestehenden *judereglementet* forderten, bis hin zur Vertreibung aller bereits im Land lebenden Juden. Auch hierbei waren direkte Bezugnahmen auf Debatten, Gesetzesänderungen oder Unruhen in anderen Ländern die Ausnahme und wurden jedenfalls in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht benutzt, um Änderungen in Schweden anzustoßen. Woher das starke politische Interesse der Reichstagsabgeordneten an der „Judenfrage“ kam, ist somit unklar, bzw. es wird ein eventuell vorhandenes Rezipieren internationaler Verhältnisse weder in den Reichstagsdebatten noch in den Tageszeitungen sichtbar – immer wieder wird die Forderung nach einer wiederherzustellenden „religiösen Homogenität“ unter der Staatskirche genannt, die angesichts der in den ersten Jahrzehnten noch geringen Anzahl von Juden ebenso wie von anderen Nicht-Lutheranern ein halbwegs realistisches Leitbild abgeben konnte. Gewalttätige Ausbrüche gegen die jüdische Bevölkerung in Schweden sind vor 1838 nicht bekannt, dagegen gab es eine Vielzahl von Kleindrucken, Pamphleten und Büchern, die in der gesamten ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die „Judenfrage“ diskutierten oder religiöse Ressentiments verbreiteten. Die Mehrheit argumentierte gegen eine rechtliche Verbesserung, wobei sowohl Befürworter als auch Gegner nur selten Beispiele aus dem Ausland heranzogen. Übersetzungen von Literatur zum Thema waren oft religiöser Art, aus Deutschland kamen vor allem Texte wie Wilhelm Hauffs Novelle „Jud Süß“ oder Johann Jacob Schudts „Jüdische Merckwürdigkeiten“.

Hugo Valentin deutet an, dass der aus dem in religiösen Fragen viel liberaleren Frankreich stammende Jean Baptiste Bernadotte ein persönliches Interesse hatte, das kleine Land, dessen König er unversehens geworden war, in dieser Frage immerhin zu modernisieren.¹² Dieser biografische Ansatz kann erklären, warum er als Karl XIV. Johan die Abschaffung des *judereglementet* versuchte, doch erklärt er nicht das immense öffentliche und politische Interesse an der Frage, das zur nahezu sofortigen Rücknahme des Gesetzes führte.

11 Sakregister till Rikets ständers protokoll med bihang. För tiden från och med år 1809 till och med år 1866, Stockholm 1891–1893, S. 851 f.

12 Hugo Valentin, *Judarna i Sverige. Från 1775 till 1950-talet*, Stockholm 1964, S. 367.

Emanzipiert für zwei Monate: Der legislative Prozess

Am 30. Juni 1838 wurden aus den in Schweden lebenden Juden offiziell Schweden „mosaischen Glaubensbekenntnisses“. Das Edikt wurde am 30. Juni 1838 in der staatlichen Zeitung *Post- och Inrikes Tidningar* veröffentlicht und war von Staatsrat Carl Skogman als dem Vorsitzenden des Kommerzkollegiums unterzeichnet. Die Regelungen aus dem *judereglementet* von 1782 wurden darin aufgehoben: Im Land geborene Juden sollten schwedischen Bürgerstatus bekommen (was bisher nur nach Ansuchen um Naturalisierung möglich gewesen war), neu einwandernde Juden sollten dieselben Rechte bekommen wie andere Ausländer, die Beschränkung der jüdischen Bevölkerung auf die Städte Stockholm, Göteborg, Norrköping und Karlskrona wurde gestrichen. Juden wurde verboten, sich in Angelegenheiten der Staatskirche einzumischen, dem König wurden gewisse Kontrollfunktionen gegenüber der jüdischen Gemeinde eingeräumt. Damit wäre die bürgerliche, nicht jedoch die politische Emanzipation vollendet gewesen – wäre es bei dieser ersten, weitreichenden Gesetzesreform geblieben. Die jüdische Minderheit war durch das *judereglementet*, das vom Kommerzkollegium verfasst worden war und somit vor allem eine wirtschaftsrechtliche Verordnung darstellte, sowohl Beschränkungen in der Wohnsitznahme und des Erwerbs des Bürgerrechts unterworfen als auch mit Privilegien vor allem für Handel und Produktion ausgestattet, die sie von den Einheimischen separierten; Forderungen nach einer Harmonisierung von vor allem Steuerrecht und Ausbildungszeiten für Lehrlinge kamen sowohl von den jüdischen Gemeinden als auch von christlichen Gruppen.¹³

Den Beschluss, das Kommerzkollegium auch das neue Gesetz ausarbeiten zu lassen, hatte König Karl XIV. Johan im Februar 1835 veröffentlicht. Daraufhin hatten Aron Levi Lamm, der Älteste der jüdischen Gemeinde in Stockholm, und zwei andere Männer im Namen der in Schweden ansässigen jüdischen Bevölkerung um die vollständige Abschaffung des *judereglementet* gebeten und hierzu auch eine umfassende Kritikschrift beim Kommerzkollegium eingereicht.¹⁴

13 Gunnar Ståhl, *Judereglementet i Sverige 1782–1838. Jämförelse av regler för judars näringsverksamhet med lag och förordningar – i teori och praktik*, Stockholm 2007, S. 35.

14 Eine Paraphrase dieser Schrift in Hugo Valentin, *Judarnas Historia i Sverige*, Stockholm 1924, S. 348–353.

Dieses wiederum befragte die Oberstatthalter und *landshövdinge* (Landeshauptmänner) in Stockholm, Göteborg und Skåne, die Gutachten der Ältestenräte der Städte, in denen Juden ansässig waren, einholten. Weiterhin ließ das Kommerzkollegium eine genaue Dokumentation der im Land lebenden jüdischen Familien anfertigen, die im Übrigen eine Stagnation der jüdischen Bevölkerung in Stockholm seit 1825 zeigte, während diejenige in Göteborg sich in derselben Periode fast verdoppelte. 1835 lebten demnach in Stockholm 1515, in Göteborg 403 Juden und Jüdinnen.¹⁵

Die Gutachten waren weitgehend positiv. Nur Norrköping äußerte sich skeptisch gegenüber der vollständigen Abschaffung des *judereglementet*. Der Rat aus Göteborg betonte, dass die bei ihnen lebenden Juden und Jüdinnen vornehmlich gesetzestreu, fleißige und arbeitsame Mitglieder der Gesellschaft seien, bekannt für ein stilles und friedliches Leben, und ihnen deshalb nicht die Rechte der anderen Einwohner verwehrt bleiben dürften. Der Rat aus Stockholm vermerkte, dass es ohnehin nur wenige Juden im Land gebe, dass die überwiegende Majorität bereits im Land geboren sei und es im Sinne der Menschlichkeit und der allgemeinen Aufklärung ohnehin nur eine Frage der Zeit sei, wann sie der schwedischen Nation einverleibt würden. Zwei weitere Stellungnahmen von Freiherrn und Befehlshabern im Land forderten weitergehende Rechte, als sie die Regelung von 1838 vorsah, vor allem im religiösen und kulturellen Bereich. Freiherr Sprengtporten, der Oberstatthalter in Stockholm, meinte, Einschränkungen wären während der Phase der ersten Judenimmigration nötig gewesen, da sich nun aber gezeigt habe, dass die Anwesenden im Allgemeinen gesetzestreu, der Regierung und dem Land untertänig seien, sollten sie alle Bürgerrechte bekommen, ihre religiöse Besonderheit solle aber erhalten bleiben. Auch die jetzt noch im *reglemente* enthaltenen Beschränkungen und besonderen Zahlungen sollten verschwinden. Juden sollten christliche Dienstleute haben dürfen, ihre Kinder sollten in die allgemeinen Schulen gehen und dort christlichen Religionsunterricht erhalten, aber ohne sich selbst dazu bekennen zu müssen, Eide sollten möglich sein, Mischehen erlaubt. Auch der Befehlshaber von Blekinge forderte weitergehende Rechte als vorgesehen.

15 Ståhl, *Judereglementet i Sverige*, S. 31.

Diese Stellungnahmen wurden in *Post- och Inrikes Tidningar* am 20. August veröffentlicht, in einer Verteidigung des Verfahrens gegen die Kritik, die Neuregelung sei ohne Beteiligung der Stände durchgesetzt worden, die sich beim letzten Reichstag bereits gegen eine teilweise Emanzipation der schwedischen Juden ausgesprochen hatten. Fazit des Königs daraus sei gewesen, eine Regelung zu verabschieden, die deutlich weniger Rechte für Juden enthalte als von den Ständen gefordert. Darauf folgte der Abdruck der Verordnung vom 30. Juni im Wortlaut.¹⁶

Diese Dokumente aus dem legislativen Prozess verdeutlichen die Voraussetzungen, die von königlicher Seite als relevant für die Emanzipation angesehen wurden: allgemeine Gesetzestreue der jüdischen Einwohner und die Möglichkeit der staatlichen Kontrolle über ihre Religionsausübung, parallel zu der, die die protestantische Staatskirche ermöglichte. Das Kommerzkollegium hatte vorgeschlagen, ein verpflichtendes Lehrbuch über die moralischen Pflichten und religiösen Vorschriften der Juden aus ihrer Religion zusammenzustellen und vom König absegnen zu lassen, um dessen Kontrolle über den Unterricht in den jüdischen Schulen sicherzustellen. Auch ein Pendant zum christlichen Glaubensbekenntnis und zur Konfirmation sollte für Juden eingeführt werden, in dem der Inhalt des königlichen Lehrbuchs zum Judentum abgefragt würde.¹⁷ Hier wurde also vorgeschlagen, eine religiöse Gruppe in weitest möglicher Parallelität zur protestantischen Mehrheit zu konstruieren, ohne sie zur Aufgabe ihrer religiösen Identität zu zwingen. Eine vollständige Assimilation wurde explizit nicht diskutiert oder gefordert. Der Preis für die Aufhebung bestehender Beschränkungen jüdischer Immigration, Wohnsitznahme und Handelstätigkeit wären radikale Eingriffe in die religiöse Selbstbestimmung gewesen sowie die Abschaffung des bevorzugten Zugangs zu bestimmten Handelszweigen. Damit wären sowohl positive als auch negative Diskriminierungen auf legislativer Ebene weitgehend abgeschafft worden.

Soweit sollte es jedoch nicht kommen. Die Publikation der Stellungnahmen und der Verfügung vom 30. Juni war von staatlicher Seite bereits eine Reaktion auf die immer lauter werdende Kritik und die allgemeine Unruhe, die vor allem in

16 Post- och Inrikes Tidningar, 20. 8. 1838.

17 Ebenda.

der Hauptstadt herrschte. Die Tageszeitung *Dagligt Allehanda* kommentierte, dass demnach die Unterstützung für die Neuregelung „ganska bräckligt“ (ziemlich fragil) sei: Die Stände stellten sich positiv zur Emanzipation der bereits in Schweden Lebenden, negativ jedoch zur Frage der Neueinwanderung; der *landshövding* von Blekinge wurde wegen „gewisser Vorkommnisse beim letzten Reichstag“ suspekt gemacht, und Skogman und das Kollegium stünden letztlich allein mit ihrer Abschaffung der Zuzugsbeschränkungen.

Das Wissen über „Juden“

Kritik am legislativen Prozess war und blieb ein starker Faktor in der Ablehnung der Judenemanzipation. Bereits am 13. August hatte *Dagligt Allehanda* kritisiert, dass die Judenemanzipation „mit einem Federstrich“ verfügt worden sei, nicht wie im Nachbarland Norwegen, in dem, sonst sehr liberal, Fragen von Naturalisierung und Bürgerrechten allein in der Hand der Stände lägen – ein vielsagendes Beispiel, denn in Norwegen war jüdische Immigration gänzlich verboten. Skogman wurde neben seinem Alleingang „Ultraliberalismus“ in der Frage der Judenemanzipation vorgeworfen, während den eigenen Bürgern lange notwendige Liberalisierungen der Wirtschaft verwehrt blieben. Daneben kamen aber auch Argumente zum Tragen, die sich nicht gegen den König und das Kommerzkollegium, sondern gegen die jüdische Minderheit selbst wandten. *Dagligt Allehanda* könne, so ein anonym Verfassers, wirklich keine Intoleranz vorgeworfen werden, denn man gönne es den Juden wie allen anderen, sich ehrlich zu ernähren. Die vorgenommenen Änderungen stellten nun Juden jedoch ökonomisch und rechtlich besser als Einheimische, und das könne man nicht tolerieren. Diese Einschätzung war, wie die weitere Argumentation zeigt, von der Vorstellung beeinflusst, Juden würden, einmal von strengen Beschränkungen befreit, massenweise einwandern, sich überall einnisten und Städte und kleine Orte „überschwemmen“, überall würde es von ihnen „wimmeln“, wie bereits in einigen Gegenden Polens und Deutschlands. Die Emanzipation der bereits in den vier Städten lebenden Juden sei in Ordnung, aber die freie Wohnsitznahme und Öffnung der Immigration seien weiterhin höchst gefährlich. Zudem klagte die Allgemeinheit bereits über „das Eindringen der Juden in alle Wirtschaftszweige und die Überhand, die sie dort erhielten durch

ihre innere Einigkeit und ihre Stammesrelationen durch die gesamte bekannte kommerzielle Welt hindurch“.¹⁸

Nicht nur in diesem Beitrag wird deutlich, dass die Imaginationen über Juden nicht aus Beobachtungen und Erfahrungen mit der einheimischen jüdischen Bevölkerung erwachsen, sondern aus einem vermeintlichen „Wissen“ über das Judentum weltweit und Fantasien, wie sich dieses, einmal von den rechtlichen Fesseln befreit, in Schweden verhalten und ausbreiten würde. Hierfür wurden internationale Referenzen höchst eklektizistisch angeführt. Aus der religiösen Differenz leiteten die Kommentare eine kulturelle, wirtschaftliche und politische Differenz ab, die mit politischen Mitteln wie Bürgerrechten nicht zu verändern sei. Besonders deutlich formulierte diesen Begründungszusammenhang das liberale *Aftonbladet*, indem es argumentierte, dass Juden sich unabhängig vom juristischen Rahmen immer als ein besonderes Volk ansehen würden, im Gegensatz zu anderen Immigranten: „Weil ihre Religion nicht nur eine Sittenlehre und ein Glaubensbekenntnis über das höchste Wesen und das kommende Leben beinhaltet, sondern eine Art theokratische Gesellschaftsordnung bildet, deren innere Regeln überall gleich sind und der jüdischen Nation eine eigene Prägung geben [...] ‚das von Gott auserwählte Volk‘, ‚ein Führer in der von Moses eingesetzten Aristokratie‘ [...] das gegenüber den Gojim – den Völkern, den Heiden, den Unreinen – nur Rechte, aber keine Pflichten hat.“ Um ihre eigene Sonderstellung weiter zu festigen, hätten die Juden sich in den Besitz der Geldgeschäfte gebracht, da diese mehr als „Bajonette, Staatsmännerweisheit, Herkunft oder Gesellschafts-rang“ gelte, über allen anderen Machtformen stehe und selbst völlig unabhängig sei. Gäbe etwa die Rothschild-Dynastie auf, stünde gleich die Sina, die nächste jüdische Familie bereit, um ihre Funktion zu übernehmen. (Die Bankiers der Familie Sina waren im Wien des 19. Jahrhunderts die größten Konkurrenten der Rothschilds, Teile der Familie gehörten der griechisch-orthodoxen Konfession an.) Juden würden die Länder, in denen die Industrialisierung bereits weit fortgeschritten sei, meiden, weil sie sonst nicht mehr die Geldwirtschaft dominieren könnten, weshalb sie etwa nicht nach Amerika einreisten, obwohl ihnen das Land vom Sheriff von New York als Kanaan versprochen worden sei.¹⁹

18 Dagligt Allehanda, 13. 8. 1838.

19 Aftonbladet, 17. 8. 1838.

Die Verwendung ahistorischer oder sonst aus dem Kontext gegriffener anti-jüdischer Argumente war einerseits notwendig und hatte andererseits eine bewährte Tradition in dem Land, in dem kaum Ereignisse oder Reibungspunkte mit tatsächlichen Juden vorhanden waren. In einigen Fällen sind direkte Textimporte nachzuweisen, die chronologisch wie auch geografisch den zeitgenössischen schwedischen Verhältnissen fremd waren, jedoch nichtsdestotrotz als Kampfmittel daselbst benutzt wurden. Bereits im Jahr 1815, während der „Judenfehde“, einer rein publizistisch-polemisch geführten Auseinandersetzung um eine bereits damals angestrebte Reform des *judereglementet*, wurde unter dem Namen des liberalen Literaten Lorenzo Hammarsköld die Broschüre *Svåra bevis emot judarna* gedruckt, die tatsächlich eine Übersetzung war – nämlich eines Abschnitts der Publikation „Historische Vergleichung der Sitten und Verfassungen, der Gesetze und Gewerbe, des Handels, und der Religion, der Wissenschaften, und Lehranstalten des Mittelalters mit denen unsers Jahrhunderts: in Rücksicht auf die Vortheile, und Nachtheile der Aufklärung“ des Göttingers Christoph Meiners von 1793. In Band 2, Abschnitt 7 erläuterte Meiners die schädliche Wirkungsweise des „Wuchers“ auf Handel und Wirtschaft der Karolinger und Merowinger und erwähnte kurz auch die Entwicklung jüdischer Ansiedlungen in unterschiedlichen politischen Konstellationen des Heiligen Römischen Reichs.²⁰ Ausgerechnet diese Schrift wurde in Schweden 1815 als ein zentraler „Beweis gegen die Juden“ benutzt. Während direkte Zitate aus antijüdischen Büchern in den Tageszeitungen 1838 fehlen, ähneln jedoch die Argumente denjenigen aus der Druckproduktion der vorangegangenen Jahrzehnte.

Wie ein Problem gemacht wird

Einige der Artikel in *Aftonbladet*, die besonders grobe antisemitische Figuren enthielten, präsentierten diese als Zitate aus anderen Zeitungen (*Spegeln*, *Freja*) oder als anonyme Leserzuschriften. Die Zeitung brachte im August 1838 nahezu

20 Christoph Meiners, *Historische Vergleiche der Sitten, und Verfassungen, der Gesetze, und Gewerbe, des Handels, und der Religion, und Lehranstalten des Mittelalters mit denen unseres Jahrhunderts in Rücksicht auf die Vortheile und Nachtheile der Aufklärung*, Hannover 1793.

täglich Artikel über Juden, jedoch nicht allein aus dem Blickwinkel der heimischen Auseinandersetzungen über Verfassung, Staatsreligion und Zuwanderung, sondern auch in Form von Berichten aus osteuropäischen Stetln sowie aus Deutschland, Reiseberichten und Buchbesprechungen, in denen Juden weltweit als Fremdkörper und massenhaft auftretendes Problem präsentiert wurden. In derselben Ausgabe vom 13. August, in der seitenweise über die Unmöglichkeit der Emanzipation geschrieben wurde, erschien die kurze Notiz, die Hugo Valentin bereits als judenfeindliches Gerücht zitierte: Die jüdische Gemeinde in Stockholm solle vorhaben, als Dank für die ihnen gewährte Emanzipation in ihrer Synagoge zwei Büsten ihrer größten Gönner aufzustellen – eine schön vergoldete von Staatssekretär Skogman und eine, wie der angebliche Informant, selbst Jude, mysteriös geäußert habe, „einen aus der eigenen Nation der Israeliten“.²¹ Damit habe man, so Valentin, auf Gerüchte angespielt, der König selbst sei jüdischer Herkunft, und nur damit sei seine judenfreundliche Haltung zu erklären.²²

Ebenfalls als Zitat aus *Freja* brachte *Malmö Allehanda* am 19. September eine Auflistung der jüdischen Einwohnerzahlen in einigen Dutzend europäischen Städten und Ländern, gefolgt von dem Gerücht, die schwedischen Juden hätten sich mit einer Eingabe an den König gewandt, keine Einwanderer ihrer Religionsgruppe mehr zuzulassen.²³ Vereinzelt Artikel, wie der zitierte in *Dagligt Allehanda*, griffen die Frage nach dem legislativen Prozess auf, der als „russisch oder monarchistisch-bürokratisch“ bezeichnet wurde, da die Initiative zur Gesetzesänderung nicht von den Ständen, sondern im Auftrag des Königs vom Kommerzkollegium ausgegangen sei.²⁴

Aftonbladet brachte am 25. Juni eine Reportage über Trient in Italien, in der die Ritualmordlegende des Simon von Trient in ihrer mittelalterlichen Form wiedergegeben wurde. Als Folge des Pogroms gegen die Trienter jüdische Bevölkerung durften Juden nur drei Stunden pro Jahr in der Stadt verbringen, um Handel zu treiben. Die eigentliche Erzählung spielte sich während dieser drei Stunden 1563 ab, als dort gleichzeitig das ökumenische Konzil stattfand. Ein jüdischer

21 *Aftonbladet*, 13. 8. 1838.

22 Valentin, *Judarnas Historia i Sverige*, S. 367.

23 *Judarnas antal* (ur *Freja*), in: *Malmö Allehanda*, 19. 9. 1838.

24 *Om Judarnes emancipation och konstitutionell lagstiftning*, in: *Aftonbladet*, 29. 8. 1838.

Kaufmann verlor sein Kind und wurde durch diesen Verlust einerseits geläutert – „nicht mehr der gierige Händlerjude“ –, andererseits erinnerte ihn der Verlust des eigenen Kindes an den Verlust Simons, die seinem Andenken gewidmete Kirche betrat er bei der Suche. Bevor das Kind vom päpstlichen Legaten gerettet wurde, diskutierten Kirchenmänner sowie die lokale Bevölkerung eifrig über Zwangstaufe, Kindsmord oder Mord an dem Vater als Vergeltung für Simons Tod, wobei die Ritualmordlegende jeweils erneut aufgerufen wurde.²⁵ Ohne dass ein expliziter Bezug zur Emanzipationsdebatte notwendig gewesen wäre, wurde damit religiöse begründete Judenfeindschaft transportiert und gefestigt.

Andere Berichte waren weniger feindlich. Ein „Spencer“ schrieb in *Dagligt Allehanda* am 24. Juli einen Reisebericht über „Eine Judenhochzeit in Jassy, Österreichisch Schlesien“, die er als zwar außerordentlich fremd und exotisch, aber nicht eigentlich unfreundlich schilderte.

Hinzu kamen Rezensionen und Artikel über die jüdische Religion als solche sowie Anzeigen, in denen etwa der Jurist F. L. Rosenquist af Åkershult dazu aufrief, ihm genaue Angaben über alle von Juden getätigten Immobilienkäufe und „Spekulantengeschäfte“ im ganzen Land mitzuteilen, gerne schriftlich an sein Kontor in der Västerlånggatan 68.²⁶

Diese massive Präsenz der „Judenfrage“ in der Tagespresse – als politische Frage, aber auch des Judentums ganz allgemein – trug dazu bei, dass die Debatte um die Emanzipation dringender erschien als sie angesichts der geringen Zahlen der jüdischen Gemeindemitglieder tatsächlich war. *Aftonbladet* schrieb selbst am 15. August: „Wohin man auch kam in den letzten zwei Tagen, in öffentlichen Restaurants, in privaten Häusern oder auf der Straße, war kaum ein anderes Gesprächsthema zu hören als der merkwürdige Beschluss über die sogenannte Emanzipation der Juden.“²⁷ Die Fantasien über die omnipräsenten Juden als Folge der Emanzipation fanden ihr Gegenstück in den auf fast allen Seiten der Zeitungen wimmelnden Juden. Dieser Befund gilt vor allem für die Zeitungen mit Sitz in der Hauptstadt.

25 Blandade ämnar. Judens trenne timmar. Historik från Italien, in: *Aftonbladet*, 25. 6. 1838.

26 Beskrifningar med priset och köpevillkoren, till undertecknads kontor i huset Nr 68 vid Westerlånggatan i Stockholm, in: *Aftonbladet*, 18. 8. 1838.

27 Revy af tidningarna, in: *Aftonbladet*, 15. 8. 1838.

Die Ausschreitungen

Västerlånggatan in der Altstadt von Stockholm nahe dem Hafen wurde Ende August zum Zentrum des Geschehens. Nach drei Wochen fieberhafter journalistischer Tätigkeit in der „Judenfrage“ wurde diese auf die Straße getragen. Aus den Berichten des Oberstatthalters und später der Kavallerie wird zunächst kaum deutlich, dass es sich um antijüdische Ausschreitungen handelte, jedoch war offenbar nicht nur den Opfern sehr bald klar, worum es ging. Am Montag und Dienstag, den 27. und 28. August, sammelten sich Menschenmengen am Järntorget in Gamla stan (Altstadt) und den umliegenden Gassen, brüllten (es ist nicht überliefert, was geschrien wurde) und warfen Steine auf Privathäuser. Scheiben wurden zertrümmert, doch die Polizei konnte die Gruppen jeweils schnell zerstreuen. Hugo Valentin schätzt diese erste Unruhe zwar als nicht antijüdisch ein, da das zuerst attackierte Haus ein Bordell war,²⁸ doch bleibt dann fraglich, warum sich die Menschen überhaupt versammelten und weshalb die Aggression sich schnell gegen jüdische Wohnhäuser richtete.

Am Mittwoch- und Donnerstagabend wiederholte sich das Geschehen an anderen Stellen der Stadt, doch nun schritten Kavalleriepatrouillen ein. Die Steinwürfe auf Häuser konzentrierten sich auf die Straßen Skeppsbron und Västerlånggatan. Obgleich bis hierhin in den Zeitungsmeldungen weder konkrete Häuser genannt noch Parolen oder Forderungen der Menschenmengen kolportiert wurden, war der antisemitische Charakter der Ausschreitungen wohl offenbar. Die Polizei befürchtete nun „einen Versuch, gegen die Juden in der Stadt eine starke, im Voraus geplante Verfolgung“ anzuzetteln, auch hatten einzelne Juden und jüdische Familien persönlich beim Oberstatthalter um Schutz ihres Lebens und Eigentums ersucht.²⁹ Die Unruhen wurden zunächst durch das gewaltsame Eingreifen der Kavallerie beendet, brachen aber in den folgenden zwei Wochen immer wieder aus, kontinuierlich gegen die Häuser von Skogman und in Gamla stan ansässigen jüdischen Familien gerichtet.

Über die genauen Abläufe gibt es widersprüchliche Berichte – diejenigen der diensthabenden Polizei- und Militärkommandanten sowie einige anonyme

28 Valentin, *Judarnas Historia i Sverige*, S. 363.

29 *Post- och Inrikes Tidningar*, 5. 9. 1838.

Zeugenberichte in der bürgerlichen Presse. Erstere fokussierten die Störung der allgemeinen Ordnung, Letztere beschrieben und beklagten vor allem die Opfer der Polizeigewalt. Allen gemeinsam ist, dass sie in den Abläufen selbst keinerlei anti-jüdische Aspekte beschreiben, wie etwa Rufe und Skandieren aus der Menge heraus oder direkte Angriffe gegen Jüdinnen und Juden. Dennoch sind sich alle über den antijüdischen Charakter der Geschehnisse einig, was vor allem an der wiederholt gezielten Auswahl der Häuser und Stockwerke liegt, die attackiert wurden und die mehrheitlich bekannten jüdischen Einzelpersonen oder Familien gehörten. Dennoch scheint in allen Berichten eine Zögerlichkeit durch, die Ereignisse als antijüdisch zu benennen. *Dagligt Allehanda* etwa gab zunächst die Berichte der Autoritäten wieder, um dann zu einer Gegendarstellung auszuholen, die besagt, dass eine Reihe von Personen ohne erkennbaren Grund von berittenen Dragonern mit Säbeln attackiert wurde, während die Menge auf dem Järntorget lediglich aus unerklärlichen Gründen „Hurra“ geschrien habe. Besonders ausführlich wird das Schicksal des armen Herrn Rossbach geschildert, der auf dem Heimweg von drei Säbelstreichern getroffen wurde, sich in einem Hauseingang zu retten suchte und auch dorthin noch von einem Dragoner auf dem Pferd verfolgt wurde. „Besonders sollte angemerkt werden, dass Herr Rossbach der ‚stillen und gesetzestreu‘ jüdischen Nation angehört, er ist 40 Jahre alt und allgemein bekannt.“³⁰ Dies ist der einzige Hinweis auf den Zusammenhang der Unruhen; obgleich die ziellosen Hurra-Rufe belegen sollen, dass es keine antijüdischen Unruhen gewesen seien, gab der anonyme Verfasser doch zu verstehen, dass er um den Zusammenhang mit der „Judenfrage“ wusste – die Tatsache, dass Herr Rossbach Opfer von Militärgewalt wurde, während angeblich seinen Glaubensgenossen die Fenster eingeworfen wurden, soll den Militäreinsatz delegitimieren und gleichzeitig infrage stellen, ob tatsächlich jüdische Häuser die primären Ziele der Angriffe waren.

Aftonbladet publizierte am 1. September, kurz nach den ersten abendlichen Attacken gegen jüdische Häuser, erneut drei Artikel über die negativen Folgen der bürgerlichen Emanzipation der Juden. In diesen Beiträgen wurde beanstandet, dass die Juden weiterhin eine eigene Nation blieben, die nur sich selbst verpflichtet sei. Die bürgerliche Emanzipation sei aufgrund der in der Verfassung festgeschriebenen protestantischen Staatsreligion schlicht unmöglich. Erst drei Tage später

30 *Dagligt Allehanda*, 3. 9. 1838.

wurden die vollständigen Berichte von Polizei und Militär wiedergegeben, allerdings mit den Hinweisen, dass diese sich in wesentlichen Punkten widersprechen, nur eine Person festgenommen worden und die Polizei insgesamt offensichtlich nicht in der Lage sei, Ordnung in der Stadt zu halten, sondern stattdessen wahllos auf die Bürger einschlage.

Interessant an diesen Berichten ist die wiederholt geäußerte Beobachtung, dass die Menge durch Pfliffe gesteuert worden sei, die sie zu noch unbewachten Häusern dirigierte. Mehrmals wird auf die Anwesenheit „wohlgekleideter, mit Zigarren versehener Herren“ verwiesen. Ein Quartiermeister beschreibt, wie diese Herren durch Pfliffe größere Gruppen schlechter gekleideter Personen zu sich riefen, die sich dann zu den Herren gesellten, welche „allgemein Zigarren rauchten, kurze Übermäntel trugen und immer flohen, sobald die Patrouillen näher kamen“. Ein Dragoner-Leutnant behauptet, einige dieser Herren hätten die letzten Pferde der Patrouille mit Regenschirmen und Gehstöcken angegriffen. Die Menge selbst sei mit Keulen und Stöcken bewaffnet gewesen und habe gerufen: „Wir wollen die höllischen Bauernhunde zerstören, nieder mit den schwarzen Teufeln.“³¹ *Dagligt Allehanda* wusste einige Tage später, dass die Polizei einen Anführer der „Jungen und Seeleute“ suchte, der ihnen mit Pfliffen und weißen Taschentüchern die anzugreifenden Häuser zeigte.³²

Die Angriffe gegen Häuser in Gamla stan fanden ihren Höhepunkt am 10. September. Am Tag darauf veröffentlichte die staatliche Zeitung eine Liste der eingeschlagenen Fenster und der Wohnungsinhaber: Gerber Ärling, Bürgermeister Lowén, Fabrikant Lamm, Großhändler A. L. Lamm, Großhändler Bäck, Witwe Schück, Witwe Schneider, Großhändler Glosehus, Witwe Scharp, die Viktualienhandels-Sozietät, Großhändler Schön, Schuhmacher Söderström, „jüdischer Händler“ Nachmasson, Buchbinder Norman, Wahrendorffsches Haus. „Summe: 134 eingeschlagene Scheiben“.³³ Dies scheint darauf hinzuweisen, dass einerseits die Wohnungen der jüdischen Familien bekannt waren, sowohl die Häuser als auch die Stockwerke, in denen sie lagen, andererseits aber nicht ausschließlich

31 Berichte von R. von Printzencreutz, Løjtnant, und J. F. Möllerop, Qvartermästare, in: *Aftonbladet*, 4. 9. 1838.

32 *Dagligt Allehanda*, 13. 9. 1838.

33 *Post- och Inrikes Tidningar*, 11. 9. 1838.

sie angegriffen wurden. Bei den Großhändlern Lamm und Schön wurden zwar 34 respektive 31 Scheiben eingeworfen, beim nichtjüdischen Gerber Ärling nur eine, eventuell ein Versehen. Die Wohnung der Witwe Schück war besonders betroffen, sie wohnte allerdings im selben Haus wie Staatsrad Skogman, der nach wie vor auch im Zentrum der Empörung stand. Versuche, in die Häuser einzudringen, wurden nicht erwähnt.

Juden in Stockholm und „Juden“

Mit dieser Zerstörung jüdischen und nichtjüdischen Eigentums waren auch die bürgerlichen Zeitungen nicht einverstanden. *Aftonbladet* beklagte die Angriffe mit Hinweis auf die konkreten Opfer und ihren lobenswerten Lebenswandel. So habe Frau Michaelsson „vermutlich nicht einen einzigen Feind“, und „Herr Lamm und Schücks Witwe sind gerade unter den am meisten angesehenen Familien ihrer Nation“. ³⁴ Dass die Zerstörung letzten Endes die Falschen traf, hatte *Aftonbladet* bereits einige Tage früher nahegelegt. Man wollte gehört haben, die Juden der Stadt hätten selbst eine Eingabe an den König gerichtet und darum gebeten, den Zuzug ausländischer Juden zu verbieten. ³⁵ Das sei eine gute Idee, fand *Aftonbladet*, denn damit könne der „ziemlich gemeine Eindruck“, den die letzten Gesetzesänderungen gemacht hätten, gemindert werden. Andere Zeitungen behaupteten, man könne den Juden nicht vorwerfen, dass sie die ihnen angebotenen Verbesserungen ihrer bürgerlichen Rechte annähmen. Alle Kommentatoren waren sich darin einig, dass die Schuld für die herrschenden Unruhen und Angriffe gegen die Juden beim Kommerzkollegium zu suchen sei, vor allem bei Skogman, der selbst direkt nach der Unterzeichnung die Stadt verlassen habe. Polizei und Militär wurden kritisiert, die Situation auf der Straße nicht unter Kontrolle zu haben, den Schutz der Juden zu vernachlässigen und sich stattdessen auf die Terrorisierung friedlicher Bürger zu verlegen. Unnötigerweise seien sogar Schüsse gefallen, die die Allgemeinheit gegen die Autoritäten aufgebracht hätten. ³⁶

34 *Aftonbladet*, 11. 9. 1838.

35 Dieses Gerücht wurde auch in der *Freja* und in *Malmö Allehanda* erwähnt. Vgl. oben Anm. 22.

36 *Dagligt Allehanda*, 13. 9. 1838.

Gleichzeitig wurde jedoch die energische Argumentation gegen die Abschaffung des *judereglementet* fortgeführt, mit Artikeln, die wieder und wieder die Unmöglichkeit der Eingliederung des „fremden Elements“ in die schwedische Nation betonten. Auch die „immensen und unfairen Vorteile“, die die Juden aufgrund ihres inneren Zusammenhalts jederzeit hätten, wurden unterstrichen. Handelsbeschränkungen und eine Rechtsform, die die Bildung einer „Judenkolonie“ zur Folge hat, sollten lediglich als „positive Ungerechtigkeit“ den Wettbewerbsvorteil ausgleichen. Der Betonung der Unschuld der tatsächlich angegriffenen Juden und Jüdinnen stand immer wieder die Betonung der kollektiven Schuld der „Juden“ gegenüber: Ihnen mehr Rechte zu geben als sie durch das „Ausnahmegesetz“ des *judereglementet* bekommen hatten, würde „die Abwesenheit jeglicher Reziprozität“ zur Folge haben, denn die Juden gäben nichts zurück, und auch wenn sie Bürger werden würden, würden sie sich selbst immer noch als Fremde betrachten, die nur der eigenen Gruppe gegenüber verpflichtet seien.³⁷

An diesem Paradox wird deutlich, dass das „Wissen“ über Juden zwischen den „hermeneutischen Juden“, also den in theologischen und politischen Streitschriften konstruierten „Juden“, den jüdischen Bevölkerungen anderer Städte und Länder sowie den einheimischen Juden und Jüdinnen differenziert. Dabei werden Letztere als äußerst positiv geschildert, während gleichzeitig eine weitere jüdische Immigration als ausgesprochen negativ prognostiziert wird und die Furcht davor primär aus den „Erfahrungen“ mit hermeneutischen und ausländischen „Juden“ gespeist wird.

Die „Nation in der Nation“

Am 23. September gaben König und Kommerzkollegium dem öffentlichen Druck nach und veröffentlichten eine erneute Regelung, die die zentrale Forderung der liberalen Presse erfüllte und eine der wichtigsten Errungenschaften des Juni-erlasses zurücknahm: Naturalisierung sollte nur für die bereits im Land lebenden Juden auf besonderen Antrag möglich sein; ihr Wohnsitz musste weiterhin auf die vier Städte beschränkt sein. Die bestehenden Beschränkungen für jüdische

37 So etwa nahezu wörtlich in Aftonbladet, 1. 9. 1838.

Immigration blieben in Kraft. Neu zugezogene Juden konnten sich in anderen Teilen des Landes nur mit königlicher Genehmigung niederlassen – gegen diesen Passus polemisierte in den folgenden Monaten die Tagespresse weiter, denn Bedingungen zur Niederlassung, so das Argument, seien eben nicht das geforderte Verbot zur Niederlassung.

Die Intensität der Debatten um die Gesetzesänderung vom 30. Juni 1838, welche faktisch die bürgerliche Emanzipation der jüdischen Bevölkerung bedeutet hätte, und die Tatsache, dass der öffentliche Druck letzten Endes zu einer Änderung der ursprünglich weitreichenden Regelung führte, zeigen, dass der Widerstand gegen die Emanzipation weder unbedeutend noch ohne Folgen war. Die Ausschreitungen und Angriffe gegen die Wohnhäuser und -etagen stadtbekannter Juden und Jüdinnen spielten zweifellos eine wichtige Rolle für die Stimmung in der Stadt, die Sichtbarmachung des Konflikts und nicht zuletzt für das Bedrohungspotenzial für die Opfer. In einer weiteren historischen Perspektive ist jedoch das Zusammenspiel von medialen postfaktischen Strategien zur Verhinderung der Emanzipation mit den offensichtlich von einer kleinen Gruppe Stockholmer der oberen Mittelklasse initiierten und vielleicht auch finanzierten Steinwürfe relevant. Letztere erreichten zu keinem Zeitpunkt den Charakter spontaner Massengewalt, beinhalteten keine Angriffe gegen Personen und bedurften der Rädelführer, um die Häuser der Opfer überhaupt auszumachen. In einer Typologie von Pogromen ging es hier offenbar eher um ein Zeichen im öffentlichen Raum, wohl auch um eine Einschüchterung der jüdischen Opfer, allerdings um keine faktische Vertreibung aus der Stadt.

Die tätlichen Angriffe gegen die jüdischen und einige nichtjüdische Wohnhäuser erregten vor allem wegen des harten Eingreifens der Kavallerie Empörung, das als eine Fortsetzung der Niederschlagung der Unruhen der vorherigen Wochen anlässlich eines prominenten Justizskandals gelesen wurde – „Aufstandsbekämpfung ohne Aufstand“ würde der Vorwurf an die Autoritäten heute lauten. Doch die Tatsache, dass die Angriffe trotz der Repression über drei Wochen an mehreren Abenden in immer denselben Straßen erfolgen konnten, ohne je spontanen Charakter zu erlangen, sich zu verschärfen oder auf andere Stadtteile überzugreifen, weist auf eine Gruppe hin, die mit erheblichen Ressourcen den Druck auf der Straße aufrechtzuerhalten vermochte. Da es weder Festnahmen noch Schuldgeständnisse gab, können auch die Urheber nicht bestimmt werden – zumal sich die

Tagespresse aller politischen Richtungen aus unterschiedlichen Gründen gegen die Judenemanzipation aussprach, während die Parolen aus der Menge heraus teils unbestimmt, teils nicht überliefert sind. Direkte Ähnlichkeiten oder Inspiration aus antijüdischen Pogromen auf dem Kontinent sind auch deshalb nicht zu erkennen.

Ethnische Differenz und religiöse Homogenität

In den Argumentationsweisen ergänzten sich liberale und konservative Blätter. So zitierte etwa die konservative *Dagligt Allehanda* die antisemitischen Ausfälle der *Freja*, und *Aftonbladet* nahm die Kritik der Konservativen auf. Die Argumente aller Zeitungen ähnelten sich und fokussierten drei Aspekte: Erstens hätten König und Kommerzkollegium einen Fehler begangen, indem sie die wichtige Frage der Naturalisierung von „Ausländern“ nicht den Ständen überlassen hätten. Zweitens (dieses Argument wird am deutlichsten nach den Ausschreitungen ausgesprochen) sei die Naturalisierung der bereits in Schweden lebenden Juden wünschenswert und zwar aufgrund ihres guten Benehmens und um den Import von Luxuswaren, dem sie sich vornehmlich widmeten, einzudämmen, wenn die positiven Diskriminierungen des *judereglementet* abgeschafft würden. Allerdings, so jeweils das Fazit, könne man sich auch von einer Naturalisierung nicht erhoffen, dass sie jemals etwas anderes als „eine besondere Nation in der Nation“ sein würden.³⁸ Drittens seien die Fremdheit und Isolation der Juden ein Wesenszug, der in ihrer Religion und den daraus abgeleiteten ethischen Regeln für die Gemeinschaft selbst begründet sei; hieraus erwüchsen ihnen weltweit wirtschaftliche Vorteile aufgrund ihres einzigartigen Netzwerks im Bereich des Geldwesens. Das übergeordnete Argument gegen die Emanzipation war somit „Fremdheit“, die jedoch weniger religiös als ethnisch-kulturell begründet wurde. Praktische Beispiele oder Elemente dieser Fremdheit waren nicht Beobachtungen religiöser Riten oder Erlebnisse von Distinktion im gesellschaftlichen Bereich, etwa beim gemeinsamen Essen von Juden und Nichtjuden oder im Bereich der sozialen Arbeit, der sich

38 Zu dieser Argumentationsfigur in Norwegen siehe Ulvund, *Nasjonens antiborgere*, S. 66–72.

viele der Stockholmer jüdischen Familien engagiert widmeten. Distinktion wurde vielmehr im Bereich des Wirtschaftslebens sowie der Politik beschrieben, im ersten Fall als eine extreme Form des internationalen Netzwerkens, im zweiten Fall als Unfähigkeit oder Unwille, bürgerliche Pflichten gegenüber der „Gastnation“ zu übernehmen. Gleichzeitig spielte die religiöse Homogenität des Landes in vielen Beiträgen eine Rolle und muss gewissermaßen als Matrix gesehen werden, auf der die ethnisch-kulturelle Differenz erst gesucht, dann formuliert wurde.

Wenn auch die unmittelbare scharfe Reaktion aller politischen Lager dem ersten Aspekt geschuldet gewesen sein mag, nämlich der Umgehung der Stände des Reichstags, die noch zwei Jahre vorher explizit gegen eine teilweise Emanzipation gestimmt hatten, so folgte die Ausbuchstabierung der Gründe für diese Ablehnung dennoch antijüdischen Argumentationen, die nicht in Schweden selbst entstanden waren. Die über die vier Städte Stockholm, Göteborg, Norrköping und Karlskrona verteilten knapp 2000 Juden und Jüdinnen dominierten weder die schwedische Finanzwelt, noch bildeten sie stabile Dynastien aus oder weigerten sich, an der Finanzierung von städtischem Leben, Armenfürsorge, Geselligkeit in Vereinen und Ähnlichem teilzunehmen. Das wurde in den unmittelbaren Reaktionen auf die Ausschreitungen gegen die Stockholmer jüdische Bevölkerung auch durchaus offen formuliert, etwa wenn auf die Mildtätigkeit der Witwe Schück verwiesen wurde. Die angstgeladenen Fantasien stammten vielmehr aus Nachrichten, Beobachtungen und antisemitischen Schriften, die ahistorisch Verhältnisse in Deutschland und Polen beschworen sowie einen internationalen Finanzmarkt imaginierten, den „die Juden dominierten“. Diese Übertragung wurde jedoch nur selten so explizit geäußert wie in der Behauptung, „wenn die Einreisebeschränkungen wegfallen, dann wird es bald so wie in Deutschland und Polen“. Weit öfter bezogen sich die Beschreibungen jüdischer Fremdheit in all ihren Formen nicht auf konkrete Beispiele, sondern wurden als Fakten gesetzt und diskutiert – trotz des Mangels an faktischer Resonanz in der schwedisch-jüdischen Bevölkerung.

Für eine Wissensgeschichte des Antisemitismus sind die Ereignisse des August und September 1838 aus dem Grunde interessant, weil sie die Mobilisierung allen verfügbaren antijüdischen „Wissens“ notwendig machten, wobei gleichzeitig vor körperlichen Verletzungen der im Land lebenden Juden und Jüdinnen allgemein zurückgeschreckt wurde. Die Ausschreitungen sollten eher Signale an die politischen Entscheidungsträger senden, als dass sie die Personen erschrecken,

vertreiben oder töten sollten und wollten. Insoweit deckten sich die Aktionen auf der Straße mit den Debatten und Berichten in der Tagespresse, wobei Letztere den Unterscheid zwischen den eigenen antijüdischen Fantasien und der tatsächlichen jüdischen Bevölkerung sogar recht klar sehen konnte und Schuldzuweisungen an alle städtischen und nationalen Obrigkeiten formulierte.

Der Konflikt um die Emanzipation ist ein Beispiel, in dem die religiöse Differenz zwar die ursprüngliche Differenz begründet und – in einem Land, dessen Verfassung eine Staatsreligion vorschreibt – auch politisch festschreibt. Dennoch spielen religiöse Argumente, Aspekte und Anspielungen in den Beiträgen der Presse eine deutlich untergeordnete Rolle, zudem wird immer wieder die eigene religiöse Toleranz postuliert. Jedoch führt der gleichzeitige Wunsch, die Emanzipation als unmöglich abzulehnen, zu dem Paradox, dass daraus erwachsend eine andere, unveränderliche Differenz konstruiert werden musste. Aus der religiösen Differenz folgt dann aus Sicht der schwedischen Tagespresse eine kulturell-ethnische Differenz, in der etwa der Gottesmordvorwurf noch nicht einmal am Rande durchschien, dagegen aber die Charakteristika einer in der Diaspora lebenden Stammesreligion mit entsprechender gruppenbezogener Ethik den wirtschaftlichen Erfolg der Juden ermöglichten. Noch in den Reichstagsdebatten 1815 war vor allem aus dem Priesterstand heraus, aber auch von einzelnen Adligen die Sicht von „den Juden“ als „Nation in der Nation“ daraus hergeleitet worden, dass deren Religion und vor allem die Vorstellung vom Leben nach dem Tod es ihnen unmöglich machten, ihre derzeitige Heimat als mehr als eine „Station auf dem Weg“ zu sehen, dass also die Idee des Weiterlebens nach der Parusie eine mangelnde Loyalität mit dem Gastland begründe – hier kam auch ein tiefes Unwissen über die jüdische Religion zum Tragen.³⁹ (Diese Argumentation, die eine spezifisch protestantische Ethik vermuten lässt, kann ebenso gegen Katholiken und deren Emphase auf der leiblichen Auferstehung gewendet werden.) In der liberalen und konservativen Presse von 1838 wurde dieselbe Figur der „Nation in der Nation“ gebraucht, die Begründung dafür verließ aber nach und nach ihre religiöse Basis und argumentierte kulturell-ethnisch, indem die jüdische Religion und ihre Sittenlehre

39 Valentin, *Judarnas Historia i Sverige*, S. 291. Paraphrase eines Memoriums des Freiherrn Ludvig Boye an den besonderen Ausschuss zur Untersuchung einer Revision des „Judenregiments“.

als Grundlage eines besonderen moralischen Bandes zwischen Juden, aber nicht zwischen Juden und Christen angesehen wurden. Die Steine in den Fenstern der jüdischen Wohnhäuser in Stockholm 1838 waren die ersten konzertierten physischen Angriffe auf die jüdische Minderheit im Land. Sie waren jedoch nur ein kleiner, greifbarer Teil eines größeren Diskurses, der auf der Straße, im Reichstag, in antijüdischen Druckerzeugnissen und vor allem in der Tagespresse eine Modernisierung des seit Jahrhunderten vorhandenen antisemitischen „Wissens“ leistete und propagierte.

Tierschutzbewegung und Antisemitismus in der frühen Bundesrepublik

Karl Ferdinand Finus und der Protest gegen die rituelle Schlachtpraxis der Juden

Dieser Aufsatz geht der Frage nach den Zusammenhängen zwischen organisiertem Tierschutz und Antisemitismus in der westdeutschen Nachkriegsgesellschaft nach.¹ Dass Judenhass und Tierliebe sowohl in der zweiten Hälfte des 19. als auch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zuweilen eine unheilvolle Allianz eingegangen sind, ist eine in der Historiografie und Antisemitismusforschung vielfach empirisch belegte, aber dennoch von Tierschützern gerne und vehement bestrittene Tatsache. Insbesondere die rituelle Schlachtpraxis der Juden (*Schechita*) war nicht nur Gegenstand einer rational motivierten, am Tierwohl orientierten und gegen eine vermeintlich anthropozentrische Ethik gerichteten Kritik, die sich auf Erkenntnisse der Tierphysiologie berief, sondern diente in Deutschland und in anderen Ländern Europas auch vielfach als probates Ventil, um sowohl das Judentum als Religion als auch die Juden als Kollektiv zu marginalisieren, zu diskreditieren und zu kriminalisieren.²

- 1 Für ihre kritische Lektüre früherer Versionen danke ich Michael A. Meyer (Cincinnati), Ulrich Wyrwa (Berlin) und Moshe Zimmermann (Jerusalem) sowie den Kolleginnen und Kollegen am Institut für die Geschichte der deutschen Juden, Hamburg.
- 2 Vgl. z. B. Robin Judd, *Contested Rituals: Circumcision, Kosher Butchering and Jewish Political Life in Germany 1843–1933*, Ithaca/London 2007; Martin Fritz Brumme, „Mit dem Blutkult der Juden ist endgültig in Deutschland Schluß zu machen“. Anmerkungen zur Entwicklung der Anti-Schächt-Bewegung, in: Michael Hubenstorf u. a. (Hrsg.), *Medizingeschichte und Gesellschaftskritik. Festschrift für Gerhard Baader*, Husum 1997 (Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, Heft 81), S. 378–397.

Nach dem millionenfachen Judenmord im Nationalsozialismus etablierte sich in der Bundesrepublik ein rechtsstaatlicher Grundkonsens, der die Religionsfreiheit der Jüdinnen und Juden garantierte und an diese anknüpfend auch eine, wenn nicht positive, so doch juristisch tolerante Haltung zum Schächten einschloss. Teile der nichtjüdischen westdeutschen Nachkriegsgesellschaft vertraten dennoch unbeschadet eines von oben verordneten und politisch instrumentalisierten Philosemitismus eine andere Position.³ Die Tierschutzbewegung erneuerte zeitnah nach Kriegsende ihren Widerstand gegen die religiösen Tierschlachtungen und erkor diesen, ohne grundsätzlich die Tötung von Tieren zum Zweck der Nahrungsmittelgewinnung abzulehnen, zu einem zentralen Anliegen ihrer Öffentlichkeitsarbeit. Dass sie diesen Weg beschritt, obwohl der koschere Fleischkonsum gegenüber dem Fleischverbrauch aus herkömmlicher Schlachtung kaum ins Gewicht fiel und sich die jüdischen Gemeinden vor allem aus Frauen und Männern zusammensetzten, die infolge der nur wenige Jahre zurückliegenden Verfolgungen im „Dritten Reich“ schwer traumatisiert waren, legt die Vermutung nahe, dass die Schächtfrage angesichts eines öffentlich verpönten Antisemitismus erneut dazu dienen konnte, um einen im Judentum begründeten, kollektiven Gegensatz zwischen „Juden“ und „Deutschen“ zu konstruieren.

Der bayerische Landwirt und einflussreiche Tierschutzfunktionär Karl Ferdinand Finus (1900–1973), der sich wie kein anderer dem Kampf gegen die *Schechita* widmete, steht im Fokus dieser Untersuchung. Mit seinem Engagement für eine Aufhebung von Ausnahmeregelungen für die rituelle Schlachtung, so die Annahme, setzte er sich nicht nur für die Rechte der Tiere ein, sondern manifestierte zugleich ein heftiges antijüdisches Ressentiment, das weit über die Frage des Tierschutzes hinausreichte und die gleichberechtigte gesellschaftliche Teilhabe der in Deutschland lebenden Jüdinnen und Juden insgesamt infrage stellte.

3 Zum Begriff und zur Entwicklung des Philosemitismus in der westdeutschen Nachkriegsgesellschaft siehe Frank Stern, Entstehung, Bedeutung und Funktion des Philosemitismus in Westdeutschland nach 1945, in: Werner Bergmann/Rainer Erb (Hrsg.), Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945, Opladen 1990, S. 180–197; sowie Sterns Monografie, Im Anfang war Auschwitz. Antisemitismus und Philosemitismus im deutschen Nachkrieg, Gerlingen 1991.

Jüdisches Schächten (in Deutschland)

Zunächst erscheint es sinnvoll, einige Hinweise zu den Speisegesetzen zu geben, die in der überlieferten jüdischen Religionspraxis einen wichtigen Platz einnehmen.⁴ Bibel, Talmud und Kodizes enthalten zahlreiche normative Hinweise, welche Nahrungsmittel unter welchen Voraussetzungen *koscher*, d. h. für den Verzehr geeignet, sind und welche Speisen und Getränke als *trefe* gelten, d. h. nicht gegessen werden dürfen. Die wichtigsten Vorschriften der *Kaschrut* beziehen sich auf den Konsum von Fleisch, während vegetarische Lebensmittel generell nur wenigen Einschränkungen unterliegen, sofern sie nicht mit tierischen Produkten in Berührung kommen. Detaillierte Anweisungen darüber, welche Tiere gegessen werden dürfen und welche als unrein gelten, finden sich im Buch Leviticus im Pentateuch. Erlaubte Landtiere sind demnach widerkäuende Paarzeher wie Rind, Ziege und Schaf. Zum jüdischen Speiseplan gehört zudem domestiziertes Geflügel wie Huhn, Pute, Ente und Gans.

Komplizierter als die Angaben zu erlaubten und untersagten Tiergattungen sind die weiteren Ge- und Verbote, die den Verzehr sowie die Vor- und Zubereitung tierischer Nahrung betreffen. Während gläubige Jüdinnen und Juden lediglich Erzeugnisse von einem Lebewesen zu sich nehmen dürfen, das als *koscher* gilt, ist nicht jedes Lebensmittel, das von einem reinen Tier stammt, für den Konsum geeignet. Zudem gelten bestimmte Körperteile koscherer Tiere als unrein, so etwa die Fettanlagerungen im Bereich der Innereien sowie die „Spannader“ genannte Hüftsehne des Viehs. Kulinarisch von großer Bedeutung ist zudem das Verbot, Milch- und Fleischprodukte zu mischen oder in einer Mahlzeit zusammen zu essen.

Weitreichende Konsequenzen für die jüdische Küche ergeben sich ferner aus dem Verbot des Blutgenusses. Daher dürfen in keinem Fall gerissene, auf der Jagd getötete oder natürlich verendete Tiere verspeist werden. Klein- und Großvieh sowie Geflügel werden geschächtet, d. h. ohne vorherige Betäubung mit einem schnellen Halsschnitt getötet. Dabei durchtrennt der jüdische Schlachter mit einem scharfen Messer Schlagader, Nervenstränge sowie Luft- und Speiseröhre und bewirkt auf diese Weise die zeitnahe Bewusstlosigkeit und das

4 Andreas Brämer, *Judentum. Die 101 wichtigsten Fragen*, München 2015, S. 48–51.

vollständige Ausbluten des Tiers. Wenn dann die äußere und innere Beschau (*Bedika*) keine Hinweise auf Krankheiten oder relevante körperliche Mängel ergibt, darf das Fleisch als kosher in den Verkauf. Voraussetzung ist zudem, dass der Schächter von einer rabbinischen Autorität approbiert wurde, die dessen religiösen Lebenswandel sowie fachliche Qualifikation beglaubigt.⁵

Seit dem 19. Jahrhundert rief das rituelle Schlachten europaweit Gegner aus dem Umfeld der neuen Tierschutzorganisationen auf den Plan, deren Argument, bei der Tötung ohne vorherige Betäubung handle es sich um eine vermeidbare und überdies besonders grausame Form der Tierquälerei, von radikalen Antisemiten gerne aufgegriffen wurde. Ein landesweites Verbot der Viehschlachtung „ohne vorherige Betäubung vor dem Blutentzuge“ trat 1893 in der Schweiz in Kraft und hat bis heute Gültigkeit.⁶ Im Deutschen Reich gehörte dann ein Schächtverbot nach der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten 1933 konsequenterweise zu den ersten Rechtsmaßnahmen mit deutlich antijüdischer Stoßrichtung. Im April des Jahres verkündete die Reichsregierung ein neues „Gesetz über das Schlachten von Tieren“, das erstmals deutschlandweit die betäubungslose Schlachtung unter Strafe stellte.⁷ Dieses Verbot blieb bis 1945 in Kraft, als in den westlichen Besatzungszonen das bis dato geltende Schlachtrecht zwar grundsätzlich weiter Bestand hatte, jedoch das Schlachten von warmblütigen Tieren nach jüdischem

5 Hinweise zum Ablauf des Schächtens finden sich bei Israel M. Levinger, *Shechita und Kaschrut – Jüdischer Standpunkt zum Schlachten von Tieren*, in: *Pardes* 13 (2007), S. 62–86; ders., *Shechita in the Light of the Year 2000: Critical Review on the Scientific Aspects of Methods of Slaughter and Shechita*, Jerusalem 1995, S. 14–17.

6 Pascal Krauthammer, *Das Schächtverbot in der Schweiz 1854–2000. Die Schächtfrage zwischen Tierschutz, Politik und Fremdenfeindlichkeit*, Zürich 2000; Herbert Kalb, *Rituelles Schlachten in der Schweiz*, in: Richard Potz/Brigitte Schinkele/Wolfgang Wieshaider (Hrsg.), *Schächten. Religionsfreiheit und Tierschutz*, Plöchl u. a. 2001, S. 157–165.

7 Gesetz über das Schlachten von Tieren, 21. 4. 1933, in: *Reichsgesetzblatt I* 1933, S. 203; vgl. Stefan Dirscherl, *Tier- und Naturschutz im Nationalsozialismus. Gesetzgebung, Ideologie und Praxis*, Göttingen 2012, S. 60 f.; Rupert Jentzsch, *Das rituelle Schlachten von Haustieren in Deutschland ab 1933. Recht und Rechtsprechung*, Diss. Hannover 1998, S. 66–81; Boria Sax, *Animals in the Third Reich: Pets, Scapegoats, and the Holocaust*, New York/London 2000, S. 110 f. Auch der 1940 produzierte antisemitische Propagandafilm *Der ewige Jude* enthielt eine Schächtszene, die „den Charakter einer Rasse [enthüllen sollte], die ihre stumpfe Rohheit unter dem Mantel frommer Religionsausübung verbirgt“.

Ritus auf Anweisung der Militärregierungen durch Landesgesetz oder auf dem Verordnungsweg wieder zugelassen wurde.⁸

In den ersten Nachkriegsjahren wurde in Westdeutschland an verschiedenen Orten, zum Teil auch illegal, geschächtet, um die Fleischversorgung vor allem der jüdischen *Displaced Persons* aus Osteuropa zu gewährleisten, unter denen religiös observante Frauen und Männer, die auch auf eine streng koschere Diät Wert legten, einen hohen Anteil ausmachten.⁹ Nach der Gründung der Bundesrepublik, als bereits die allermeisten DPs nach einem temporären Aufenthalt namentlich im amerikanischen Sektor in die USA oder nach Israel migriert waren, beschränkte sich die *Schechita* nur mehr auf die öffentlichen Schlachthöfe in München, Frankfurt am Main, Köln, Berlin und Hamburg, wo wöchentlich vor allem Großvieh in geringer Zahl nach religiösem Ritus geschlachtet wurde.¹⁰ Langfristig sanken die jüdischen Schächtzahlen kontinuierlich weiter, während die Gemeinden mehr und mehr dazu übergingen, frisches oder gefrorenes koscheres Fleisch vorwiegend aus

- 8 In der Sowjetischen Besatzungszone sowie in der späteren DDR blieb das Schächtverbot in Kraft. Hier fanden rituelle Tierschlachtungen allenfalls „stillschweigend geduldet“ statt; vgl. Jentzsch, *Das rituelle Schlachten*, S. 89, 127 f.; Hermann Stolting/Gerhard Zoebe, *Das Tier im Recht. Handbuch für alle Tierschutzfragen*, Frankfurt a. M./Wien 1962, S. 70.
- 9 Zur Fleischversorgung jüdischer Displaced Persons siehe Judith Tydor Baumel, *The Politics of Spiritual Rehabilitation in the DP Camps*, in: Simon Wiesenthal Center Annual 6 (1989), S. 58–79, <http://motlc.wiesenthal.com/site/pp.asp?c=gvKVLcMViuG&b=395149> [2. 5. 2018]; Alex Grobman, *Battling for Souls: The Vaad Hatzala Rescue Committee in Post-War Europe*, Jersey City 2004, S. 171–183; Margarete Myers Feinstein, *Holocaust Survivors in Postwar Germany, 1945–1957*, Cambridge 2012, S. 214–217; Kierra Mikaila Crago-Schneider, *Jewish „Shtetls“ in Postwar Germany: An Analysis of Interactions Among Jewish Displaced Persons, Germans, and Americans Between 1945 and 1957 in Bavaria*, Los Angeles 2013 (Diss.), S. 133–141. Allgemein zu den jüdischen DPs siehe: Angelika Königseder/Juliane Wetzel, *Lebensmut im Wartesaal. Die jüdischen DPs (Displaced Persons) im Nachkriegsdeutschland*, Frankfurt a. M. 1994.
- 10 Dokumenten aus dem Bundesministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten zufolge lag die wöchentliche Zahl geschächteter Tiere im Jahr 1963 unter 100; Interner Vermerk, 28. Juni 1963, BArch B116/50102; vgl. auch Horst Kunkel, *Eine Analyse des Schächtproblems unter Berücksichtigung religiöser, physiologischer und technischer Fragen mit dem Versuch, Möglichkeiten einer Lösung aufzuzeigen*, Hannover 1962, S. 38; Klaus Drawer/Klaus J. Ennulat (Hrsg.), *Tierschutzpraxis*, Stuttgart/New York 1977, S. 142.

dem europäischen Ausland zu importieren. Nach Auskunft der orthodoxen Rabbinerkonferenz beschränkt sich die koschere Fleischproduktion in Deutschland derzeit auf das Schächten von Geflügel, das in München unter Aufsicht des lokalen Rabbinats erfolgt.¹¹ Bei den in Deutschland stattfindenden rituellen Tierschlachtungen handelt es sich um *Halal*-Schlachtungen nach muslimischer Tradition, die fast ausschließlich mit vorheriger Betäubung durchgeführt werden (müssen).¹²

Karl Ferdinand Finus – Die NS-Zeit

Unbeschadet der anteilig unbedeutenden Schächtzahlen in der Nachkriegszeit geriet die jüdische Schlachtpraxis bereits früh wieder in das Fadenkreuz des deutschen Tierschutzes. Engagiertester Funktionär der Antischächtbewegung war Karl Ferdinand Finus, ein studierter Agrarwissenschaftler, der an seinem Wohnort Starnberg (Oberbayern) dem lokalen Tierschutzverein vorstand und überdies lange Jahre den Landesverband Bayerischer Tierschutzvereine führte sowie 1952 den deutschlandweit engagierten Bund gegen den Mißbrauch der Tiere e. V. gründete.¹³

Über den am 22. Mai 1900 in Radolfzell in Baden geborenen Finus lassen sich nur wenige biografische Details aus der Zeit vor und während des „Dritten Reichs“

- 11 Schriftliche Auskunft per E-Mail, 24. Mai 2013; ein Rundfunkbeitrag des Deutschlandfunks aus dem Jahr 2010 weiß allerdings zu berichten, dass in Berlin Rinder in geringer Zahl geschächtet werden: Heinz-Peter Katlewski, Die Schechita. Jüdisches Schlachten, in: Deutschlandfunk Kultur, Aus der jüdischen Welt, 1. Januar 2010, http://www.deutschlandfunkkultur.de/die-schechita.1079.de.html?dram:article_id=176157 [2. 5. 2018]; siehe auch Alice Lanzke, Alles koscher, oder was?, in: Jüdische Allgemeine Wochenzeitung, 19. Juni 2008; Claudia Keller, Nach dem Schächt-Verbot in Polen. Juden und Muslime in Berlin suchen neue Fleischlieferanten, in: Der Tagesspiegel, 18. Juli 2013.
- 12 Antonio Velarde et al., Assessment of the Incidence and Scale of Current Religious Slaughter Practices, <http://www.dialrel.eu/images/factsheet-assesment-practices.pdf> [2. 5. 2018]; vgl. auch Shai Lavi, Der Islam zwischen christlicher Tradition und jüdischer Geschichte. Das Beispiel ritueller Tierschlachtung in Deutschland nach 1945, in: Astrid Reuter/Hans G. Kippenberg (Hrsg.), Religionskonflikte im Verfassungsstaat, Göttingen 2010, S. 393–416; ders., Unequal Rites: Jews, Muslims and the History of Ritual Slaughter in Germany, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 37 (2009), S. 164–184.
- 13 Der Spiegel, Nr. 20/1960, S. 87.

ermitteln. Der Tierschutzaktivist, der 1924 sein Studium an der Landwirtschaftlichen Hochschule in Hohenheim als Diplomlandwirt abschloss, engagierte sich in der völkischen Bewegung und trat vermutlich in den frühen 1920er-Jahren der nationalistisch-antisemitischen Deutsch-Völkischen Freiheitspartei bei. 1933 war er kurzzeitig Mitglied der NSDAP, deren radikalen Judenhass er nachdrücklich teilte.¹⁴ Während er als Kämpfer gegen die Koscherschlachtung insbesondere in der Politik und in Tierschutzkreisen der jungen Bundesrepublik einige Prominenz erlangte, blieb nach 1945 anscheinend unentdeckt (oder unbeachtet), dass sich Finus dieser Thematik bereits während des „Dritten Reichs“ angenommen hatte. Bis Finus im September 1939 in die Wehrmacht eingezogen wurde,¹⁵ hatte er als Herausgeber und Chefredakteur das 1932 von ihm gegründete Periodikum *Der deutsche Tierfreund* publiziert, die sich als „unabhängige deutsche Tierschutz-Zeitschrift“ unter anderem für die Versorgung ehemaliger Kriegspferde einsetzte.¹⁶ Finus nutzte das zweimonatlich erscheinende Organ aber wiederholt auch als Sprachrohr, um das Thema Schächten aufzugreifen. Dabei widmete er seine besondere Aufmerksamkeit der Frage, wie sich das im Mai 1933 in Kraft getretene Schlachtgesetz auf die Ernährungslage der in Deutschland beheimateten Juden auswirkte.

Nach dem Schächtverbot vom April 1933 hatte vor allem das orthodoxe Judentum nach Lösungen gesucht, um weiterhin die Versorgung der deutschen

14 In einem Schreiben an das Oberkommando des Heeres vom 21. August 1941 (BArch R 9361-I/11433) schreibt Finus: „Ich bin ein alter Kämpfer gegen die Freimaurerei und gegen das Judentum.“ Siehe auch seinen handgeschriebenen Lebenslauf, ca. 1941, ebenda.; vgl. auch die Briefe von Finus an Max von Baden, in: Generallandesarchiv Karlsruhe (GLAK), FA N 6005. Eng befreundet mit dem antisemitischen Dichter und Hitlerverehrer Ludwig Finckh (1876–1964), schreckte Finus auch nicht davor zurück, andere Tierschützer als Juden zu denunzieren, wenn es seiner eigenen Agenda dienlich schien; vgl. den Briefwechsel Finckh/Finus, GLAK, FA N 5901; FA N 6005; siehe außerdem Frank Uekoetter, *The Green and the Brown: A History of Conservation in Nazi Germany*, Cambridge/New York/Melbourne 2006, S. 95; Renate Brucker, Magnus Schwantje, Teil 2, in: *Tierbefreiung. Das aktuelle Tierrechtsmagazin* 62 (März 2009), S. 68-72; der Aufsatz beruht teilweise auf einem Vortrag auf dem Internationalen Kongress „Animals in History“, der im Mai 2005 vom German Historical Institute Washington, DC, in Köln veranstaltet wurde. Ich danke Renate Brucker für ihre Hinweise.

15 Finus diente später in der Waffen-SS; vgl. BArch R 9361 III/286388.

16 Dirscherl, *Tier- und Naturschutz*, S. 89.

Jüdinnen und Juden mit koscherem Fleisch zu gewährleisten. Fanden mancherorts illegale Koscherschlachtungen nach religiösem Ritus statt, die im Fall der Entdeckung hart geahndet wurden, so gelang es der 1917 von gesetzestreuen Rabbinern gegründeten Reichszentrale für Schächtangelegenheiten, vorübergehend Erleichterungen zu schaffen, indem sie bei den Behörden Importgenehmigungen für geschächtetes Fleisch einholte. Sogar nach einem 1936 verhängten Einfuhrverbot konnte weiterhin koscheres Frischfleisch aus Dänemark sowie tiefgefrorenes Fleisch aus Argentinien und Uruguay nach Deutschland gelangen, das über einen Spendenfonds in London finanziert wurde. Als dieser Weg im Laufe des Jahres 1938 ebenfalls blockiert wurde, konnten lediglich noch die verbliebenen Vorräte mit behördlicher Billigung an jüdische Einrichtungen ausgeliefert werden.¹⁷

Von Beginn an setzte sich Finus für eine kompromisslose Umsetzung des Schächtverbots ein, über das hinaus er auch einen sofortigen Importstopp forderte. Dabei machte er auch nicht davor halt, das nationalsozialistische Regime mit dem Vorwurf mangelnder Entschlossenheit in der Auseinandersetzung mit der jüdischen Gemeinschaft zu konfrontieren. Konkret nutzte er die eigene Tierchutz-Zeitschrift, um wiederholt seinem Unverständnis gegenüber dem Reichsinnenministerium, das den Import „aus grundsätzlichen Erwägungen“ duldete, öffentlichen Ausdruck zu verleihen. Im Februar 1938 meldete sich Finus im *Tierfreund* mit einem weiteren scharfen Protest zu Wort. Weit davon entfernt, angesichts der zunehmenden rassistischen Ausgrenzung, Entrechtung und Verfolgung Mitgefühl mit den deutschen Juden zu äußern, drängte er vielmehr darauf, die Einfuhr koscheren Kalb- und Rindfleischs ins Reich endlich konsequent zu unterbinden.¹⁸ In diesem Zusammenhang ließ Finus keinen Zweifel daran, dass er die antijüdische Ideologie des NS-Staats in vollem Umfang teilte. Seine Anwürfe beschränkten sich demnach nicht auf den religionsgesetzlich motivierten Verzicht auf die Betäubung des Viehs vor dem Blutentzug, sondern er beschrieb die Juden als wesensfremde Widersacher der Deutschen. Konkret skandalisierte er

17 Vgl. Yaakov Zur, Orthodox Jewry in Germany During the Nazi Regime, in: Abraham Margalioth/Yehoyakim Cochavi (Hrsg.), *History of the Holocaust Germany*, 2 Bde., Jerusalem 1998, Bd. 2, S. 860–864 [hebr.]; Dirscherl, *Tier- und Naturschutz*, S. 112; 118.

18 K. F. Finus, Deutsche Gesetze werden umgangen – Tiere werden weiterhin gequält!, in: *Der Deutsche Tierfreund* 8 (1938) 2, S. 19–21; in diesem Text zitiert Finus auch Stellungnahmen aus früheren Jahren.

die „ungeheuerlichsten jüdischen Tierquälereien“ als verbrecherischen Ausdruck einer grundsätzlich undeutschen, weil unedlen Gesinnung, die dem Ansehen von Volk und Reich schadete. Dieser „jüdischen Frechheit“, so Finus' Mahnruf, gelte es, mit Entschiedenheit entgegenzutreten:

„Tierschutz ist eine Angelegenheit der Kultur. Für den deutschen Menschen ist tierschützerische Einstellung ein Charaktermerkmal. Deutschland hat die jüdischen Schächtgreuel verboten, weil es in ihnen eine der grauenhaftesten Tierquälereien erblickt hat und seine Kultur von dieser Belastung befreien wollte.

Deutschland hat es durch seine Haltung in der Hand, für die Kultur der Welt einen wertvollen Beitrag zu leisten und der Welt zu zeigen, daß wir eine wirkliche Kultur pflegen und auch verteidigen.

Die nationalsozialistische Weltanschauung läßt nicht zu, daß das Fleisch von nach jüdischem Ritus zu Tode gequälter Tiere für die größten Feinde des deutschen Volkes und Reiches eingeführt wird. Nationaler Stolz und deutscher Kulturwille lassen nicht zu, daß die deutsche Nation und das deutsche Volk in Verbindung gebracht werden mit den größten Tierquälereien, den jüdischen Schächtgreueln!

Darum Schluß mit der Einfuhr von Schächtfleisch!“¹⁹

Finus' Engagement in München und Bayern (1951–1954)

In den ersten Jahren nach der Befreiung entwickelte sich Deutschland zur vorübergehenden Heimat für zahlreiche osteuropäische Juden, die den Holocaust überlebt hatten und – konfrontiert mit dem massiven Antisemitismus in ihren Heimatländern – als Displaced Persons vor allem in die amerikanische Besatzungszone und bevorzugt nach Bayern flohen, von wo aus die meisten von ihnen dann entweder nach Israel oder in die USA weiter migrierten. Bei den Versuchen, diesen Menschen während ihres temporären Aufenthalts eine koschere Ernährung zu ermöglichen, mussten jüdische Hilfsorganisationen anfänglich zahlreiche

19 Ebenda, S. 21.

Hindernisse und Widerstände überwinden. Insbesondere die Versorgung der *She'erit Hapletah* (hebr.: „Übriggebliebener Rest“) mit Frischfleisch gestaltete sich zunächst schwierig, zumal die U. S.-Besatzungsbehörden im November 1945 rituelle Schlachtungen vorübergehend ganz aussetzten, um den deutschen Viehbestand nicht zu gefährden.²⁰ Den Weg zu einer dauerhaften Legalisierung von Koscherschlachtungen in Bayern ebnete die Verordnung Nr. 49, die der sozialdemokratische Ministerpräsident Wilhelm Hoegner (1887–1980) auf Anordnung der amerikanischen Militärregierung am 14. Januar 1946 erließ. Demnach bezog sich das Schlachtgesetz von 1933 fortan nicht mehr „auf die Vornahme von rituellen Schlachtungen von warmblütigen Tieren, deren Fleisch zum menschlichen Verzehr bestimmt ist“.²¹

In den Folgemonaten gelang es, an zahlreichen Orten in Bayern regelmäßige religiöse Schlachtungen zu organisieren, um die Fleischversorgung sowohl der Displaced Persons als auch der Mitglieder in den wieder- oder neu gegründeten Synagogengemeinden zu gewährleisten. Zum Mittelpunkt der koscheren Fleischproduktion entwickelte sich der städtische Schlacht- und Viehhof in München, wo in den Folgejahren wöchentlich bis zu 200 Rinder und Kälber nach dem halachischen Regelwerk getötet und verarbeitet wurden.²²

Dass sich vorübergehend kein nennenswerter öffentlicher Protest gegen das betäubungslose Schlachten formierte, war wohl weniger dem Respekt der nicht-jüdischen Gesellschaft gegenüber den religiösen Praktiken einer Minderheit geschuldet, deren Ausrottung noch wenige Jahre zuvor beschlossene Sache gewesen war, sondern hing vor allem mit der insgesamt schwierigen Versorgungslage der deutschen Bevölkerung zusammen, die sich deshalb noch wenig Gedanken

20 Vgl. Myers Feinstein, *Holocaust Survivors in Postwar Germany*, S. 214–216; Tydor Baumel, *The Politics of Spiritual Rehabilitation in the DP Camps*.

21 Bayerisches Gesetz- u. Ordnungsblatt Nr. 9, 1946, S. 142; siehe auch Jentzsch, *Das rituelle Schlachten*, S. 90.

22 Schlachthofdirektor Christian Haeutle an das Bayerische Landesernährungsamt, 7. Oktober 1948, Stadtarchiv München (StAM), Bestand Schlacht- und Viehhof 133/2; zur Geschichte des Schlachthofs: Christian Haeutle (Bearb.), *75 Jahre Schlacht- und Viehhof München 1878–1953*, München [1953]; Canan-A. Aybar, *Geschichte des Schlacht- und Viehhofes München*, Diss. München 2005.

um Aspekte des Tierwohls machte.²³ Zudem hatte die Besatzungsmacht ein klares Bekenntnis zur Religionsfreiheit abgegeben, gegen das Protest zu formulieren kaum Aussicht auf Erfolg gehabt hätte.²⁴ Erst 1949, also mit und nach der Gründung der Bundesrepublik, begann sich in München der Widerstand zu formieren – zu einem Zeitpunkt also, als wegen der jüdischen Migration nach Israel und in die USA die Zahl der Koscherschlachtungen bereits zu sinken begann.

Im Münchner Stadtrat stand das Thema Schächten schon im Sommer 1949 auf der Tagesordnung, nachdem der ehrenamtliche Stadtrat Rudolf Bössl (1899–1971) in einem Dringlichkeitsantrag gefordert hatte, die Einrichtungen des städtischen Schlachthofs „ab sofort nicht mehr zur Schlachtung von Tieren zur Verfügung [zu stellen], deren Tötung ohne vorhergehende Betäubung erfolgt“. Bössl, der auch dem Verwaltungsrat des Münchner Schlachthofs angehörte, war kein Anhänger rechtsradikaler Ideologien, sondern langjähriges Mitglied der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, die sich vor 1933 dezidiert für die Rechte der Jüdinnen und Juden eingesetzt hatte. In Bayern hatten sich jedoch zahlreiche SPD-Politiker bereits in den 1920er-Jahren für ein Schächtverbot eingesetzt, das der Landtag in der Tat 1930 mehrheitlich verabschiedete. Bössl bezog sich ausdrücklich auf

- 23 Aufschlussreich ist, dass etwa der Schlacht- und Viehhof München erst im Laufe des Jahres 1947 ausreichend Munition für die Bolzenschussapparate erhielt, die zur Betäubung des Großviehs vor der Schlachtung eingesetzt wurden. Bis dahin mussten die Tiere teilweise per Axthieb betäubt werden, ohne dass diese Methode großes öffentliches Aufsehen erregte; vgl. Bayerisches Hauptstaatsarchiv (BayHStA), MInn 87875.
- 24 Ob der Angriff auf eine koschere Metzgerei in München am 6./7. Februar 1948 auch militanter Ausdruck des Tierschutzes war, lässt sich nicht klären; vgl. Juliane Wetzel, Aufruhr in der Möhlstraße. München als Ort jüdischer Displaced Persons, in: Wolfgang Benz/Brigitte Mihok (Hrsg.), „Juden unerwünscht“. Anfeindungen und Ausschreitungen nach dem Holocaust, Berlin 2016, S. 68 f.; zum Nachkriegsantisemitismus in München und Bayern: Constantin Goshler, The Attitude towards Jews in Bavaria after the Second World War, in: Leo Baeck Institute Year Book 36 (1991), S. 443–458; Anthony D. Kauders/Tamar Lewinsky, Neuanfang mit Zweifeln, in: Richard Bauer/Michael Brenner (Hrsg.), Jüdisches München, München 2006, S. 202–204; Anthony Kauders, Democratization and the Jews: Munich, 1945–1965, Lincoln/London 2004, S. 269–273; Juliane Wetzel, Jüdisches Leben in München 1945–1951. Durchgangsstation oder Wiederaufbau?, München 1987, S. 345–354; zur Ausübung der obersten Regierungsgewalt durch die Alliierten: Wolfgang Benz, Parteigründungen und erste Wahlen. Der Wiederbeginn politischen Lebens, in: ders. (Hrsg.), Neuanfang in Bayern 1945 bis 1949. Politik und Gesellschaft in der Nachkriegszeit, München 1988, S. 11.

diesen bayerischen „Sonderweg“, wenn er die Verordnung Nr. 49 als fatalen Rückschritt des Tierschutzes deutete. „Politische Rücksichten auf bestimmte Kreise oder Wähler“, so chiffrierte Bössl seine Botschaft, „sind fehl am Platz, wenn es um die Wahrung der Menschlichkeit geht.“²⁵ Dass sich diese Tugend lediglich in der Achtung vor den Tieren konkret manifestieren, ausgerechnet im Miteinander mit den jüdischen Überlebenden aber keine Bedeutung haben sollte, entwertete das Humanitätsideal des kämpferischen Sozialdemokraten.

In München blieb der Vorstoß gegen das Schächten zunächst ohne Wirkung, bis der Stadtrat im Juni 1951 mehrheitlich für Bössls Antrag stimmte, beim Landtag und der Bayerischen Regierung dahingehend vorstellig zu werden, dass die im Januar 1946 erfolgte Aufhebung des Schächtverbotes „aus Gründen der Menschlichkeit“ rückgängig gemacht werde.²⁶ Abgeordnete der KPD, der SPD sowie der separatistischen Bayernpartei (BP) hatten den Antrag unterstützt und damit die zehn Abgeordneten der CSU, der FDP sowie den parteilosen Stadtrat Rechtsanwalt Otto Gritschneider (1914–2005) überstimmt. Im Landtag fand diese Initiative jedoch keine breite Unterstützung. Das bayerische Parlament befasste sich in den Folgemonaten nur am Rande mit dem Thema Schächten, ohne aber über die Zulässigkeit dieser religiösen Praxis abzustimmen. Damit war die Koscherschlachtung als Gegenstand der politischen Diskussion vorerst vom Tisch.²⁷

Wenngleich Karl Ferdinand Finus in den frühen Schächtdebatten in München und Bayern nicht öffentlich in Erscheinung trat, wirkte er hinter den Kulissen

25 Rudolf Bössl an den Stadtrat der Landeshauptstadt München (Dringlichkeitsantrag Nr. 310), 4. Juli 1949, StAM, Bestand Schlacht- und Viehhof 133/2; siehe auch das Ratssitzungsprotokoll der Vollversammlung am 5. September 1949, StAM, RP 722/3 S. 2655–2657; Wilhelm Weinberg, Neuer „Tierschutz“ in Bayern. Die Forderung nach dem Schächtverbot, in: *Der Weg* 6 (1951) 13, S. 11, 15; zum bayerischen Schächtverbot 1930 siehe Judd, *Contested Rituals*, S. 212–215.

26 Ueberraschender Mißgriff in München. Stadtrat empfiehlt Schächtverbot – Protesttelegramm Dr. Schumachers, in: *Berliner Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland* 6 (1951) 11, S. 3.

27 Beilage 919: Kurze Anfrage Nr. 42 (Albert Weggartner, Bayernpartei), Betreff: Betäubungsloses Schlachten von Tieren, 21. Juni 1951, in: *Verhandlungen des Bayerischen Landtags I. Tagung 1950/51. Beilagen-Band 1*, München 1951; Beilage 1111. Zur Beilage 919, 29. Juni 1951, in: *Verhandlungen des Bayerischen Landtags II. Tagung 1951/52, Beilagen-Band II*, München 1952.

beharrlich für eine Erneuerung der Betäubungspflicht bei der Tierschlachtung. Sein Wohnort Starnberg lag nur wenige Kilometer von dem DP-Lager Föhrenwald entfernt, wo die jüdischen Überlebenden auch illegale Schlachtungen vornahmen, von denen Finus möglicherweise ebenso Kenntnis hatte wie von den regelmäßigen religiösen Schlachtungen am Münchner Schlacht- und Viehhof.²⁸ Finus unterstützte zunächst Bössls Antischächtinitiative, die ihm aber nicht weit genug ging, da sich der politische Gestaltungswille des SPD-Stadtrats vor allem auf den lokalen Kontext der Landeshauptstadt richtete. Finus strebte aber von Anfang an eine deutschlandweite Rückkehr zum Betäubungszwang an, für die er auf mehreren Ebenen agitierte.

Um Einfluss auf die öffentliche Meinungsbildung zu nehmen, ließ Finus 1951 in der gesamten Bundesrepublik an solchen Orten, an denen koscher geschlachtet wurde, Antischächtbroschüren, insgesamt 30 000 an der Zahl, verteilen.²⁹ Zudem verfasste er Eingaben sowohl an das Bundesministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten als auch an das bayerische Staatsministerium des Innern, in denen er seinem Unmut über die Wiederzulassung der betäubungslosen Schlachtpraxis Luft machte. In seinen Schreiben an die Behörden bezog Finus leidenschaftlich Stellung für den Tierschutz, versuchte aber bei seiner Kritik an der jüdischen Gemeinschaft eine gewisse Zurückhaltung zu üben. Aber auch wenn Finus nicht mehr auf das fanatische nationalsozialistische Vokabular der 1930er-Jahre zurückgriff, konnte oder wollte er auf antijüdische Rhetorik keinesfalls völlig verzichten.

Interessant ist zunächst, dass Finus die Deutschen zu Opfern einer Siegerjustiz stilisierte, der es nicht darum gehe, Gerechtigkeit herzustellen, sondern die im Gegenteil neues Unrecht produziere. Man hatte nämlich, so Finus in einem Schreiben an den bayerischen Innenminister Wilhelm Hoegner, „nach 1945 das deutsche Volk mit der Wiederzulassung des rituellen Schächtens bewußt demütigen wollen“, also als gezielte Strafmaßnahme die Menschenwürde missachtet und die Besiegten willkürlich zur Hinnahme einer tierquälerischen Praxis

28 Crago-Schneider, Jewish „Shtetls“ in Postwar Germany, S. 133–139.

29 Verteilt wurde der erstmals 1929 veröffentlichte (Zeitschrift für Volkssittlichkeit und Volksaufklärung 3 [1929] 1) und 1951 wieder aufgelegte Aufsatz „Du sollst nicht schächten! Christentum und Schächtfrage“ des österreichisch-katholischen Theologen und Pazifisten Johannes Ude.

gezwungen.³⁰ Finus wusste zudem zu berichten, dass die israelische Regierung die Einfuhr nichtkoscheren Fleisches zur Versorgung der eigenen Bevölkerung im jüdischen Staat genehmigt hatte.³¹ Auf diese Weise stellte er taktisch geschickt die Notwendigkeit des betäubungslosen Schlachtens infrage. Diese Praxis war in seinen Augen zudem ein fundamentales Integrationshemmnis: Dass die Juden in Deutschland auf der *Schechita* beharrten, galt ihm nämlich als wesentlicher Grund ihrer Ablehnung in der einheimischen Bevölkerung: „Für Zehntausende deutscher Menschen wird es keine Lösung der Judenfrage geben, solange die Juden auf ihrer grausamen Schlachtmethode beharren. Die Juden gehören bei uns zu den Minderheiten. Herr Staatsminister, es muß eine Grenze geben über das, was wir uns von einer Minderheit gefallen lassen wollen. Diese Grenze zu ziehen, das ist Ihre Pflicht.“³²

Noch deutlichere Hinweise darauf, dass er auch nach 1945 nicht von seinem Judenhass lassen wollte, liefern Briefe, die Finus an jüdische Empfänger richtete, um seinem Engagement gegen das Schächten Nachdruck zu verleihen. In seiner Korrespondenz mit dem langjährigen Leiter der Pressestelle des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebunds (Juna), Benjamin Sagalowitz (1901–1970), bestritt Finus freilich jeglichen Zusammenhang der Antischächtbewegung mit dem Antisemitismus, den er vielmehr als bloßes Schlagwort bewertete, das in der Nachkriegszeit vielfach missbraucht worden sei, mit dem sich das deutsche Volk aber nicht mehr länger „von einer kleinen Minderheit terrorisieren“ lassen wolle.³³ Dass also Ressentiments gegen Juden in der deutschen Bevölkerung nicht völlig von der Hand zu weisen waren, ließ sich nach diesem Muster nicht nur leicht erklären, sondern auch rechtfertigen. Verantwortung dafür trügen die Juden selbst, die durch ihr Auftreten und Benehmen „der Sache des jüdischen Volkes“ großen Schaden zugefügt hätten. Finus verstand es zudem, eine zeitgenössische säkulare Israelfeindschaft mit einem religiösen Antijudaismus klassischer Prägung zu vereinbaren, indem er die Entstehung des jüdischen Staates als Ergebnis eines brutalen Raub-

30 Karl Ferdinand Finus an Innenminister Wilhelm Hoegner, 14. November 1951, BayHStA, MIInn 87875.

31 Finus bezog sich auf einen Artikel in der Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland Nr. 25 1951, S. 16.

32 Finus an Hoegner, 14. November 1951, BayHStA, MIInn 87875; vgl. auch Finus' Schreiben an den Ministerialrat Dr. Josef Ringelsen, 17. Januar 1952, ebenda.

33 Finus an Sagalowitz, 20. Juni 1952, Yad Vashem Archives, P.13/81.

krieges schilderte und zugleich auf die nicht zu tilgende Schuld der Juden am Tode Jesu hinwies, „ein Umstand, der weit schwerer wiegt, als der gewiß zu beklagende Tod von Millionen Juden“. Angesichts der Singularität des Gottesmordes wurde der Holocaust zu einem nachrangigen Ereignis abgewertet, das Finus auch deshalb nicht als Zivilisationsbruch bewertete, weil eben die Juden selbst Verantwortung für ihr Schicksal trügen. Das jüdische Volk habe seinen Status als auserwähltes Volk verloren und solle seine Leiden nicht der nichtjüdischen Gesellschaft anlasten, sondern die Ursache bei sich selbst suchen. Das Schächten, so Finus, stelle eine Tradition dar, durch die sich das jüdische Schuldkonto vor Gott weiter erhöhe.³⁴

In Anbetracht dieser Einschätzungen wundert es kaum, dass Finus die laufenden Verhandlungen der Bundesregierung mit Vertretern des Staates Israel und jüdischen Organisationen um die sogenannte Wiedergutmachung vehement ablehnte, zumal er keine Verantwortung des deutschen Volkes „für die Verfolgung der Juden unter Hitler“ anerkannte. Die Deutschen seien vielmehr Opfer einer kleinen bösen Clique gewesen, die ihre totalitäre Macht missbraucht habe, um die Menschen gegen deren Willen zu zwingen, Böses zu tun. Damit war der zweifelhafte Versuch einer Schuldumkehr im Grunde komplett: Dem von den eigenen Eliten verführten deutschen Volk stand das Kollektiv der Juden gegenüber, dessen langes Sündenregister von der Antike bis in die Gegenwart reichte und in die Gründung eines Unrechtsstaates kulminierte, der noch dazu ohne deutsche Hilfe dem Untergang geweiht war:

„Der Staat Israel befindet sich in großen Schwierigkeiten, und wenn das deutsche Volk die von Israel gewünschten Milliarden aus irgendwelchen Gründen nicht bezahlen sollte, ist dieser jüdische Staat wirtschaftlich bankrott. Es ist also die volle Wahrheit, daß, falls es zu Zahlungen von deutscher Seite an Israel kommen sollte, Israel aus zur Zeit bestehenden ernststen Schwierigkeiten nur mit Hilfe der Deutschen herauskommen könnte. Daher auch das jetzt sehr eifrige Bestreben, die Verhandlungen irgendwie fruchtbar zu einem Abschluß zu bringen.“³⁵

34 Finus an Sagalowitz, 3. Juli 1952, ebenda.

35 Ebenda; zu den frühen Wiedergutmachungsverhandlungen vgl. z. B. Constantin Goschler, *Wiedergutmachung. Westdeutschland und die Verfolgten des Nationalsozialismus (1945–1954)*, München 1992, S. 257–285; Michael Brenner (Hrsg.), *Geschichte der Juden*

Dass der Bayerische Landtag sich 1951 nicht eingehender mit dem betäubungslosen Schlachten befasst und eine Abstimmung dazu im Plenum herbeigeführt hatte, hing vermutlich auch mit der Intervention eines Münchner Juden zusammen. Max Bachmann (1883–1966), ein Mitarbeiter im bayerischen Innenministerium und Mitglied im Vorstand der Bayernpartei, der zeitweilig als Finanzberater des Generalkonsulats der Bundesrepublik in London tätig war, hatte im Dezember 1951 während eines Besuchs in München den Landes- und Fraktionsvorsitzenden der Bayernpartei Joseph Baumgartner (1904–1964) aufgesucht, mit dem er das Thema Ritualschlachtung erörterte. Bachmanns private Intervention bei seinem Duzfreund, bei der auch die Antischächtinitiative zur Sprache kam, verfehlte ihre Wirkung nicht: Baumgartner veranlasste, dass die jüdische Schlachtpraxis im Landtag nicht mehr auf die Tagesordnung rückte.³⁶

Im schriftlichen Austausch mit Karl Ferdinand Finus trat Bachmann ebenfalls unmissverständlich für das Schächten ein. Dabei brachte er auch die internationale politische Signalwirkung eines Schächtverbots zur Sprache, das so wenige Jahre nach dem Mord an sechs Millionen Jüdinnen und Juden den Antisemitismusverdacht untermauern würde.³⁷ Finus hingegen zeigte sich von diesen Argumenten unbeeindruckt – nicht ohne wiederum seinen Glauben an eine jüdische Verschwörung anzudeuten. Konkret wurden seine Formulierungen, wenn er den Juden das Recht absprach, den eigenen Opfern eine besondere Bedeutung beizumessen. Die jüngste Vergangenheit bezeichne vielmehr eine universale Katastrophe, von der letztendlich alle Menschen betroffen seien:

„Wir wissen genau, welche Presse im Ausland sofort Mordio schreit und wissen auch, wie das alles lanciert wird. Alle diese Lumpereien werden bei uns ja längst nicht mehr ernst genommen, weil man das weiss. Sie haben kein Recht, so zynisch von dem ‚teils betäubungslosen und teils nicht betäubungslosen

in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart. Politik, Kultur und Gesellschaft, München 2012, S. 242–249.

36 Vgl. die Korrespondenz zwischen Bachmann und Finus, Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland, Heidelberg (ZAH), B.1/13.1290; Informationen zu Bachmann bei Kauders/Lewinsky, Neuanfang mit Zweifeln, S. 196–199; Andrea Sinn, Jüdische Politik und Presse in der frühen Bundesrepublik, Göttingen 2014, S. 218.

37 Max Bachmann an Karl Ferdinand Finus (Abschrift), 17. März 1951, ZAH, B.1/13.1290.

Abschlachten von 6 Mill. Juden‘ an mich zu schreiben. Diese Geschmacklosigkeit können Sie meinetwegen an jemanden schreiben, von dem Sie wissen, dass er sich an dieser Barbarei beteiligt hat. Es ist ihr gutes Recht als Jude, die Verluste des jüdischen Volkes zu beklagen, aber Sie wissen ganz genau, dass nicht nur Juden die Opfer dieser und anderer Gewaltherrschaften geworden sind. Es ist ein Unglück, das die ganze Menschheit berührt.³⁸

Der frühe Widerstand gegen das Schächten in der jungen Bundesrepublik hatte sich von der breiten Öffentlichkeit noch weitgehend unbeachtet formiert, ohne dass die politische Debatte über einen kleinen Personenkreis hinaus wirklich Schwung entwickelte. Wenngleich seinen Interventionen sowohl beim Land als auch beim Bund der Erfolg versagt blieb, nahm Finus unter den deutschen Tierschutzaktivisten als treibende Kraft im Kampf für die ausnahmslose Betäubungspflicht eine besondere Stellung ein. Dass seine Rhetorik außerhalb der jüdischen Gemeinden nicht als Skandal wahrgenommen wurde, sondern er den Behörden als respektabler Dialogpartner galt, verweist auf die insgesamt unvollständige Reorientierung der deutschen Gesellschaft. Mochte er auch auf das radikale Vokabular der NS-Zeit verzichten und den eigenen Antisemitismus grundsätzlich bestreiten, so gab er sich doch auch in der Bundesrepublik nur unzureichende Mühe, seinen militanten Judenhass zu verbergen. Es muss daher nicht überraschen, dass Finus im Mai 1954 ausgerechnet die Zeitschrift *Nation Europa* als Forum nutzte, um nochmals seinem Ärger über die Aufhebung des Schächtverbots Ausdruck zu geben. Die Monatsschrift galt, so Gideon Botsch, seit ihrer Gründung 1951 als das „parteiübergreifende Leitmedium des deutschen Nachkriegs-Rechtsextremismus“, das dem Nationalsozialismus nahestand und auch einen „aggressiven Rassenantisemitismus“ vertrat.³⁹ Hier konnte Finus unter den Lesern ein hohes Maß an Zustimmung für seine Kritik an der gegenwärtigen Rechtslage erwarten, selbst wenn diese mehrheitlich vermutlich nicht im Tierschutz engagiert waren.⁴⁰

38 Finus an Bachmann (Kopie), 17. März 1952, ebenda.

39 Zur politischen Ausrichtung der Zeitschrift siehe Gideon Botsch, *Nation Europa* (seit 1951), in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 6: Publikationen, Berlin/Boston 2013, S. 473–475.

40 Karl Ferdinand Finus, *Befohlene Tierquälerei*, in: *Nation Europa. Monatsschrift im Dienst der europäischen Erneuerung* 4 (1954) 5, S. 69–72. Im selben Jahr unternahmen

Es kann an dieser Stelle darauf verzichtet werden, den Inhalt des vierseitigen Aufsatzes detailliert wiederzugeben, zumal der Text in weiten Teilen auf Argumente zurückgriff, die Finus bereits in seiner Korrespondenz mit Ministerien oder jüdischen Empfängern vorgebracht hatte. Aufschlussreich ist seine Analyse aber doch in zweierlei Hinsicht. Zum einen brachte Finus seine Überzeugung zum Ausdruck, dass Tierschutzorganisationen in ihrem Engagement gegen das Schächten just mit der Antisemitismuskeule mundtot gemacht worden waren. Zudem seien Vertreter des Tierschutzes sowie Schlachthoftierärzte unter Androhung von Gewalt (von Rabbinern, Schächtern und alliierten jüdischen Offizieren) zum Schweigen genötigt worden. Seine Forderung, dass „aus tierschützerischen Gründen das Gesetz über das Schlachten von Tieren für das gesamte Gebiet der Bundesrepublik Deutschland wieder zur allein rechtsgültigen Rechtsgrundlage gemacht“ werden müsse, wusste er sogar auf den Gleichheitsgrundsatz im Grundgesetz zurückzuführen. War diese Erwartung derzeit unrealistisch, so blieb doch die Erwartung, dass „dieser Zustand alsbald nach der Wiederherstellung der vollen Souveränität der Bundesregierung geschaffen“ würde.⁴¹

Die Bemühungen um ein neues Tierschutzgesetz

In der deutschen Tierschutzbewegung war Finus wegen seiner zuweilen radikalen Positionen – dies betraf etwa die strenge Kontrolle von Schlachtpferdetransporten oder den Einsatz von Tieren bei Schärfeprüfungen von Jagdhunden – nicht unumstritten. Zugleich gehörte er aufgrund seines organisatorischen Geschicks zu den einflussreichsten Aktivisten: 1952 initiierte er die Neugründung der ursprünglich

verschiedene Tierschutzorganisationen Vorstöße gegen das Schächten, die u. a. auch im *Spiegel* aufgegriffen wurden; vgl. das Schreiben des Deutschen Tierschutzbundes (Walter Kolb) an den Bundesminister für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten (Abschrift), 30. Januar 1954, ZAH, B.1/13.1290; Schreiben des Deutschen Naturschutzrings (Hans Krieg) an den Bundesminister für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten (Abschrift), 10. Februar 1954, ebenda; vgl. Tierschutz: Mit Ketten gefesselt, in: *Der Spiegel* 8 (1954) 12, S. 12 f.; vgl. auch Monika Halbinger, *Das Jüdische in den Wochenzeitungen ZEIT, SPIEGEL und STERN (1946–1989)*, München 2010, S. 327–329.

41 Finus, *Befohlene Tierquälerei*, S. 71.

1922 konstituierten Vereinigung gegen Vivisektion, die sich nur wenig später umbenannte, um ihrer erweiterten Agenda Rechnung zu tragen. Der Bund gegen den Missbrauch der Tiere e. V., wie der Verein fortan hieß, entwickelte sich zu einer der großen überregional tätigen Tierschutzorganisationen der Bundesrepublik, unter deren Dach sich zahlreiche Zweigstellen zusammenschlossen. Als Vorsitzender des Bundes war Finus fortan deutschlandweit mit engagierten Tierschützern vernetzt, die sich vor Ort für die Vereinsziele einsetzten. Zur Bekämpfung der Tierquälerei zählte der Bund nicht zuletzt auch seinen Einsatz gegen das Schächten.⁴²

Im November 1952 war in Westdeutschland die „Zweite Verordnung zur Änderung der Verordnung über das Schlachten von Tieren“ in Kraft getreten, die zwar die Wahl der bei der Tötung zulässigen Betäubungsmethoden einschränkte, ohne aber das Schlachten ohne Betäubung für die Bedürfnisse religiöser Gemeinschaften zu regeln.⁴³ Intensive Bemühungen um eine umfassende Revision des Tierschutzgesetzes sollten 1955 beginnen, also in der Tat in dem Jahr, als die Bundesrepublik durch die Aufhebung des Besatzungsstatuts ihre volle Souveränität erlangte. Der Bund gegen den Mißbrauch der Tiere e. V. (BMT) war an diesen Diskussionen intensiv beteiligt. 1958 erhob der Bund die ausdrückliche Forderung, dass das neue Tierschutzgesetz auch ein rigoroses Verbot des betäubungslosen Schlachtens enthalten müsse.⁴⁴

42 Bereits 1961 verfügte der Bund gegen den Missbrauch der Tiere über 178 angeschlossene Ortsvereine. Als wichtige Punkte seines Aktionsprogramms galten auch der Kampf gegen Tierversuche, der Einsatz für ein Verbot von Stierkämpfen sowie der Protest gegen das Erlegen von Pelztieren; zu Finus und Bund vgl. Madeleine Martin, Die Entwicklung des Tierschutzes und seiner Organisationen in der Bundesrepublik Deutschland, der Deutschen Demokratischen Republik und dem deutschsprachigen Ausland, Diss. Berlin 1989, S. 34–37; Ansprache des Hessischen Landesverbandsvorsitzenden, Rechtsanwalt und Notar Dr. Hermann Stolting II (Frankfurt a. M.), nach seiner Wahl zum Präsidenten des Deutschen Tierschutzbundes am 15. April 1962 in Hamburg, in: Gerhard Zoebe, Aufgaben des Deutschen Tierschutzbundes, dargestellt an den Reden und Aufsätzen seines Präsidenten Dr. Stolting II, Mainz 1965, S. 31 f.; siehe zudem Karl Ferdinand Finus, Rebell für das Recht der Tiere auf anständige Behandlung, Starnberg [Selbstverlag] [1955].

43 Bundesgesetzblatt 1952, Teil I, S. 748; vgl. auch das Schreiben des Zentralrats der Juden in Deutschland (Norbert Schäfer) an die Konferenz der Landesrabbiner (Zwi Harry Levy), 7. Juli 1953, ZAH, B.1/13.1290.

44 Vgl. das Plädoyer von Finus in seinem Aufsatz: Wir sind nicht allein auf der Welt, in: Der Tierfreund. Monatsschrift des Schweizerischen Tierschutzverbandes 86 (1959) 6, S. 84.

Die Verhandlungen in den Ministerien, Behörden und Ausschüssen führten aber in der Frage des Schächtens zu keinem Ergebnis. Als die interparlamentarische Arbeitsgemeinschaft im Dezember 1961 mit der Bundestagsdrucksache IV/85 den ersten Initiativentwurf für ein neues Tierschutzgesetz vorlegte, wurde dort das Schlachtrecht komplett ausgespart. Ein neues Tierschutzgesetz trat sogar erst 1972 in Kraft, nachdem zuvor der Tierschutz in die konkurrierende Gesetzgebungszuständigkeit des Bundes aufgenommen worden war. § 4 des Tierschutzgesetzes schuf auch die Voraussetzungen für ein neues Schlachtrecht, vermied es aber, die Tötung ohne Betäubung grundsätzlich zu verbieten. Damit waren die Bemühungen der deutschen Tierschutzorganisationen in einem wesentlichen Punkt vorläufig gescheitert.⁴⁵

In den gesellschaftlichen Debatten um ein Schächtverbot und dessen Aufnahme in das Tierschutzgesetz kam Judenhass sowohl inhaltlich als auch thematisch weiterhin zum Tragen. Finus verfolgte dabei eine widersprüchliche Strategie, indem er in der Öffentlichkeit seine militante Sprache mäßigte und auf diese Weise etwaigen Antisemitismusvorwürfen vorzubeugen suchte. So brachte die Zeitschrift *Das Recht der Tiere*, die Finus seit 1955 als Organ des BMT herausgab, 1960 ein Sonderheft heraus, das einen Aufsatz des katholischen Moraltheologen und Pazifisten Johannes Ude (1874–1965) gegen die betäubungslose Schlachtung abdruckte. Ude war auch Verfasser jener Broschüre gewesen, die Finus zu Beginn der 1950er-Jahre in großer Auflage hatte verteilen lassen.⁴⁶ Interessant ist, dass Finus den Nazi-gegner Ude nicht nur als Gewährsmann benannte, sondern auch dessen Einsatz für jüdische Verfolgte herausstrich und ihm eine neunjährige Haft im Konzentrationslager andichtete. Die Botschaft, die transportiert werden sollte, war unmissverständlich: „Prof. Ude ist völlig frei von antisemitischen Regungen.“⁴⁷

45 Tierschutzgesetz, 24.07.1972, in: Bundesgesetzblatt Teil I, 1972 Nr. 74, S. 1277–1283; vgl. Julius Ludwig Pfeiffer, *Das Tierschutzgesetz vom 24. Juli 1972. Die Geschichte des deutschen Tierschutzrechts von 1950 bis 1972*, Frankfurt a. M. 2004; Sibylle Horanyi, *Das Schächtverbot zwischen Tierschutz und Religionsfreiheit*, Basel 2004, S. 236 f.; Jentsch, *Das rituelle Schlachten*, S. 172 f.

46 Siehe Fn. 29.

47 Anmerkung der Schriftleitung, zu: Johannes Ude, *Ist das betäubungslose Schächten von Tieren religionsbedingt geboten oder nicht*, in: *Das Recht der Tiere* (1960) ½: Sonderdruck; siehe auch ders., *Du sollst nicht schächten! Christentum und Schächtfrage* in:

Der Deutsche Tierschutzbund, die Dachorganisation der lokalen Tierschutzvereine und Tierheime, organisierte 1962 seine Jahreshauptversammlung in Hamburg, die auch den Frankfurter Rechtsanwalt Hermann Stolting II (1911–1988) mit großer Mehrheit zum neuen Präsidenten wählte. Stolting war nicht nur ein ausgewiesener Tierschützer, sondern als ehemaliger Staatsanwalt an einem Sondergericht in Bromberg (Posen) auch an rechtswidrigen Todesurteilen gegen die polnische Bevölkerung beteiligt gewesen. Obendrein sollte sich Stolting später in der rechtsradikalen NPD engagieren, die ihn als Kandidat für die hessischen Landtagswahlen aufstellte. Bekanntheit erlangte Stolting zudem als Verteidiger mehrerer Angeklagter im Frankfurter Ausschwitz-Prozess.⁴⁸

Finus, der im Tierschutzbund wegen seiner häufig radikalen Minderheitenpositionen als Querulant galt und sich zahlreiche Feinde gemacht hatte, war nicht nach Hamburg gereist.⁴⁹ Dass es auf der Versammlung zu Manifestationen des

Das Recht der Tiere (1958) 1/2, S. 25–28; biografische Informationen zu Ude z. B. bei Christof Karner, Katholizismus und Freiwirtschaft. Das Lebensreformprogramm des Johannes Ude, Frankfurt a. M. u. a. 2002. Die Zeitschrift *Das Recht der Tiere* veröffentlichte zudem eine Reihe von weiteren Aufsätzen, die sich kritisch mit dem Schächten auseinandersetzten; siehe z. B. R. Korkhaus, Gegen die Kulturschande des Schächtens, in: *Das Recht der Tiere* (1956) 1/2, S. 16 f.; Hoffmann, Wie urteilen fortschrittliche Juden über das Schächten?, in: *Das Recht der Tiere* (1957) 1/2, S. 30 f.; Armin Spitaler, Zur Frage der Verfassungswidrigkeit des betäubungslosen Schlachtens, in: *Das Recht der Tiere* (1960) 3/4, S. 8–10; Otto Döring, Das Schächtverbot des Gesetzes von 1933 eine „Gewaltmaßnahme“?, in: *Das Recht der Tiere* (1961) 1/2, S. 23–25; L. H. Borger, Nochmals: Ist das Schächtverbot des Gesetzes von 1933 eine „Gewaltmaßnahme“?, in: *Das Recht der Tiere* (1962) 1/2, S. 19; Otto Döring, Nochmals: Das Schächtverbot des Gesetzes von 1933 eine Gewaltmaßnahme?, in: ebenda, S. 35 f.; Armin Spitaler, Zu unserem Kampf gegen das betäubungslose Schlachten, in: *Das Recht der Tiere* (1962) 3/4, S. 7–9.

48 Raphael Gross/Werner Renz (Hrsg.), *Der Frankfurter Auschwitz-Prozess. Kommentierte Quellenedition*, Bd. 1, Frankfurt a. M./New York 2013, passim.

49 Ansprache des Hessischen Landesverbandsvorsitzenden, Rechtsanwalt und Notar Dr. Hermann Stolting II (Frankfurt/M.), nach seiner Wahl zum Präsidenten des Deutschen Tierschutzbundes am 15. April 1962 in Hamburg, in: Zoebe, *Aufgaben des Deutschen Tierschutzbundes*, S. 31 f.; G. Zoebe, *Festschrift. Zwanzig Jahre Deutscher Tierschutzbund*, Frankfurt a. M. 1968, S. 89; siehe auch Hermann Stolting/Gerhard Zoebe, *Das Tier im Recht. Handbuch für alle Tierschutzfragen*, Frankfurt a. M./Wien 1962, S. 70–72. Als Vorsitzender des Landesverbands Bayerischer Tierschutzvereine gehörte Finus 1962 zu den Gründern des Bundesverbands Tierschutz, der anfänglich den Namen Arbeitsgemeinschaft Deutscher Tierschutz trug und sich als Konkurrenz zum Deutschen

Judenhasses kam, wusste er jedoch zum eigenen Vorteil zu nutzen. Während eines Lichtbildervortrags zum betäubungslosen Schlachten hatte ein Unbekannter für den antisemitischen Zwischenruf „Sollen sie [die Juden] doch dahin gehen, wo sie hergekommen sind“ erheblichen Beifall erhalten. Der Vorfall, der auch die Staatsanwaltschaft auf den Plan rief, konnte als Bestätigung für die Vermutung gewertet werden, dass „sich das freche Medusenhaupt des neonazistischen Antisemitismus immer frecher“ auch im Tierschutz erhob.⁵⁰ Finus beeilte sich in einer Zuschrift an die Münchner Jüdische Gemeinde, im Namen der bayerischen Tierschutzorganisationen gegen die Hassbotschaft des anonymen Störers Stellung zu beziehen: „Wir haben mit dieser unverschämten Beleidigung jüdischer Mitbürger also nicht das Geringste zu tun und distanzieren uns nachdrücklichst von diesem Vorfall beim Deutschen Tierschutzbund [...]“.⁵¹ Auf diese Weise suchte er sich zugleich situativ in den philosemitischen Habitus der Nachkriegsgesellschaft einzureihen.

Dass sich Finus just den Münchner Juden als Fürsprecher der Toleranz präsentierte, war offensichtlich taktischem Kalkül geschuldet, zumal der Vorsitzende des Landesverbands Bayerischer Tierschutzvereine zur selben Zeit scharfe Vorwürfe gegen die gängige Schächtpraxis in der Landeshauptstadt richtete. Dabei wiederholte Finus nicht nur die gängigen Tierschutzargumente, sondern warf

Tierschutzbund positionierte; vgl. Martin, *Die Entwicklung des Tierschutzes*, S. 38; *Kleine Historie des Bundesverband Tierschutz (BVT)*, http://www.bv-tierschutz.de/uploads/Historie_1.pdf [2. 5. 2018].

50 Eingesandt: Zur antisemitischen Demonstration im Deutschen Tierschutzbund, in: *Münchner Jüdische Nachrichten*, 11. Mai 1962, BayHStA, MInn 430; der prominente Frankfurter Zoodirektor und Tierfilmer Bernhard Grzimek (1909–1987) nahm den Vorfall zum Anlass, seine Ehrenmitgliedschaft im Deutschen Tierschutzbund niederzulegen.

51 Eingesandt: Zur antisemitischen Demonstration im Deutschen Tierschutzbund; siehe auch das Schreiben des Landesverbandes Bayerischer Tierschutzvereine (K. F. Finus) an das Bayerische Staatsministerium des Innern, 20. Mai 1962, BayHStA, MInn. 430; vgl. Paul Arnsberg, *Die deutsche Tierliebe im Jahre 1962. Schächtfrage als Symptom*, in: *Frankfurter Jüdische Nachrichten* 3 (September 1962) 17; Schreiben des Leitenden Staatsanwalts bei dem Landgericht Hamburg an den Deutschen Tierschutzbund, 3. Juli 1962, BayHStA, MInn. 430; Bundesministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten an die für das Veterinärwesen zuständigen obersten Landesbehörden, 10. Januar 1963, ebenda.

dem beteiligten (jüdischen) Fleischgroßhändler auch kriminelle Machenschaften vor, da dieser weitaus größere Fleischmengen produziere als benötigt. Ein hoher Anteil des Fleisches, behauptete Finus, gelange nach Entfernung des Koscherstempels in den allgemeinen Verkauf, um höhere Umsätze zu erzielen. Zudem würden Rinder kostengünstig mit der unwahren Begründung, dass deutsches Vieh infolge von TBC-Infektionen nicht für die Koscherschlachtungen geeignet sei, aus Jugoslawien importiert.⁵²

Der Münchner Oberbürgermeister Hans-Jochen Vogel (geb. 1926, SPD) wies solche Vorwürfe indes im November 1962 vehement zurück. Auf Anfrage hatten andere deutsche Großstädte wie Berlin, Hamburg, Frankfurt am Main, Köln und Stuttgart mitgeteilt, dass dort inzwischen gar nicht mehr oder nur noch in geringem Umfang geschächtet wurde. München hatte sich demnach mittlerweile zum Zentrum ritueller Schlachtungen entwickelt, aus dem die jüdischen Gemeinden in der gesamten Bundesrepublik beliefert wurden. Betrügerische Absichten auch bei der Deklaration des Fleisches als nicht kosher seien nicht nachzuweisen. Insgesamt, so schrieb Vogel in einer Mitteilung an die oberbayerische Regierung, gebe das Schächten in München keinen Anlass zu Beanstandungen.⁵³

Finus war vermutlich früh zu der Überzeugung gelangt, dass die komplexen Verhandlungen im Bundestag um das neue Tierschutzgesetz nicht auf eine unmittelbare Lösung der Schächtfrage zusteuerten. Um den politischen Druck zu erhöhen, verfasste er 1964 eine Petition, die er an sämtliche Bundesministerien, Länderregierungen, Bundes- und Landesabgeordneten sowie an diverse Tierschutzorganisationen versandte. Zusätzliches Gewicht erlangte sein Schreiben durch die zwei Millionen Unterschriften, die er in Zusammenarbeit mit dem Bund gegen den Mißbrauch der Tiere sowie mit dem Landesverband Bayerischer Tierschutzvereine gegen das Schächten hatte sammeln können.

52 Landesverband Bayerischer Tierschutzvereine (K. F. Finus) an das Bayerische Staatsministerium des Innern, 27. Oktober 1961, BayHStA, MIIn. 1116; Landesverband Bayerischer Tierschutzvereine (K. F. Finus) an Regierung von Oberbayern, 28. Oktober 1962, ebenda; vgl. auch Landesverband Bayerischer Tierschutzvereine (K. F. Finus) an das Bayerische Staatsministerium des Innern, 4. Februar 1962, abgedruckt in: *Das Recht der Tiere* (1962) 1/2, S. 36 f.

53 Oberbürgermeister Hans-Jochen Vogel an die Regierung von Oberbayern, 26. November 1962, BayHStA, MIIn. 1116.

In seiner Eingabe war Finus um eine moderate Rhetorik bemüht, die aber den antijüdischen Ton wiederum nicht völlig verbergen konnte. Der Autor argumentierte zunächst auf einer verfassungsrechtlichen bzw. rechtsphilosophischen Ebene, wenn er einen doppelten Missbrauch des Grundgesetzes durch die Juden in Deutschland festzustellen glaubte. Zum einen, argumentierte er, werde im Falle der *Schechita* das Recht auf die freie Entfaltung der Persönlichkeit falsch ausgelegt, wenn die Rechte der nichtjüdischen Mehrheit durch die schwere Belastung ihres Gewissens verletzt würden: „Gehört unser Gewissen nicht auch zu den sittlichen, den religiösen, den aufbauenden Kräften? Ist unser Gewissen für die deutsche Gesetzgebung unbeachtlich? Mit welchem Recht mutet man uns zu, daß gerade wir unser sittliches Empfinden zurückstellen, daß gerade wir unser Gewissen vergewaltigen lassen und es beugen unter das Gewissen einer winzigen Gruppe der Bevölkerung? Wir fordern, daß in dieser Frage, einer Frage der Sittlichkeit, die deutsche Gesetzgebung sich richtet nach dem sittlichen Empfinden der überwältigenden Volksmehrheit.“⁵⁴

Dass das Schächten in Deutschland geduldet werde, basierte, so Finus, auf einer zu weiten Auslegung des Grundrechts auf ungestörte Religionsausübung. Wenn in Deutschland schon die betäubungslose Schlachtung geduldet werde, könnten Menschen aus neu entstandenen afrikanischen Staaten „eines Tages in unserem Lande aufkreuzen“ und verlangen, dass die Verstümmelung von Menschen oder die Vielweiberei als legale Kulthandlungen anerkannt würden. Hinter dieser Kritik verbarg sich auch eine grundsätzliche Gegenüberstellung von Deutschen und Juden: Diese lebten als fremde Minderheit in der Bundesrepublik, ohne wirklich Teil der Gesellschaft zu sein. Sie hingen einer religiösen Kultur an, deren barbarische Schlachttradition keinen berechtigten Platz in Europa beanspruchen konnte.⁵⁵

Das Rundschreiben wiederholte auch den Vorwurf, dass in München in betrügerischer Absicht weit über den lokalen Bedarf hinaus Tiere geschächtet

54 Rundschreiben des Bundes gegen den Missbrauch der Tiere e. V., München, und des Landesverbands Bayerischer Tierschutzvereine e. V., München, 10. April 1964, BayHStA, MInn. 430.

55 Vgl. das Memorandum der Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik (Isaac Emil Lichtigfeld), 21. Mai 1964, BArch B 116/50102.

würden, um das Fleisch dann nicht den jüdischen Gemeinden zur Verfügung zu stellen, sondern an nichtjüdische Kunden und Endverbraucher zu vertreiben.⁵⁶ Solange der Gesetzgeber Schlachtungen ohne vorherige Betäubung nicht grundsätzlich untersagte, wollte Finus einen Katalog mit Sofortmaßnahmen durchgesetzt wissen, durch den die Ausnahmegenehmigung zum Schächten zumindest erheblich eingeschränkt werden sollte. So forderte er, dass die jüdischen Gemeinden der Bundesrepublik – entsprechend der israelischen Praxis – auch die Hinterviertel der Tiere verarbeiten sollten, die wegen der aufwendigen Entfernung der nicht koscheren Hüftsehne im Regelfall in den allgemeinen Verkauf gelangten. Des Weiteren verlangte Finus für Fleisch aus jüdischen Schlachtungen ein generelles Verkaufsverbot an Nichtjuden. Zudem müsse der exakte Fleischverbrauch der jüdischen Gemeinden ermittelt werden, um die Behörden in die Lage zu versetzen, genau am Bedarf orientierte Stückzahlen für das Schächtvieh festzusetzen.⁵⁷

Insgesamt erntete Finus' Vorstoß verhaltene Reaktionen der Behörden. Während etwa das hessische und das nordrhein-westfälische Landwirtschaftsministerium es ablehnten, sich für eine „Ihren Vorschlägen entsprechende Regelung“ einzusetzen, wollte das Bundesministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten zumindest Verhandlungen des Innenministeriums mit dem Zentralrat der Juden in Deutschland anregen, um auf diesem Wege zu einer Regelung für die Behandlung der Hinterviertel zu gelangen. Ohne ausdrückliche Zustimmung offizieller Repräsentanten der in Deutschland lebenden Juden wollte die Bonner Behörde aber keine rechtliche Einschränkung der bisherigen Ausnahmeregelungen für religiöse Schlachtungen initiieren.⁵⁸

56 Ähnliche Vorwürfe waren bereits im Kaiserreich gegen die Juden vorgebracht worden; vgl. Judd, *Contested Rituals*, S. 99.

57 Rundschreiben des Bundes gegen den Missbrauch der Tiere e. V., München, und des Landesverbands Bayerischer Tierschutzvereine e. V., München, 10. April 1964, BayHStA, MIIn. 430.

58 Ministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten des Landes Nordrhein-Westfalen an K. F. Finus, 14. September 1965 (Abschrift), BayHStA, MIIn. 427; Ministerium für Landwirtschaft und Forsten des Landes Hessen an K. F. Finus, 14. September 1965, Hessisches Hauptstaatsarchiv Wiesbaden (HHStAW), Abt. 508, Nr. 6462; vgl. auch das Memorandum der Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik (Isaac Emil Lichtigfeld), 21. Mai 1964, BArch B 116/50102.

Lediglich der bayerische Landtag sah sich durch die Eingabe veranlasst, das Thema Schächten im Rechts- und Verfassungsausschuss im Oktober 1964 auf die Tagesordnung zu setzen. Tatsächlich entspann sich in der Ausschusssitzung eine lebhafte Debatte um die jüdische Schlachtradtition. Bemerkenswerterweise waren sich alle beteiligten Abgeordneten einig in der Auffassung, dass es sich bei der *Schechita* um einen „grausamen Vorgang“ handle. Kein Einvernehmen bestand allerdings in der Frage nach den politischen Konsequenzen dieser Einschätzung. Otto Bezold (1899–1984), der für die FDP im Landtag saß und als Berichterstatter den Ausschuss informierte, vertrat die Auffassung, dass eine Entscheidung in der Frage der Ritualschlachtungen erst durch das neue Tierschutzgesetz herbeigeführt werden könne, mit dem der Bundestag ja bereits seit mehreren Jahren befasst war. Ein Regierungsdirektor aus dem Bayerischen Innenministerium erläuterte dazu, dass der derzeitige Gesetzentwurf gar keine Betäubungspflicht für religiöse Schlachtungen vorsehe. Dass die jüdische Gemeinde München Maßnahmen ergriffen hatte, um wesentlichen Einwänden des Tierschutzes Rechnung zu tragen, ging aus den Ausführungen eines weiteren Behördenvertreters hervor. Demnach war am Schlachthof München inzwischen ein Umlegeapparat (ein sogenannter *Weinberg casting pen*) installiert worden, durch den das herkömmliche Niederschnüren des Viehs, das für das Tier ernsthafte Verletzungsrisiken barg und obendrein erheblichen Stress auslöste, überflüssig geworden war. Zudem hatte die Gemeinde auch einem Verfahren zugestimmt, bei dem das Vieh unmittelbar nach dem Halsschnitt mit einem Bolzenschussapparat betäubt wurde, der auch bei den herkömmlichen Schlachtungen zum Einsatz kam.⁵⁹

Für eine Wiedereinführung des Verbots des betäubungslosen Schlachtens trat der CSU-Abgeordnete Alfred Seidl (1911–1993) ein, der sich in der Nachkriegszeit unter anderem als Verteidiger von Nazigrößen wie Rudolf Heß und Hans Frank einen Namen gemacht hatte. Gegen ein Schächtverbot sprach sich der Ausschussvorsitzende Wilhelm Hoegner aus, der ja 1946 als Ministerpräsident der Anweisung der US-amerikanischen Militärbehörden gefolgt war und

59 Vgl. Bayerischer Landtagsdienst Nr. 30, 21. Oktober 1964, BayHStA, MInn. 430; vgl. Kunkel, Eine Analyse des Schächtproblems, S. 38–40; sowie Schreiben des Münchner Städtischen Oberveterinärrats Dr. Wiedenbach an die Direktion der Schlachthöfe, Hansestadt Lübeck, 6. Mai 1954, StAM, Bestand Schlacht- und Viehhof 133/2.

per Verordnung den Betäubungszwang für rituelle Schlachtungen aufgehoben hatte. Dass sich der SPD-Politiker auch 1964 für die jüdischen Belange einsetzte, war aber durchaus keiner Sympathie für dieses Schlachtverfahren geschuldet. Im Gegenteil – Hoegner teilte die Auffassung der übrigen Ausschussmitglieder, dass das Schächten „eine schlimme Tierquälerei“ darstelle. Grund für seine Haltung waren auch weder ein Bekenntnis zur Religionsfreiheit noch das Bewusstsein für eine Wiedergutmachungsschuld. Hoegner ging es vielmehr um politische Erwägungen, wenn er sich vor allem auf den Appell bezog, etwaige Vorwürfe des Judenhasses zu vermeiden („daß wir nicht den Anschein erwecken dürfen, in ein antisemitisches Fahrwasser zu gleiten“). Die übrigen Abgeordneten im Ausschuss schlossen sich seiner Auffassung an. Wegen der „ungeheuren politischen Brisanz“ vertagte der Ausschuss die Angelegenheit, mit der sich zunächst die Fraktionen befassen sollten.⁶⁰ Vermutlich wurde das Thema danach weder im Landtag noch in dessen Gremien weiter diskutiert. Auch in Bayern lief Finus' Kampagne gegen das Schächten also letztendlich ins Leere.

Schlussbemerkungen

Dass ein Aufsatz über Karl Ferdinand Finus im Kontext der bundesrepublikanischen Tierschutzbewegung nicht alle Fragen zu dessen Engagement in den Auseinandersetzungen um die jüdische Schlachtpraxis zu beantworten vermag, hängt nicht zuletzt mit der unvollständigen Quellenüberlieferung zusammen, der dieser Aufsatz an manchen Stellen Tribut zollen muss.⁶¹ Warum also Finus, der ja wegen seiner aggressiven Opposition gegen den Deutschen Tierschutzbund außerhalb Bayerns weitgehend isoliert war, in den Dokumentenbeständen behördlicher Provenienz seit etwa Mitte der 1960er-Jahre nicht mehr zu Wort kommt, bleibt mithin Gegenstand der Mutmaßung. Ob er sich etwa aus gesundheitlichen Gründen

60 Vgl. Bayerischer Landtagsdienst, Nr. 30, 21. Oktober 1964, BayHStA, MInn. 430; Ist Schächten Tierquälerei? Ritual-Schlachtungen beschäftigen Landtag – Thema mit „politischer Brisanz“, in: Münchner Merkur, 21. Oktober 1964 (gefunden in: Institut für Stadtgeschichte Frankfurt a. M., Schlacht- und Viehhof, Nr. 934, Bd. 1).

61 Anfragen, etwa beim Bund gegen den Missbrauch der Tiere e. V., blieben unbeantwortet. Ein privater Nachlass ist nicht nachweisbar.

Zurückhaltung auferlegte oder aber das Bewusstsein seines Scheiterns im Antischächtkampf den Ausschlag gab für den Rückzug aus der Öffentlichkeit, muss dahingestellt bleiben.

Unbestreitbar aber dokumentiert diese Funktionärsbiografie das Musterbeispiel eines Tierschützers, dessen Denken und Handeln in engem Zusammenhang stand mit den antijüdischen Ressentiments seiner Zeit. Bediente sich Finus während der 1930er-Jahre noch des radikalen Wortschatzes eines rassistischen Judenhasses, den die Nationalsozialisten nicht nur salonfähig gemacht, sondern zur Staatsideologie und zum Kern ihrer Weltdeutung erkoren hatten, bemüßigte er sich nach 1945 einer moderateren Rhetorik, die freilich nicht nur immer noch Versatzstücke einer völkischen Judenfeindlichkeit integrierte, sondern darüber hinaus auch vormoderne Elemente eines theologisch unterfütterten Antijudaismus sowie einen Antizionismus mit delegitimatorischer Stoßrichtung und einen aus dem Holocaust hergeleiteten sekundären Antisemitismus integrierte. Fügt man Finus' zerstreute private und öffentliche Aussagen über die Juden zusammen, dann entsteht das Bild eines Kollektivs, das seine partikularen Interessen in Geschichte und Gegenwart rücksichtslos durchsetzte und auf diese Weise in radikalem Widerspruch stand sowohl zu den Nationen als auch zu einem Humanitätsideal, dessen Verwirklichung es sich in den Weg stellte.

Konkret war es Finus stets darum zu tun, die Juden als Verursacher sehr konkreter Realkonflikte zu präsentieren, denen er die Christen, Araber, Deutschen jeweils als Leidtragende gegenüberstellte. Mit dieser Konfrontation ging auch die Verweigerung einher, die Einzigartigkeit der jüdischen Verfolgungs- und Verlusterfahrung während des Holocaust anzuerkennen. Opfer waren demnach nicht die europäischen Jüdinnen und Juden, sondern Nichtjuden bzw., im Falle der *Schechita*, auch das Schlachtvieh, das der vermeintlichen Tierquälerei hilflos ausgeliefert war. Dass die „Deutschen“ – im Unterschied etwa zu den Schweizern – nicht in der Lage waren, ihren Mehrheitswillen politisch umzusetzen, deutete Finus als Kennzeichen einer eingeschränkten Souveränität, die sich ebenfalls aus dem falsch verstandenen bzw. unrechtmäßig reklamierten Opferstatus der Juden herleitete.

Es wäre falsch zu behaupten, Finus habe die jüdische Schlachtpraxis lediglich als Vorwand missbraucht, um seiner Judenfeindschaft ein Ventil zu verschaffen. Ihn leitete die unter Tierschutzanhängern nahezu unhinterfragte Überzeugung,

dass es sich bei der *Schächita* eben nicht um ein nahezu schmerzfreies Tötungsverfahren handelte, sondern das Großvieh unnötige, also vermeidbare Qualen erlitt.⁶² Aber zugleich wusste sich der Funktionär in der Diskussion um das Schächten so in den Mantel einer an den Fakten orientierten Kritik zu kleiden, dass der Tabubruch eines Judenhasses, der weit über den Bereich des Tierschutzes hinausreichte, nun – wenige Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs – weniger scharf zum Vorschein trat. Auffällig ist jedenfalls, dass der von Finus verbreitete Antisemitismus offenbar gar nicht skandalisiert, ja anscheinend in weiten Teilen der nichtjüdischen Öffentlichkeit noch nicht einmal als solcher wahrgenommen wurde, sondern sich als legitimer Standpunkt in einer zeitgenössischen Debatte Gehör verschaffen konnte. Berücksichtigt man den eingangs erwähnten philosemitischen Habitus der frühen Bundesrepublik, dann läßt dieser kollektive Mangel an Sensibilität zu der Vermutung ein, dass eben antijüdische Gefühlslagen mindestens bis in die 1960er-Jahre tiefer in den gesellschaftlichen Debatten verankert waren, als es angesichts von ständig wiederholten Bekenntnissen zur Kollektivverantwortung der Deutschen scheinen mag. An dieser Stelle sei noch einmal an die Jahreshauptversammlung des Deutschen Tierschutzbundes in Hamburg 1962 erinnert, als ein anonymes Zwischenrufer die Dunkelheit des Saals während eines Diavortrags über das Schächten zum Anlass für einen antisemitischen Zwischenruf nutzte und dafür den Beifall weiterer Teilnehmer erntete. Wenn Finus unter den Tierschützern wegen der Explizität seiner antijüdischen Argumentation herausragte, dann bezeichnete er also möglicherweise nicht die Ausnahme von der Regel, sondern die Spitze eines Eisbergs.

62 Zu den wenigen Ausnahmen gehörte der Vorsitzende des Tierschutzvereins Mühlheim/Ruhr; vgl. L. van den Brink, Gedanken zum betäubungslosen Schlachten, in: Schlacht- und Viehhofzeitung 12 (1962) 62, S. 459–461; Spitaler, Zu unserem Kampf gegen das betäubungslose Schlachten, S. 8.

Antisemitismus in der FPÖ und im „Ehemaligen“-Milieu nach 1945

2018 – 80 Jahre nach dem „Anschluss“ Österreichs an NS-Deutschland – ist Antisemitismus in der Freiheitlichen Partei Österreich (FPÖ) nach wie vor ein brisantes Thema. Unmittelbarer Anlass für die aktuellen Debatten über ideologische NS-Kontinuitäten in der FPÖ war die Anfang des Jahres 2018 bekannt gewordene sogenannte Liederbuch-Affäre: Die Wiener Stadtzeitung *Falter* hatte aufgedeckt, dass in deutschnationalen schlagenden Burschenschaften (in denen auch führende FPÖ-Funktionäre vertreten sind) Liederbücher mit antisemitischen Inhalten kursierten.¹ Als Konsequenz daraus musste der FPÖ-Spitzenkandidat Udo Landbauer bei der Landtagswahl in Niederösterreich zurücktreten, und FPÖ-Obmann und Vizekanzler Heinz-Christian Strache kündigte die Einrichtung einer „Historikerkommission“ an, die die Geschichte der FPÖ aufarbeiten sollte. Allerdings wurden die inkriminierten Burschenschaften mit dem Argument, diese seien als Privatvereine von der FPÖ unabhängig, von der Aufarbeitung von vornherein ausgeschlossen. Aufgrund dieser inhaltlichen Einschränkung und der mangelnden Transparenz stieß die angekündigte „Historikerkommission“ in der Scientific Community auf Kritik.² Die Bemühungen der FPÖ um eine Schadensbegrenzung

1 Falter, Nr. 4, 23. 1. 2018, <https://www.falter.at/archiv/wp/wir-schaffen-die-siebte-million> [14. 6. 2018]. Das Liederbuch der Burschenschaft Germania enthielt verhöhnende Liedzeilen wie „Da trat in ihre Mitte der Jude Ben Gurion: ‚Gebt Gas, ihr alten Germanen, wir schaffen die siebte Million!‘.“ Wenig später wurde bekannt, dass auch in der schlagenden Burschenschaft Bruna Sudetia, der u. a. ein Mitarbeiter des FPÖ-Ministers Norbert Hofer angehörte, Liederbücher mit antisemitischen Inhalten kursierten; https://diepresse.com/home/innenpolitik/5375267/Neuer-NSLiederbuchFall_Bruna-Sudetia-weist-FalterBericht-zurueck [14. 5. 2018].

2 Transparenz statt Diskretion! Stellungnahme am Österreichischen Zeitgeschichtetag 2018 an der Universität Wien zur sogenannten FPÖ-Historikerkommission, Wien

und die damit einhergehende öffentliche Absage an Antisemitismus³ wurden schon bald durch neuerliche provozierende Aussagen konterkariert. So beruhigte der rechte FPÖ-Publizist Andreas Mölzer nach innen, dass es sich dabei lediglich um ein „taktisches Manöver“ ohne weitere Konsequenzen handelte.⁴ Der Wiener FPÖ-Obmann und Klubobmann Johann Gudenus trat mit antisemitischen Aussagen über George Soros hervor, indem er diesen in verschwörungstheoretischer Manier als „Drahtzieher“ der Flüchtlingsbewegungen in Europa benannte.⁵ Und bereits wenige Monate später, im August 2018, kündigte die FPÖ die politische Rückkehr des zurückgetretenen Burschenschafters und FPÖ-Funktionärs Landbauer an.⁶ Im September 2018 kehrte Landbauer – scheinbar „rehabilitiert“ – wieder in die Politik zurück. Die „Liederbuch-Affäre“ war nur der Höhepunkt einer langen Reihe von als „Einzelfälle“ oder „Ausrutscher“ verharmlosten antisemitischen und NS-affinen Aussagen in der Geschichte der FPÖ.⁷ Vor dem Hintergrund der aktuellen Vorkommnisse und Debatten werden im folgenden Beitrag

5. 4. 2018; <https://www.openpetition.eu/at/petition/online/transparenz-statt-diskretion-fpoe-historikerkommission> [14. 6. 2018].

- 3 Strache distanzierte sich in seiner Festrede am umstrittenen rechten „Akademikerball“ im Januar 2018 von „Antisemitismus, Rassismus und totalitärem Denken“, was in den eigenen Reihen keineswegs auf ungeteilte Zustimmung stieß; <https://derstandard.at/2000073241867/Straches-Festrede-beim-Akademikerball-Wir-sind-nicht-so>; <https://kurier.at/politik/inland/facebook-fans-nehmen-strache-verurteilung-des-antisemitismus-uebel/308.487.208> [14. 6. 2018].
- 4 <https://diepresse.com/home/innenpolitik/5413311/FPHistorikerkommission-laut-Moelzer-taktisches-Manoeuver> [14. 6. 2018].
- 5 Vgl. <https://diepresse.com/home/innenpolitik/5409914/Gudenus-und-die-SorosVer-schwoerungen> [14. 6. 2018]. Die Aussagen wurden von Parteichef Strache, der Soros selbst immer wieder attackierte, dezidiert unterstützt; <https://derstandard.at/2000078663071/Strache-zu-Soros-Keine-Geruechte-es-sind-Fakten> [14. 6. 2018].
- 6 <https://kurier.at/politik/inland/fpoe-bereitet-rueckkehr-von-landbauer-vor/400089509> [17. 8. 2018].
- 7 Wolfgang Neugebauer, Antisemitismus und Rechtsextremismus nach 1945: alte Stereotype – neue Propagandamuster, in: Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen, Ausstellungskatalog Jüdisches Museum Wien, Wien 1995, S. 346–359; Brigitte Bailer/Wolfgang Neugebauer, Die FPÖ: Vom Liberalismus zum Rechtsextremismus, in: DÖW (Hrsg.), Handbuch des österreichischen Rechtsextremismus, Wien 1993, S. 327–428; Heribert Schiedel, Die FPÖ und der Antisemitismus – Ein lange verdrängter Aspekt; https://www.doew.at/cms/download/dhm5v/schiedel_fpoe.pdf [14. 6. 2018].

die Vor- und Frühgeschichte der FPÖ beleuchtet und dabei die spezifischen Erscheinungsformen von Antisemitismus im politischen Umfeld der FPÖ im ersten Nachkriegsjahrzehnt aufgezeigt.⁸

Ausgangsbedingungen: Die FPÖ und das „Ehemaligen“-Milieu

Die FPÖ, die in Österreich das sogenannte nationale Lager repräsentiert, wurde offiziell im April 1956 gegründet, doch ihre Geschichte setzt bereits wesentlich früher an. Viele Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten, die vorerst aus dem politischen Prozess ausgeschlossen waren, haben sich nach 1945 – nicht nur, aber vor allem – im Verband der Unabhängigen (VdU) und dessen Nachfolgepartei, der FPÖ, politisch reorganisiert. Der 1949 von den Journalisten Herbert Kraus und Viktor Reimann gegründete VdU gab sich zwar „liberal“, fungierte aber vor allem als Sammel- und Auffangbecken für ehemalige Mitglieder der NSDAP. Bei den Wahlen im Oktober 1949 erhielt der VdU auf Anhieb 11,7 Prozent und war seither mit 16 Abgeordneten im Parlament vertreten. In den Folgejahren kam es zu internen Macht- und Richtungskämpfen im VdU, aus denen der nationale Flügel als Sieger hervorging, der sich 1955/56 in der FPÖ neu formierte.⁹ Parteigründer und erster FPÖ-Obmann war Anton Reinthaller, ein „illegaler“ Nationalsozialist und ehemaliger NS-Minister.

Viele „Ehemalige“¹⁰ waren nach 1945 nicht nur im VdU bzw. in der FPÖ organisiert, sondern – oft gleichzeitig – auch in einschlägigen Vereinen und Veteranenverbänden aktiv, wie z. B. dem Sozialen Friedenswerk, der Kameradschaft IV,

8 Der Beitrag basiert auf dem FWF-Forschungsprojekt (P 27102-G16): Antisemitismus nach der Shoah. Ideologische Kontinuitäten und politische Umorientierung im „Ehemaligen“-Milieu in Österreich 1945–1960 (Projektleiterin: Margit Reiter), Laufzeit 2014–2018; Projekthomepage: <http://homepage.univie.ac.at/margit.reiter/page19/page20/page20.html>.

9 Ausführlich dazu Margit Reiter, Inklusion und Exklusion. Zur politischen Formierung ehemaliger NationalsozialistInnen im Verband der Unabhängigen (VdU) und in der frühen FPÖ, in: *Zeitgeschichte* 44 (2017) 3, S. 143–159.

10 Mit diesem (widersprüchlichen) Begriff werden in Österreich gemeinhin all jene ehemaligen Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten bezeichnet, die auch nach 1945 ihren Überzeugungen mehr oder weniger treu geblieben sind.

in der Wohlfahrtsvereinigung der Glaserbacher, aber auch in deutschnationalen Burschenschaften oder dem Österreichischen Turnerbund. Das heißt, sie bewegten sich in einem sozialen und politischen Milieu von Gleichgesinnten, das – trotz aller Heterogenität – eine Art Erfahrungs- und Erinnerungsgemeinschaft darstellte und als Ganzes in den Blick genommen werden muss. In diesem „Ehemaligen“-Milieu gab es weder ein Korrektiv von außen noch politische Rücksichtnahmen, sondern man bestätigte einander und stand offen zu seinen Überzeugungen. Die „Opferthese“ als entlastendes Angebot des offiziellen Österreich wurde von den „Ehemaligen“ nicht angenommen, da sie sich keineswegs als „erstes Opfer Hitlers“ fühlten, sondern ihren verlorenen Machtpositionen und NS-Idealen nachtrauerten. Ihre Selbstviktimisierung setzte erst nach dem als „Zusammenbruch“ erlebten Kriegsende ein, als sie sich als Opfer der Siegermächte und der Entnazifizierung stilisierten.

Der selbstmitleidige Blick auf die eigenen Verluste nach 1945 ging meistens mit einer aggressiven Abgrenzung und Abwertung der (angeblich) für die Niederlage Verantwortlichen einher. Als Feindbilder galten die siegreichen Alliierten, gegen die in Nazikreisen Geringschätzung und Abneigung herrschte – und nicht zuletzt „die Juden“. Antisemitismus war – neben Antikommunismus, Antiamerikanismus und Deutschnationalismus – ein Kernstück nationalsozialistischer Ideologie und gehörte auch zu zentralen NS-Kontinuitäten nach Kriegsende nicht nur, aber vor allem im „Ehemaligen“-Milieu.¹¹

Antisemitismus stellte sich nach dem Zivilisationsbruch „Auschwitz“ jedoch verändert dar.¹² Besonders in den ehemaligen (Mit-)Tätergesellschaften hatte sich unter dem Eindruck des ungeheuren Ausmaßes der NS-Verbrechen Antisemitismus als politische Ideologie weitgehend desavouiert. In Deutschland und in abgeschwächter und zeitlich verzögerter Form auch in Österreich erfolgte ein normatives Antisemitismus-„Verbot“, das zu einer Tabuisierung und Verlagerung

11 Margit Reiter, Die „Ehemaligen“ nach 1945 – Selbstpräsentationen, Antisemitismus und Antiamerikanismus, in: Lucile Dreidemy u. a. (Hrsg.), Bananen, Cola, Zeitgeschichte: Oliver Rathkolb und das lange 20. Jahrhundert, Festschrift für Oliver Rathkolb, 2 Bde., Wien/Köln/Weimar 2015, S. 575–589.

12 Herbert A. Strauss, Der Holocaust als Epochenscheide der Antisemitismusgeschichte: historische Diskontinuitäten, in: Werner Bergmann/Rainer Erb (Hrsg.), Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945, Opladen 1990, S. 38–56.

des Antisemitismus führte. Demzufolge gab es nach 1945 im Gegensatz zur (vor) nationalsozialistischen Zeit kaum mehr „bekenkende Antisemiten“, ein Umstand, der mit der These von einem „Antisemitismus ohne Antisemiten“ benannt wird.¹³ Antisemitismus hatte sich gewissermaßen von der „Vorderbühne“ auf die „Hinterbühne“ (Erving Goffman) zurückgezogen, wo er latent überdauerte und zu bestimmten Anlässen wieder reaktiviert werden konnte.¹⁴ Gleichwohl war Antisemitismus in Nachkriegsösterreich keineswegs vollkommen verschwunden, sondern lebte in unterschiedlichen Ausprägungen fort.¹⁵ Neben altbekannten antisemitischen Vorurteilen und Stereotypen gab es vor allem Formen eines „sekundären Antisemitismus“, die mit der unbewältigten NS-Vergangenheit zusammenhängen und eine Form der Schuldabwehr darstellten.¹⁶ Alles in allem wurde das normative Antisemitismus-„Verbot“ in Österreich nicht in dem Maße „internalisiert“ wie vergleichsweise in Deutschland, denn man agierte diesbezüglich mit großer Unbefangenheit, und es gab kaum Diskrepanzen zwischen den politischen und kommunikativen Eliten und der breiten Bevölkerung.¹⁷

Die „Ehemaligen“ waren Teil dieses allgemeinen antisemitischen Klimas. Daher ist zu fragen, welche spezifischen Erscheinungsformen und Ausprägungen von Antisemitismus im Umfeld der frühen FPÖ anzutreffen sind, welche Akteure sich diesbezüglich besonders hervortaten und ob sich die These vom „Antisemitismus ohne Antisemiten“ tatsächlich aufrechterhalten lässt. Ausgehend davon,

13 Bernd Marin, *Antisemitismus ohne Antisemiten. Autoritäre Vorurteile und Feindbilder*, 2. Aufl., Frankfurt a. M./New York 2000, S. 107 f.

14 Christian Fleck/Albert Müller, *Zum nachnazistischen Antisemitismus in Österreich. Vorderbühne versus Hinterbühne*, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften (ÖZG)* 3 (1994) 4, S. 481–514.

15 Vgl. Heinz Wassermann (Hrsg.), *Antisemitismus in Österreich nach 1945. Ergebnisse, Positionen und Perspektiven der Forschung*, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2002; Ruth Wodak u. a., *„Wir sind alle unschuldige Täter.“. Diskurshistorische Studien zum Nachkriegsantisemitismus*, Frankfurt a. M. 1990; Barbara Serloth, *Von Opfern, Tätern und jenen dazwischen. Wie Antisemitismus die Zweite Republik mitbegründete*, Wien 2016.

16 Vgl. Werner Bergmann/Rainer Erb, *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland. Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946 bis 1989*, Opladen 1991; Samuel Salzborn, *Antisemitismus. Geschichte, Theorie, Empirie*, Baden-Baden 2014.

17 Vgl. exemplarisch Robert Knight, *„Ich bin dafür, die Sache in die Länge zu ziehen.“ Die Wortprotokolle der österreichischen Bundesregierung von 1945 bis 1952 über die Entschädigung*, 2. Aufl., Wien 2000.

dass nicht überall und zu jeder Zeit gleich über „Juden“ gesprochen wurde, werden die verschiedenen Zeit- und Diskursebenen in die Analyse mit einbezogen. Da ist zum einen die private, familiäre und soziale Ebene (das „Binnenmilieu“), wo man sich unter Gleichgesinnten wähnte und vermutlich offener kommunizierte als in der Öffentlichkeit. Einen Einblick in diesen „Binnendiskurs“ bieten (semi)private Aufzeichnungen und Korrespondenzen, Zeitungen und Zeitschriften von VdU/FPÖ und von diversen Veteranenverbänden sowie die zahlreichen Selbstzeugnisse und Erinnerungsbücher von „Ehemaligen“. Zum anderen gibt es den politischen „Außendiskurs“, der in Form von öffentlichen Äußerungen über „Juden“, z. B. von VdU- und FPÖ-Vertretern im Parlament oder in Parteistellungnahmen, erfasst werden kann. Diese verschiedenen diskursiven Ebenen sollen im Folgenden miteinander verknüpft und einander gegenübergestellt werden.

Schlaglichter: Antisemitismus im „Ehemaligen“-Milieu und in der frühen FPÖ

In der unmittelbaren Nachkriegszeit richtete sich Antisemitismus in erster Linie gegen überlebende Jüdinnen und Juden, die als „Displaced Persons“ (DPs) in Österreich lebten.¹⁸ Dabei wurden einerseits antisemitische Stereotype und Vorurteile gegen die „Ostjuden“ revitalisiert, andererseits erinnerten die Holocaust-Überlebenden allein schon durch ihre Anwesenheit an die NS-Verbrechen und mobilisierten somit einen Schuldabwehr-Antisemitismus, der in der gesamten Bevölkerung weitverbreitet war. Gerüchte über größere Lebensmittelzuteilungen schürten zusätzlich Neid und Aggressionen und führten zu Demonstrationen gegen jüdische DPs, an denen sich immer auch ehemalige Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten beteiligten.¹⁹ Im Jahr 1951 kam es in Salzburg sogar

18 Thomas Albrich, Fremd und jüdisch: Die osteuropäischen Überlebenden des Holocaust – erste Projektionsziele des Nachkriegsantisemitismus, in: Wassermann, Antisemitismus in Österreich, S. 66–95.

19 Vgl. exemplarisch Margit Reiter, „In unser aller Herzen brennt dieses Urteil“. Der Bad Ischler „Milch-Prozeß“ von 1947 vor dem amerikanischen Militärgericht, in: Michael Gehler/Hubert Sickinger (Hrsg.), Politische Affären und Skandale in Österreich. Von Mayerling bis Waldheim, 2. Aufl., Thaur 2000, S. 323–345.

zu tätlichen Übergriffen auf jüdische DPs, die gegen eine Kinovorführung eines neuen Veit-Harlan-Films protestierten, wobei in den Polizeiberichten eine klassische Täter-Opfer-Umkehr vorgenommen wurde.²⁰

Im „Ehemaligen“-Milieu wurden ehemalige KZ-Insassen besonders massiv angefeindet und – wie etwa in einem Leserbrief der *Neuen Front*, der Parteizeitung der FPÖ – als „minderwertige KZler“²¹ diffamiert. Der ehemalige Nationalsozialist und rechte Publizist Josef Hieß unterschied zwei Gruppen von ehemaligen KZ-Insassen: einerseits jene, die für „ehrliche politische Überzeugung hinter die Hungermauern eines Konzentrationslagers“ gekommen wären und die Respekt verdienten, und andererseits jene, die er als „freigelassenes Gesindel“ und „Kriminelle“ bezeichnete.²² Auch im rechten Organ *Alpenruf* wurden die Überlebenden herablassend als „weitgehend demoralisierte Insassen“ von Lagern bezeichnet, die „einen zehnjährigen Verrottungsprozess hinter sich haben, wie ihm wohl kaum eine Menschengruppe widerstanden hätte“.²³ Die Nachhaltigkeit solcher antisemitischen Feindbilder über Jahrzehnte und Generationen hinweg zeigte sich in einem Artikel im FPÖ-nahen Magazin *Aula* aus dem Jahr 2015, worin die befreiten Häftlinge des KZ Mauthausen als „Landplage“ und „Kriminelle“ dargestellt wurden, die „raubend und plündernd, mordend und schändend“ durch das unter der „Befreiung“ leidende Land gezogen seien.²⁴ Zum öffentlichen Skandal wurde dieser Artikel, als die Grazer Staatsanwaltschaft das Verfahren gegen die *Aula* mit der Begründung einstellte, es sei „nachvollziehbar“, dass die Freilassung so vieler Menschen aus dem KZ Mauthausen als „Belästigung“ empfunden worden sei, nicht zuletzt, weil sich unter den befreiten KZ-Häftlingen „unbestritten Rechtsbrecher“ befunden hätten. Erst

20 Salzburger Landesarchiv (SLA), Sicherheitsdirektion Salzburg, Lageberichte 1951, Monatsbericht der Bundespolizeidirektion für April 1951.

21 Die Neue Front, 21. 1. 1956, S. 4.

22 Josef Hieß, Glasenbach. Buch einer Gefangenschaft, Wels 1956, S. 169. Ähnlich auch Josef Hieß, Wir kamen aus Glasenbach. Buch einer Heimkehr, Wels 1957, S. 33.

23 Alpenruf, 12. 2. 1949, S. 4.

24 Fred Duswald, Mauthausen-Befreite als Massenmörder, in: Die Aula, August 2015. Zum Antisemitismus in der *Aula* vgl. das Gutachten von Juliane Wetzels, Bedient die *Aula* antisemitische Stereotype? sowie die Studie von SOS-Mitmensch: Unterstützung von Antisemitismus durch die FPÖ. Erhebung für die Jahre 2008 bis 2017 <https://www2.sosmitmensch.at/studie-zu-fpoe-unterstuetzung-fuer-antisemitismus> [14. 6. 2018]

nach Privatklagen von Überlebenden musste die *Aula* die diffamierenden Passagen widerrufen.²⁵

Die Judenvernichtung selbst wurde im „Ehemaligen“-Milieu zwar nicht vollständig geleugnet, aber durch Aufrechnungen mit anderen Verbrechen und Zweifeln an dem quantitativen Ausmaß des Völkermordes ständig zu relativieren versucht. So schrieb die *Aula* 1951 beispielsweise: „Es ist kein Zweifel, daß entsetzliche Verbrechen an Juden begangen wurden, auch wenn die stereotype Zahl von sechs Millionen Ermordeten in das Bereich [sic!] der Phantasie und Haßpropaganda gehört.“²⁶ Eher indirekt artikulierten die *Mitteilungen der Glaserbacher* ihre Zweifel, wenn sie im Zusammenhang mit einem Bericht über 300 000 in Rumänien lebende Juden bemerkten, dass es doch „erstaunlich“ sei, woher diese kämen, „nachdem Hitler 6 Millionen ausgerottet haben soll“.²⁷ Eine weitere Variante des Schuldabwehr-Antisemitismus war der Vorwurf der „jüdischen Mitschuld“ und der „Instrumentalisierung der Shoah“, der sich in den ersten Nachkriegsjahren als dominantes Narrativ herausbildete und über Jahrzehnte hinweg in rechten Kreisen allgegenwärtig war.²⁸

Wie schwer man sich mit der Anerkennung des Holocaust tat, offenbarten wiederholt vorgebrachte Zweifel an der Authentizität des „Tagebuchs der Anne Frank“²⁹ und die Proteste gegen eine Aufführung einer dramatisierten Version davon an österreichischen Theatern. In Innsbruck wollte die FPÖ die Aufführung überhaupt verhindern, und die Wiener Vorstellung war von antisemitischen Kritiken in der freiheitlichen Presse begleitet. So war in einem Artikel des FPÖ-Politikers Karl Peter in der *Neuen Front* zu lesen: „Gewiß, die Zeit war hart, die Judenverfolgung maßlos. Wir Nationalen der Gegenwart lehnen solche Härten rundweg ab.“³⁰ Aber, so der Autor relativierend weiter, die Juden seien daran

25 <https://derstandard.at/2000074052398/KZ-Haeflinge-als-Landplage-beschimpft-EGMR-befasst-sich-mit-Aula> [14. 6. 2018].

26 Die *Aula*, Oktober 1951, S. 4.

27 *Mitteilungen der Wohlfahrtsvereinigung der Glaserbacher* (künftig: *Mitteilungen*), März 1959.

28 Vgl. exemplarisch *Alpenländischer Heimatruf*, 8. 11. 1947, S. 1; *Mitteilungen des Sozialen Friedenswerkes*, April–Juni 1979, S. 7.

29 *Mitteilungen*, Dezember 1957 und *Mitteilungen*, Dezember 1958.

30 *Die Neue Front*, 18. 5. 1957, S. 9.

„nicht ganz schuldlos“, denn sie hätten Industrie, Handel und Banken beherrscht und aufgrund ihrer „anmaßenden“ Art den Antisemitismus geradezu herausgefordert.³¹

Vor dem Hintergrund der permanenten Stimmungsmache gegen das Theaterstück kam es im Oktober 1957 am Linzer Landestheater zu Provokationen und Störaktionen von Jugendlichen im Publikum.³² Die Proteste wurden von der freiheitlichen Presse als berechtigte Unmutsäußerungen gegen die „ewige Einseitigkeit der Darstellung“ gerechtfertigt und die beteiligten Jugendlichen einerseits als unpolitisch verharmlost, andererseits aber ihr „Deutschbewusstsein“ und ihre Nähe zu rechten Burschenschaften und nationalen Jugendverbänden hervorgehoben.³³ Der Theaterskandal fand seine Fortsetzung in der Linzer Stadtpolitik, als es im Zusammenhang mit der Debatte zur Anne-Frank-Aufführung zu Tumulten in der Linzer Gemeinderatssitzung kam. In einem Bericht an den FPÖ-Obmann Reinthaller ereiferte sich der FPÖ-Mann Karl Kowarik über die „hinterfotzige Art des Juden Kleiner“, einem SPÖ-Gemeinderat, der die Jugend als zu unreif für so ein wertvolles Stück bezeichnet hatte. Trotz aller Empörung riet Kowarik, die Sache auf sich beruhen zu belassen, da „dieser Punkt bekanntlich ja sehr heikel“ sei und „wir u. U. riskieren, die gesamte Judenpresse gegen uns zu haben“.³⁴

Ende der 1950er-Jahre kam es nicht nur in Deutschland, sondern auch in Österreich zu vermehrten neonazistischen Vorfällen und antisemitischen Manifestationen von zunehmend selbstbewusst agierenden rechten Kreisen (z. B. die Schiller-Feier von 1959, Hakenkreuz-Schmieraktionen, Schändungen von jüdischen Friedhöfen und Synagogen). Die FPÖ verurteilte diese Aktionen „schärfstens“, wollte es aber gleichzeitig nicht hinnehmen, „wenn weiterhin unter Duldung der zuständigen Stellen übelste Brunnenvergiftung durch eine Verleumdungskampagne gegen die FPÖ, die mit diesen Aktionen nicht das geringste zu tun hat,

31 Ebenda.

32 Regina Thumser, „Das Tagebuch der Anne Frank“. Ein Linzer Theaterskandal, in: Michael Klügl (Hrsg.), Promenade 39. Das Landestheater Linz 1803–2003, Salzburg/Wien 2003, S. 133–136.

33 Die Aula, November 1957, S. 11 f und Mitteilungen, Dezember 1957.

34 Oberösterreichisches Landesarchiv (OÖLA), NL Reinthaller, VdU/FPÖ III, Karl Kowarik an Anton Reinthaller, 21. 12. 1957.

stattfindet“.³⁵ In den rechten Medien wurden die antisemitischen Auswüchse in Deutschland und Österreich meist als „Mutproben“ unpolitischer Jugendliche ohne Bezug zum Neonazismus verharmlost³⁶ oder politischen Gegnern und „kommunistischen Provokateuren“ zugeschoben.³⁷

War der Antisemitismus der „Ehemaligen“ schon in der Öffentlichkeit kaum von taktischer Vorsicht gebremst, so trat er im (semi)privaten Umfeld noch deutlicher zutage. Wie aus meinen Interviews mit NS-Nachkommen hervorgeht, war Antisemitismus ein fixer Bestandteil des postnationalsozialistischen Familiengedächtnisses.³⁸ Nicht wenige ehemalige Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten äußerten sich im familiären Rahmen unverhohlen antisemitisch und rassistisch, im Extremfall haben sie sogar die Judenvernichtung nachträglich gutgeheißen und bedauert, dass man „leider nicht alle erwischt“ habe. Mit fast zwanghafter Akribie, ja Obsession wurden überall, sei es in Politik und Kultur oder im beruflichen und persönlichen Umfeld, (vermeintliche) Juden ausfindig gemacht und als solche diffamiert. Meist reichte bereits ein geringfügiger Anlass für antisemitische Bemerkungen über „Juden als gerissene Geschäftsleute“ oder „jüdische Gauner“, und auch von der „jüdischen Weltpresse“, dem „jüdischen Showbusiness“ oder der „Verjudung Amerikas“ war die Rede. Solche Begrifflichkeiten und Zuschreibungen gehören zum Kern des klassischen antisemitischen Repertoires und wurden im Binnendiskurs von „Ehemaligen“ mit großer Selbstverständlichkeit verwendet. Auch in den (partei)internen Korrespondenzen finden sich vereinzelt offen antisemitische Beschimpfungen. So schrieb etwa der ehemalige SS-Mann und FPÖ-Funktionär Herbert Schweiger über den als „liberal“ eingestuften FPÖ-Abgeordneten Jörg Kandutsch, dieser lüge „wie der schlechteste Pressejude“.³⁹ Antisemitische

35 Die Neue Front, 30. 1. 1960, S. 3.

36 „Die Hakenkreuz-Psychose“, Mitteilungen, März 1960.

37 Die Neue Front, 9. 1. 1960, S. 7 und Berichte und Informationen (BuI), 22. 1. 1960, S. 15.

38 Ausführlich dazu Margit Reiter, Das negative Erbe. Die NS-Nachfolgeneration in Österreich zwischen Antisemitismus und Philosemitismus, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 16 (2007), S. 87–113 und dies., Die Generation danach. Der Nationalsozialismus im Familiengedächtnis, Innsbruck/Wien 2006, S. 57–61. Die folgenden Interviewzitate sind daraus entnommen.

39 OÖLA, NL Reinthaller, VdU/FPÖ I, Herbert Schweiger an Gottfried Griesmayr, 15. 2. 1957.

konnotierte Begrifflichkeiten wie „Asphaltpresse“,⁴⁰ „Wiener Asphalt“⁴¹ oder die Rede über „eine dekadente Presse beherrscht vom intellektuellen Ahasver“⁴² waren im Binnendiskurs der „Ehemaligen“ ebenso in Gebrauch wie das Schlagwort von der „Brunnenvergiftung“.⁴³

Das „Spiel“ mit jüdischen Namen hat eine lange antisemitische Tradition und war auch nach 1945 im „Ehemaligen“-Milieu häufig anzutreffen. So wurde bei missliebigen Personen durch Hinzufügung des Namens „Cohn“ auf eine (vermeintliche oder tatsächliche) jüdische Herkunft verwiesen, wie beispielsweise im Fall eines angeblich in Wirtschaftsdelikte verstrickten ungarischen Kaufmannes namens Raoul Konitz, der in der *Neuen Front* als „der durch düstere Schiebungen ‚berühmt‘ gewordene ungarische Flüchtling, Raoul Konitz alias Cohn“ vorgestellt wurde.⁴⁴ Derartige antisemitische „Namensspiele“, die ausschließlich im negativen Kontext angewandt wurden, fanden auch im Parlament Eingang. So stellte Fritz Stüber amerikanische Bankenvertreter als „Herr Sunley, früher Sonnenschein, USA-Staatsbürger seit 1945“ oder „Herr Sanford – früher Siegfried – Brun, geboren 1894 in Lemberg“ vor.⁴⁵ Und der FPÖ-Abgeordnete Willfried Gredler tätigte 1957 über einen gewissen Max Edelstein die scheinbar „humoristische“, aber eindeutig negativ konnotierte Bemerkung: „Ich weiß nicht, wieweit er einen Diamanten der Geschäftswelt darstellt.“⁴⁶ In dieser Tradition steht auch Jörg Haiders Ausspruch von 2001 über den Vorsitzenden der Israelitischen Kultusgemeinde Ariel Muzikant: „Ich verstehe überhaupt nicht, wie, wenn einer Ariel heißt, so viel Dreck am Stecken haben kann.“ Diese antisemitische Anspielung wurde im freiheitlichen Zielpublikum sehr wohl verstanden und mit zustimmendem Gelächter bedacht.⁴⁷

40 Die Aula, Oktober 1951, S. 1; ähnlich auch Mitteilungen der Stiftung Soziales Friedenswerk, August/September 1953, S. 1 f.

41 OÖLA, NL Reinhaller VdU/FPÖ I, Herbert Schweiger an Gottfried Griesmayr, 15. 2. 1957.

42 Matthäus Mittermair, Ein Tag wie jeder andere! Mitteilungen, Dezember 1959.

43 Die Neue Front, 5. 7. 1952, S. 10.

44 Die Neue Front, 14. 4. 1951, S. 7 und Die Neue Front, Nr. 19, 7. 7. 1951, S. 2.

45 Stenographische Protokolle des Nationalrates der Republik Österreich (künftig Stenographische Protokolle), VI. Gesetzgebungsperiode (GP), 89. Sitzung, 14. 5. 1952.

46 Stenographische Protokolle, VIII. GP, 48. Sitzung, 12. 12. 1957.

47 Anton Pelinka/Ruth Wodak (Hrsg.), „Dreck am Stecken“. Politik der Ausgrenzung, Wien 2002.

Jörg Haider war familiär und politisch im „Ehemaligen“-Milieu aufgewachsen und sozialisiert worden. So lernte er Fechten in seiner Burschenschaft an einer Strohuppe mit der Aufschrift „Wiesenthal“⁴⁸ und steht somit exemplarisch für die transgenerationale Tradierung von NS-Werten und deren politische Instrumentalisierung in der FPÖ.

Antisemitismus im Parlament: Der Kampf gegen „Wiedergutmachung“

Nach außen hin wurde Antisemitismus vor allem im Kontext der „Wiedergutmachungs“-Diskussionen der 1950er-Jahre manifest.⁴⁹ Die ohnehin sehr zögerliche gesetzliche Regelung der Entschädigung für überlebende Juden und Jüdinnen war von heftigen Debatten im Parlament begleitet. Zwar gab es auch von anderen politischen Parteien Vorbehalte gegen eine angemessene Entschädigung der (jüdischen) NS-Opfer, aber für den VdU und die FPÖ hatte der Kampf gegen die „Wiedergutmachung“ Priorität, da er stets mit ihrer zentralen politischen Agenda – dem Kampf für die Rehabilitierung der „Ehemaligen“ – verknüpft wurde.⁵⁰

Diese Verknüpfung zog sich in den Debatten der 1950er-Jahre als VdU-Linie durch. So sprach Klubobmann Herbert Kraus wiederholt relativierend vom „Unrecht auf beiden Seiten“, das es gutzumachen gelte, und auch Viktor Reimann kündigte an, der VdU werde dem Gesetz erst dann zustimmen, „wenn die gesamte Materie, sowohl die NS-Gesetzgebung als auch die Opferfürsorge, gleichzeitig einer endgültigen Lösung zugeführt“ werde.⁵¹ Kraus stimmte den Grundgedanken einer Entschädigung zwar grundsätzlich zu, unterstellte den jüdischen Opfern aber, dass sie „Vermögenswerte und Geld bekommen, das sie nie besessen“

48 Christa Zöchling, Haider. Licht und Schatten einer Karriere, Wien 1999, S. 19.

49 Brigitte Bailer, Wiedergutmachung – kein Thema. Österreich und die Opfer des Nationalsozialismus, Wien 1993; Helga Embacher, Die Restitutionsverhandlungen mit Österreich aus der Sicht jüdischer Organisationen und der Israelitischen Kultusgemeinde, Wien 2003.

50 Siegfried Göllner, Die politischen Diskurse zur „Entnazifizierung“, „Causa Waldheim“ und „EU-Sanktionen“. Opfernarrative und Geschichtsbilder in Nationalratsdebatten, Hamburg 2009.

51 Stenographische Protokolle, VII. GP, 15. Sitzung, 8. 7. 1953.

hätten.⁵² Zugleich nahm er die ehemaligen „Ariseure“ in Schutz, „die beim Erwerb nicht geahnt haben, daß es sich um Judenvermögen gehandelt“ habe, und distanzierte sich nur von jenen, „die mit brutaler Gewalt den Juden den Revolver angesetzt und sie davongejagt haben“.⁵³ Der Kampf des VdU gegen eine Entschädigung für jüdische Überlebende wurde vom 1948 gegründeten Verein der Rückstellungsbetroffenen, in dem sich ehemalige „Ariseure“ zusammengeschlossen hatten, propagandistisch unterstützt.⁵⁴ Das Dritte Rückstellungsgesetz von 1952, das Kraus als „himmelschreiendes Unrecht“ bezeichnete, wurde schließlich ohne Zustimmung des VdU beschlossen, da die VdU-Abgeordneten aus Protest vor der Abstimmung geschlossen den Saal verließen.⁵⁵

Im Kampf gegen die „Wiedergutmachung“ tat sich der VdU-Parlamentarier Fritz Stüber besonders hervor. Stüber, ein deutschnationaler Burschenschafter und NS-Propagandist, der nach 1945 wiederholt mit antisemitischen und NS-relativierenden Aussagen provozierte,⁵⁶ wurde 1953 zwar aus dem VdU ausgeschlossen, beteiligte sich aber bis 1956 als „wilder Abgeordneter“ an den parlamentarischen Debatten zur „Wiedergutmachung“. Er griff dabei immer wieder auf altbekannte antisemitische Argumentationen und Begrifflichkeiten zurück, so etwa, wenn er dem „organisierten Weltjudentum“ und „auserwählten Volk“ Maßlosigkeit und Geldgier unterstellte.⁵⁷ Unermüdlich polemisierte Stüber gegen die „Emigranten“, „die im Ausland sitzen und es nicht der Mühe wert befinden [würden], nach Österreich zurückzukommen“. Ihnen sei, so Stüber, im Vergleich zu den Österreichern „viel erspart“ geblieben, da sie „von den Bomben, von den Kriegswirkungen verschont geblieben“ wären und im Ausland „neue Existenzen gefunden haben, die unter Umständen besser und gesicherter waren als ihre früheren“.⁵⁸ Zudem

52 Stenographische Protokolle, VI. GP, 96. Sitzung, 17. 7. 1952.

53 Ebenda.

54 Vgl. exemplarisch *Unser Recht*, Juli/August 1951, S. 2.

55 Ebenda.

56 Vgl. exemplarisch Stenographische Protokolle, VI. GP, 2. Sitzung, 9. 11. 1949 und 15. Sitzung, 1. 3. 1950. Vgl. auch Evelyn Adunka, *Antisemitismus in der Zweiten Republik. Ein Überblick anhand einiger ausgewählter Beispiele*, in: Wassermann, *Antisemitismus in Österreich*, S. 17–20.

57 Stenographische Protokolle, VII. GP, 57. Sitzung, 14. 12. 1954.

58 Stenographische Protokolle, VII. GP, 36. Sitzung, 7. 4. 1954.

warf Stüber den vertriebenen Jüdinnen und Juden mangelnde Vaterlandsliebe, ja Vaterlandsverrat vor, indem er ihnen unterstellte, dass sie „die österreichische Staatsbürgerschaft bei nächstbesten Gelegenheit abgestreift [hätten] wie eine Schlangenhaut“.⁵⁹

1956 brachte Stüber den Vorwurf der „Geschäftemacherei“ und der Instrumentalisierung der Shoah zum eigenen ökonomischen Vorteil in die Debatte ein: „Es steht außer Zweifel, daß zahlreichen Juden während der Zeit der NS-Herrschaft Furchtbares widerfahren ist. Es widerspricht aber allen Moral- und Rechtsgrundsätzen, wenn die Überlebenden daraus ein Geschäft machen wollen. Schließlich und endlich waren die Juden ja nicht die einzigen, die in dieser Zeit unersetzliche Opfer an Hab und Gut, an Freiheit und Leben zu beklagen hatten.“⁶⁰

Zusätzlich behauptete er, dass Nahum Goldmann und andere jüdische Vertreter („diese unentwegten Hetzer und Erpresser“) durch ihre angeblichen Luxusreisen „von den meisten ihrer eigenen Glaubens- und Rassegenossen abgelehnt“ und letztendlich den Antisemitismus fördern würden.⁶¹ Und er schloss seine Rede mit dem Ausruf: „Wann endlich wird Österreich seine Wiedergutmachungspflicht an den Opfern der NS-Verfolgung erfüllt haben. [...] Höchstwahrscheinlich erst dann, wenn wir uns zum Gefallen dieser Leute alle miteinander in die ewige Zinsknechtschaft begeben werden.“⁶²

Gegen Stübers antisemitische Tiraden fand vor allem der KPÖ-Abgeordnete Ernst Fischer deutliche Worte: „Aus seiner Rede spricht die verwerfliche Gesinnung, die verbrecherische Gesinnung, die Millionen Menschen in einen entsetzlichen Tod getrieben hat. [...] Der Herr Abg. Stüber spricht wie einst Goebbels und Hitler von der Weltmacht des Judentums, von der Weltverschwörung des Judentums. Ich habe nur gewartet, daß auch die Weisen von Zion plötzlich in dieser Rede ihre schmachvolle Auferstehung erleben.“ Und Fischer schließt mit der Bemerkung, es sei beunruhigend, „in einem Parlament Österreichs offen antisemitische Reden hören zu müssen“.⁶³

59 Ebenda; Stenographische Protokolle, VII. GP, 61. Sitzung, 16. 2. 1955.

60 Stenographische Protokolle, VII. GP, 92. Sitzung, 18. 1. 1956. Ähnlich auch: Stenographische Protokolle, VII. GP, 36. Sitzung, 7. 4. 1954.

61 Stenographische Protokolle, VII. GP, 92. Sitzung, 18. 1. 1956.

62 Ebenda.

63 Ebenda.

Auch wenn Fritz Stüber ein Extremfall war, so finden sich seine Argumentationsmuster auch bei anderen VdU- bzw. FPÖ-Abgeordneten. In der Sprache fallweise etwas vorsichtiger, nicht aber in der Sache, wurden die jüdischen Ansprüche zu Forderungen von „Nichtstaatsbürgern“, „Emigrantenkreisen“ und „Auslandsjuden“ gemacht, die – wie es Herbert Kraus einmal formulierte – die österreichischen Besitzer „an den Bettelstab gebracht“ hätten.⁶⁴ Viktor Reimann warf 1953 den überlebenden Juden ebenfalls Geschäftemacherei und Geldgier vor, was er mit dem antisemitisch konnotierten Sprachbild des „Shylock“ zu umschreiben versuchte. Reimann zufolge handelte es sich bei dem diskutierten Rückstellungsgesetz eher um ein „Geschäft als um eine Hilfe für die schwer betroffenen Opfer“, und das Recht, auf dem es basiere, sei „durch die Shylocksche Auslegung zum bitteren Unrecht geworden“.⁶⁵ Einmal mehr war es Ernst Fischer, der Reimanns Äußerungen scharf verurteilte und die beinahe unbemerkte „infame“ Anspielung von Reimann auf die Figur des Shylock in Shakespeares „Kaufmann von Venedig“ als „freche[n], leider noch nicht der Vergangenheit angehörende[n] Antisemitismus“ bewertete.⁶⁶

Reimann wies solche Antisemitismus-Vorwürfe immer empört von sich und ging in den Gegenangriff über: Nicht der VdU, sondern die jüdischen Forderungen bzw. Proteste von jüdischen Organisationen würden letztendlich Antisemitismus erzeugen.⁶⁷ Auch der als „liberal“ eingestufte VdU- (später FPÖ-) Abgeordnete Wilfried Gredler stieß ins selbe Horn und warnte angesichts von Forderungen der „Judenschaft“ wiederholt vor einem Anwachsen des Antisemitismus, den keiner wolle.⁶⁸ Die freiheitliche Parteipresse warnte ebenfalls vor einem (von den Juden selbstverschuldeten) Antisemitismus, z. B. mit der rhetorischen Frage: „Neuer Antisemitismus durch Judenprivilege?“⁶⁹ Obwohl die Entschädigungsdebatten in der zweiten Hälfte der 1950er-Jahre weitgehend abgeschlossen waren, hielt die 1955/56 gegründete FPÖ das Thema am Kochen. So machte die freiheitliche Presse mit Schlagzeilen wie „Juden fordern immer

64 Stenographische Protokolle, VII. GP, 11. Sitzung, 17. 6. 1953.

65 Stenographische Protokolle, VII. GP, 15. Sitzung, 8. 7. 1953.

66 Ebenda.

67 Ebenda. Vgl. auch Die Neue Front, 6. 9. 1952, S. 1 f.

68 Stenographische Protokolle, VII. GP, 58. Sitzung, 15. 12. 1954.

69 Die Neue Front, 20. 10. 1951, S. 1; vgl. auch Die Neue Front, 20. 3. 1954, S. 6.

mehr“, „Schon wieder 150 Millionen für Judenentschädigung“ oder „Juden wollen neuerlich 600 Millionen“ gegen angeblich neue, überzogene Forderungen der Juden mobil.⁷⁰

Das Stereotyp der unversöhnlichen und auf Rache sinnenden überlebenden Jüdinnen und Juden zog sich durch die freiheitliche Argumentation, und dies keineswegs nur im Zusammenhang mit der „Wiedergutmachung“. So polemisierte Viktor Reimann anlässlich der Kritik an einer USA-Tournee der Berliner Philharmoniker mit dem ehemaligen NSDAP-Mitglied Herbert von Karajan als Dirigenten gegen „die ewigen Hasser in New York“.⁷¹ Der FPÖ-Abgeordnete Jörg Kandutsch sprach 1957 im Zusammenhang mit der seiner Ansicht nach unzureichenden Pensionsregelung für ehemalige Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten von einem „völlig unsozialen, unmenschlichen und alttestamentarischen Haß“.⁷² Und anlässlich eines Fußballspiels in Israel, bei dem österreichische Spieler als „Nazis“ bezeichnet worden sein sollen, wurde ebenfalls das Rachemotiv bemüht, wenn es hieß: Die Juden würden „an der Versteinerung des Hasses gegenüber allen deutschsprechenden Menschen“ arbeiten, und die „Anpöbelung der Spieler“ sei „der letzte Skandal in einer Reihe empörender Vorfälle, die sich das Judentum gegen Österreich leistet“.⁷³

Feindbild „Emigrant“

War die Diffamierung der „Emigranten“ schon in der Öffentlichkeit kaum von taktischer Vorsicht gebremst, so trat dieses Ressentiment im Binnendiskurs der „Ehemaligen“ noch deutlicher zutage. Tatsächlich war die Zuschreibung „Emigrant“ (fallweise auch „Neo-Amerikaner“), versehen mit einem Bündel von negativen Attributen, ein gebräuchliches Codewort, um jemanden als „jüdisch“ zu identifizieren, ohne es direkt auszusprechen.

70 Vgl. exemplarisch Die Neue Front, 15. 11. 1958, S. 3; Die Neue Front, 22. 8. 1959, S. 1 und Die Neue Front, 10. 10. 1959, S. 1.

71 Die Neue Front, 5. 3. 1955, S. 10.

72 Stenographische Protokolle, VIII. GP, 50. Sitzung, 18. 12. 1957.

73 Die Neue Front, 18. 2. 1956, S. 1.

Das Feindbild „Emigrant“ war bei jenen ehemaligen Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten, die nach 1945 im amerikanischen Internierungslager Marcus W. Orr in Salzburg (bekannt als Lager „Glasenbach“) waren, besonders virulent. Begründet wurde das Ressentiment mit angeblich negativen Erfahrungen mit jüdischen Angehörigen der US-Armee, die im CIC (Counter Intelligence Corps) aufgrund ihrer Deutschkenntnisse für Verhöre und als Übersetzer eingesetzt waren. Der CIC wurde von den „Glasenbachern“ pauschal als jüdisch identifiziert und gegen andere Amerikaner, die ihnen wohlgesonnener waren (die „guten Amis“), ausgespielt. „Die CIC waren ja nur Juden“, meinte etwa eine in Glasenbach internierte ehemalige NS-Frauenführerin und ergänzte: „Da hast du als Goi überhaupt keine Chance, denn die sind das auserwählte Volk, und das genügt.“⁷⁴ Im Lager begegnete man den „Emigranten“ mit offener Ablehnung und Verachtung, und es soll sogar zu offenen Protesten gegen den CIC mit Parolen wie „Fort mit den Berufshassern“, „Schickt das Emigrantengesindel zum Teufel“ gekommen sein.⁷⁵

Nicht immer erfolgte die Kenntlichmachung als „Jude“ direkt, sondern wurde durch Beschreibungen des Äußeren, wie „orientalischer Typ“⁷⁶ oder „alttestamentarischer Typ“, „alles andere als schön“ und „ein bisschen unsoldatisch und linkisch“⁷⁷ suggeriert. Ebenfalls indirekt, aber um nichts weniger eindeutig, formulierten es 1958 die *Mitteilungen der Glasenbacher*, worin es rückblickend über die „Sieger“ hieß: „Ersichtlich war, daß viele einer Rasse angehörten die schon bei ihrem Taufakt Sorge trägt, daß sie sich das ganze Leben untereinander erkennen.“⁷⁸ Entsprachen die jüdischen US-Armeeangehörigen nicht dem von ihnen projizierten „jüdischen“ Typus, wurden diese im Umkehrschluss lächerlich gemacht. So beschrieb der rechtsextreme Publizist Erich Kern(mayer) einen jüdischen Oberleutnant, der sich besonders „preußisch“ gab: „Ein kleiner jüdischer Oberleutnant, tiptopp in Uniform, adrett von oben bis unten. Er hatte sogar

74 Interview mit Hedwig Bojanovsky, in: Oskar Dohle/Peter Eigelsberger, Camp Marcus W. Orr. „Glasenbach“ als Internierungslager nach 1945, Linz/Salzburg 2009, S. 330 und S. 347.

75 Hiess, Glasenbach, S. 242.

76 Lothar Rendulic, Glasenbach – Nürnberg – Landsberg. Ein Soldatenschicksal nach dem Krieg, Graz/Göttingen 1953, S. 53.

77 Erich Kern, Herz im Stacheldraht, Salzburg/Wien [1950], S. 59.

78 Mitteilungen, September 1958.

Glacehandschuhe an und trug eine Reitgerte spielerisch in der Hand. [...] Er war der preußischste Preuße, der mir je begegnet ist. [...] Es war einfach unglaublich, wie dieser kleine Jude den altpreußischen Leutnant markierte.“⁷⁹

Den „Emigranten“ wurde vor allem Unversöhnlichkeit nach dem Prinzip „Aug um Aug, Zahn um Zahn, Blut um Blut“⁸⁰ zugeschrieben. So beklagte der „Glaserbacher“ Josef Hieß den „teuflischen Haß der Emigranten“,⁸¹ und der ehemalige Lagersprecher Felix Rinner sprach bei einem ersten Veteranentreffen der „Glaserbacher“ 1957 ebenfalls davon, dass „eine kleine Schicht von mit Macht ausgestatteten Menschen [...] ihre persönlichen Rachegefühle abregieren“ wolle, wohingegen sich viele amerikanische Bewacher human und gerecht gegenüber den Internierten verhalten hätten.⁸² Jüdische CIC-Leute, die sich „versöhnlich“ zeigten, wurden umgehend als „Ausnahmen“ und als „Entlastungsjuden“ instrumentalisiert.⁸³ Othmar Christ, der langjährige Obmann der „Glaserbacher“, berichtete von positiven Erfahrungen mit einem jüdischen CIC-Mann und widersprach damit dezidiert den weitverbreiteten, zweifellos übertriebenen Berichten seiner Gesinnungsgenossen, die dem CIC-Vernehmungspersonal pauschal Rache und Vergeltungssucht unterstellten.⁸⁴

Der gegen die „Emigranten“ gerichtete Antisemitismus vermengte sich häufig mit einem Antiamerikanismus, der sich aus dem klassischen antiamerikanischen Stereotypenfundus bediente und sich zusätzlich aus der schwer zu verkraftenden Niederlage und dem Hass auf die „Sieger“ speiste.⁸⁵ Als absolute Feindbilder der „Ehemaligen“ galten der amerikanische Präsident Roosevelt (der oft fälschlicherweise zum Juden gemacht wurde) und seine jüdischen Berater, vor allem Henry Morgenthau, dem der Plan einer totalen Zerstörung Deutschlands zugeschrieben wurde.⁸⁶ Im VdU-Organ *Neue Front* wurde Morgenthau als „noch immer Rache-

79 Kern, Herz, S. 150 f.

80 Ebenda, S. 74 f. Ähnlich auch *Die Neue Front*, 15. 3. 1958, S. 2.

81 Hieß, Glaserbach, S. 136.

82 Rede von Felix Rinner, Mitteilungen, Oktober 1957. Ähnlich auch Kern, Herz, S. 58.

83 Kern, Herz, S. 59.

84 Interview mit Othmar Christ, in: Dohle/Eigelsberger, Glaserbach, S. 350.

85 Reiter, *Die Ehemaligen*, S. 584–589.

86 Bernd Greiner, *Die Morgenthau-Legende. Zur Geschichte eines umstrittenen Plans*, Hamburg 1995.

Engel“ bezeichnet,⁸⁷ und auch in der *Aula* war die „Morgenthau-Legende“ allgegenwärtig.⁸⁸ Josef Hieß ließ seinem notorischen Hass auf Amerikaner mit Wortkreationen wie „sadistische[s] Morgenthaugeschmeiß“, „Morgenthau-Cowboys“, „vaterlandslose Nurgeldmacher“ und „vollkommen entwurzelte Asphaltémigranten“ freien Lauf.⁸⁹

Die amerikanischen Reeducation-Maßnahmen wurden von den „Ehemaligen“ als Zumutung empfunden und kategorisch als „Umerziehung“ abgelehnt, wie sich u. a. bei der Vorführung des Films *Todesmühlen* im Lager Glasenbach zeigte. Die Schreckensbilder aus den Konzentrationslagern lösten kaum Erschütterung oder gar Reue aus, sondern stießen auf vehemente Abwehr. Der Film wurde als „Propaganda“ und als „Lügenprodukt“ abgetan, die darin gezeigten Verbrechen wurden massiv angezweifelt, relativiert oder schlicht geleugnet.⁹⁰ Noch Jahrzehnte später gehörte es zur „Ehre“ eines jeden „Ehemaligen“, den amerikanischen (oder auch britischen) „Umerziehungs“-Versuchen erfolgreich getrotzt zu haben.

Wie tief das Feindbild des jüdischen „Emigranten“ verankert war, veranschaulichen die folgenden zwei Beispiele: Der vertriebene Wiener Charles Kennedy (geb. Leo Hillman) war als SOE-Agent der britischen Armee im britischen Internierungslager Wolfsberg in Kärnten bei der Fahndung nach möglichen Kriegsverbrechern tätig.⁹¹ Kennedy wurde in „Ehemaligen“-Kreisen massiv angefeindet, wobei man ihm in antisemitischer Manier Heimatlosigkeit, Unversöhnlichkeit, Geldgier und Rachsucht unterstellte.⁹² Außerdem wurde das Lager Wolfsberg als „alliiertes KZ“ dargestellt und der „Emigrant Captain Kennedy (vormals Cohn)“ als „sadistischer Menschenschinder“ verunglimpft.⁹³ Als Kennedy, der eine in Wolfsberg internierte gebürtige Kärntnerin geheiratet hatte, 1957 in Kärnten seinen Urlaub

87 Die Neue Front, 16. 12. 1950, S. 5.

88 Exemplarisch *Die Aula*, Januar 1952, S. 4 f; *Die Aula*, Dezember 1952, S. 5 f.

89 Hieß, *Glasenbach*, S. 197; Hieß, *Wir kamen*, S. 33–35.

90 Dohle/Eigelsberger, *Glasenbach*, S. 329 und 349; Hieß, *Wir kamen*, S. 211 und Rendulic, *Glasenbach – Nürnberg – Landsberg*, S. 39 f.

91 Vgl. dazu Beitrag von Christian Klösch in: Igor Pucker (Hrsg.), *Lagerstadt Wolfsberg. Flüchtlinge – Gefangene – Internierte*. Ausstellungskatalog, Wolfsberg 2013, S. 90; Peter Pirker, *Subversion deutscher Herrschaft. Der britische Kriegsgeheimdienst SOE und Österreich*, Göttingen 2012, S. 507–510.

92 *Unterkärntner Nachrichten*, 9. 1. 1953, S. 1; *Kärntner Nachrichten*, 12. 7. 1957.

93 *Mitteilungen*, September 1957.

verbrachte, starteten die freiheitlichen Medien eine Hetzkampagne gegen ihn und legten ihm nahe, Österreich zu verlassen: „Sie sind unerwünscht – Mister Cohn-Kennedy.“⁹⁴

Weiteres Zielobjekt eines besonders aggressiven Antisemitismus war der vertriebene, mit der US-Armee zurückgekehrte Journalist Hans Habe (geb. Janos Bekessy), der wegen seiner Tätigkeit in der Abteilung für Propaganda und psychologische Kriegsführung sowohl im VdU als auch in der FPÖ als „Umerzieher“ und „Revolverjournalist“ angefeindet wurde.⁹⁵ Die *Neue Front* schrieb 1951 über den „Umerziehungsjournalisten“ Habe-Bekessy: „Er kam aus der Emigration mit den einmarschierenden amerikanischen Truppen als ‚Sieger‘ zurück und verstand es als gerissener Journalist, von Beginn an für sich eine gewaltige Propaganda zu entfalten. Wer hätte damals in Deutschland es auch gewagt, gegen den selbstbewußt und energisch auftretenden USA-Propaganda Captain Hans Habe zur Wehr zu setzen. Daß er nach Deutschland mit blonden Haaren kam, sei nur nebenbei vermerkt, da er zwischendurch wieder zu seiner, ihm von der Natur gegebenen schwarzen Haarfarbe zurückgefunden hat.“⁹⁶ Der Hass auf Habe wurde unter anderem damit begründet, dass er sich „anmaßte, die Deutschen zur Demokratie zu bekehren“, und den VdU als „Teil einer weltumspannenden gefährlichen nazistischen Organisation verleumdete“.⁹⁷

Einige Jahre später wurde das Feindbild Habe von der FPÖ revitalisiert. Der steirische FPÖ-Funktionär Egon Plachutta wollte in einem Schreiben an Anton Reinhaller von diesem wissen, ob das kursierende Gerücht, dass „ein gewisser Habe“ die FPÖ finanziell unterstütze, wahr sei.⁹⁸ Die anschließende hasserfüllte Tirade gegen Habe war in ihrem antisemitischen Ressentiment an Deutlichkeit kaum zu überbieten: „Habe, recte Bekessy, ist einer der übelsten, schmierigsten jüdischen Journalisten unserer Zeit, ein jüdischer Halunke erster Güte.“ Er sei der Sohn des bekannten Herausgebers Imre Bekessy in der Ersten Republik, einem

94 Unterkärntner Nachrichten, 12. 7. 1957, S. 1; Unterkärntner Nachrichten, 15. 11. 1957, S. 6 und Mitteilungen, September 1957.

95 Vgl. exemplarisch Die Wahrheitssucher, Mitteilungen, März 1958.

96 Hinaus mit dem Schuft! Abrechnung mit dem „Umerziehungsjournalisten“ Habe-Bekessy, in: Die Neue Front, 31. 5. 1952, 10.

97 Ebenda.

98 OÖLA, NL Reinhaller, VdU/FPÖ II, Egon Plachutta an Anton Reinhaller, 25. 12. 1955.

„journalistische[n] Erpresser, dem sogar in der damals vom Judentum völlig beherrschten Zeit der Boden unter den Füßen zu heiß wurde und emigrierte“. Der Sohn, der seinen Namen geändert habe, sei „nicht um ein Haar besser als sein Vater“, so Plachutta, der seine Ausführungen mit den Worten schloss: „Ich kann daher nicht glauben, daß dieser Saujude – die einzig mögliche Bezeichnung für dieses Individuum – mit der FPÖ in Verbindung stehen könnte.“⁹⁹

Antisemitismus als (innerparteiliche) Diffamierungsstrategie

Eine Besonderheit im VdU und in der FPÖ war die Tendenz, die jeweiligen politischen Kontrahenten als „jüdisch“ zu verunglimpfen, wobei diese Diffamierungsstrategie bemerkenswerterweise auch gegen missliebige Personen in den eigenen Reihen eingesetzt wurde. So war der VdU-Gründer Herbert Kraus, der vielen „Ehemaligen“ als zu „liberal“ erschien, wiederholt mit dem „Vorwurf“ konfrontiert, jüdischer Herkunft oder zumindest ein „Judenfreund“ zu sein. Die Behauptung, die erstmals im Wahlkampf 1949 auftauchte,¹⁰⁰ wies der VdU umgehend als „Wahllüge“ zurück: „Die Behauptung, daß er, der stets überzeugter Katholik geblieben ist und dessen Vorfahren fast ausschließlich Offiziere waren, Jude sei, ist natürlich ebenso gelogen, wie die von den Gegnern ausgestreute Anklage des Rassenhasses.“¹⁰¹ Trotz aller Dementis hielten sich die Gerüchte aber auch in den eigenen Reihen sehr hartnäckig. Vor diesem Hintergrund ist auch folgende Beschreibung von Kraus durch Fritz Stüber zu sehen: Kraus erscheint bei ihm als der „schlanke, etwas vorgebeugte, überzüchtete Intellektuelle mit dem unruhigen Blick, hochgradig nervös, fahrig, vorsichtig in seinen Äußerungen, misstrauisch, gewandt und glatt“.¹⁰² Diese stereotype Beschreibung von Kraus' Äußerem und Charakter lässt durchaus antisemitische Assoziationen zu.

99 Ebenda.

100 Herbert Kraus, *Untragbare Objektivität. Politische Erinnerungen 1917 bis 1987*, Wien/München 1988, S. 302 f; vgl. auch Stenographische Protokolle, VI. GP, 97. Sitzung, 18. 7. 1952.

101 *Die Neue Front*, 23. 7. 1949, S. 3.

102 Fritz Stüber, *Ich war Abgeordneter. Die Entstehung der freiheitlichen Opposition in Österreich*, Graz/Stuttgart 1974, S. 93.

Dass die Zuschreibung „Jude“ oder „KZler“ eindeutig negativ konnotiert war, zeigte sich auch im Fall von Viktor Reimann. Der Mitbegründer des VdU, ein bekennender Deutschnationaler und NSDAP-Mitglied, war aufgrund seiner Nähe zu einer konservativen Widerstandsgruppe in die Fänge der NS-Justiz geraten und zu zehn Jahren Kerker verurteilt worden und galt daher nach 1945 als „NS-Opfer“. Dieser Umstand machte ihn offenbar parteiintern verdächtig, denn er wurde immer wieder abschätzig als „KZler“ titulierte, und auch über ihn wurde das Gerücht verbreitet, er sei Jude. Reimann meinte dazu: „Nun wäre mir das an sich gleichgültig, weil ich nicht zuletzt aus Protest gegen den Antisemitismus viereinhalb Jahre hinter Gittern verbringen mußte. [...] Wenn ich aber Jude wäre, dann könnte ich mit Stolz sagen, daß ich als einer der wenigen christlich gehandelt habe, als ich als erster meine Stimme gegen eine Kollektivschuld erhob [...].“¹⁰³ Sein offensives Eintreten für die „Ehemaligen“, wofür er sich gerne rühmte, konnte die parteiinterne, antisemitisch unterfütterte Skepsis gegen Reimann nicht lindern. Dies zeigte sich beispielsweise in einem Brief von Emil van Tongel, einem engen Mitarbeiter Anton Reinthallers, aus dem Jahr 1955, worin dieser erwähnte, dass sich „der Schiggerl Reimann in jüdisch-präpotenter Weise aufführte und dementsprechend von uns zur Sau gemacht wurde“.¹⁰⁴

Die bittere Ironie an solchen Zuschreibungen war, dass sowohl Kraus als auch Reimann selbst nicht frei von Antisemitismus waren. Viktor Reimann hetzte nicht nur im Parlament – wie bereits gezeigt wurde – immer wieder gegen den „Emigrantenhass“¹⁰⁵ und verfasste in den 1970er-Jahren eine Artikelserie „Juden in Österreich“ in der *Kronenzeitung*, die gemeinhin als antisemitisch eingestuft wird.¹⁰⁶ Herbert Kraus wiederum vertrat eine Art „gemäßigten“ Antisemitismus. So antwortete er einmal auf die Frage, ob er Antisemitismus ablehne, wörtlich: „Keineswegs. Ich könnte mir da eine vernünftige Haltung vorstellen, die wesentlich milder ist als jene, die praktisch in den USA geübt wird, und sowohl den Nichtjuden als auch den Juden selbst annehmbar sein könnte, nämlich eine

103 Die Neue Front, 11. 3. 1949, S. 2.

104 OÖLA, NL Reinthaller, VdU/FPÖ II, Emil van Tongel an Anton Reinthaller, 14. 7. 1955.

105 Viktor Reimann, Die dritte Kraft in Österreich, Wien u. a. 1980, S. 86.

106 Buzzl/Marin, Antisemitismus, S. 91–168.

angemessene volkspolitische Scheidung voneinander.¹⁰⁷ 1947 befasste er sich in einen zweiteiligen Artikel in seiner Zeitschrift *Berichte und Informationen* mit dem „Judenproblem Österreichs“, worin er u. a. verbrämt antisemitische Stereotype reproduzierte und in einer klassischen Schuldumkehr die Juden als Mitverursacher des Antisemitismus diffamierte.¹⁰⁸

Die Strategie, politisch missliebige Parteifreunde durch eine vermeintliche Nähe zu Juden zu diskreditieren, setzte sich auch in der FPÖ fort. Dies zeigte sich im Fall des FPÖ-Abgeordneten Willfried Gredler, der in nationalen Kreisen aufgrund seiner wechselvollen politischen Karriere (NSDAP-Mitglied, nach 1945 in der ÖVP, später VdU und FPÖ) als Karrierist und Opportunist misstrauisch beäugt wurde. Der Rechtsaußen Fritz Stüber warf Gredler unter anderem vor, Mitglied im Quiritenbund zu sein, der „freimaurerische Ziele“ verfolgen und sich aus „Juden und Halbjuden, KZlern und Widerständlern“ zusammensetzen würde. Konkret nannte Stüber den bekannten konservativen Verleger Fritz Molden, den er als „Halbjuden“ einstufte.¹⁰⁹ Gredler wies diese Vorwürfe als „absurd“ von sich, sei doch der Quiritenbund lediglich ein „geselliger Herrenverein“, der mit Freimaurerei nichts zu tun habe und in dem es „weder Juden noch KZler“ gebe. Die Behauptung einer angeblichen jüdischen Herkunft seines Freundes Molden versuchte Gredler mit dem Hinweis zu entkräften, dass dieser „nicht Halb- sondern höchstens Vierteljude“ sei.¹¹⁰ Bemerkenswert ist, dass Gredler in der Abwehr antisemitischer Zuschreibungen selbst mit antisemitischen Kategorien operierte und diese somit reproduzierte und bestärkte. Nicht nur dieses Beispiel zeigt, dass eindeutig NS-belastete Begriffe und Kategorien wie „Viertel-, Halb-, Volljude“, „jüdischer Mischling“, „arische Abstammung“ usw. zumindest im Binnendiskurs der „Ehemaligen“ auch noch nach Kriegsende gang und gäbe waren.

107 Die Neue Front, 14. 10. 1950, S. 2.

108 H.A. Kraus, Das künftige Judenproblem Österreichs, *Berichte und Informationen*, 24. 1. 1947, S. 1 f. und *Berichte und Informationen*, 31. 1. 1947, S. 3 f.

109 OÖLA, NL Reinthaller, VdU/FPÖ IV, Fritz Stüber an Karl Dodel, 11. 7. 1956.

110 OÖLA, NL Reinthaller, VdU/FPÖ IV, Willfried Gredler an Anton Reinthaller, 27. 7. 1956 (beigelegt: Stellungnahme zum Stüberbrief vom 11. 7. 1956) und Willfried Gredler an Anton Reinthaller, 16. 10. 1956.

Bei den Präsidentschaftswahlen 1957 wurde Antisemitismus erneut als Difamierungsstrategie eingesetzt.¹¹¹ Die FPÖ hatte mit der ÖVP den gemeinsamen Kandidaten Wolfgang Denk aufgestellt, der jedoch aufgrund seiner Nähe zum Austrofascismus und zur ÖVP von besonders national gesinnten „Ehemaligen“ abgelehnt wurde.¹¹² Auch wenn die Gegner Denks behaupteten, dass sie sich nicht mit der „rassenmäßigen Abstammung von Familienmitgliedern“ des Kandidaten befassen wollten, taten sie genau dies, indem sie Andeutungen über eine angeblich „jüdische Ehefrau“ von Denk in Umlauf brachten.¹¹³ Die FPÖ führte daraufhin eine gründliche Untersuchung im Stile der NS-Ahnenforschung (bis in die Großelternlinie) durch und verlautbarte schließlich in einem Rundschreiben, die Ehefrau von Denk sei „vollarischer Abstammung und demgemäss auch selbst vollarisch“.¹¹⁴ Diese Vorgangsweise zeigte einmal mehr, dass eine jüdische Herkunft in FPÖ-Kreisen offensichtlich als problematisch erachtet wurde und dass auch die Widerlegungsversuche letztendlich der rassistischen NS-Diktion und Denklöge verhaftet blieben.

Fallbeispiel Anton Reinthaller: Deutungen von Nationalsozialismus und Shoah

Wie tief verwurzelt das antisemitische Gedankengebäude bei ehemaligen Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten oft war, ohne dass es sich nach außen hin (öffentlich) manifestieren musste, zeigt sich exemplarisch an Anton

111 Ähnlich wie schon beim Präsidentschaftswahlkampf von 1951, als der VdU-Kandidat Burghard Breitner, ein ehemaliges NSDAP-Mitglied, von der ÖVP mit dem Hinweis auf seine vermeintlich jüdische Herkunft diskreditiert werden sollte; vgl. Margit Reiter, *Denazification – Reintegration – Political Fields of Action: NS-tainted Doctors after 1945*, in: Wiener Klinische Wochenschrift. The Central European Journal of Medicine, 2018, S. 68–75.

112 OÖLA, NL Reinthaller, VDU/FPÖ I, Zur Bundespräsidentenwahl 1957, Anti-Denk-Aufruf unterzeichnet von Fritz Ursin und J. E. Doppler (undatiert) und Anti-Denk-Aufruf der National Freiheitlichen Kameradschaft (undatiert).

113 Ebenda.

114 OÖLA, NL Reinthaller, VdU/FPÖ I, FPÖ-Rundschreiben Nr. 15/57 betr. Widerlegung von Lügen über Universitätsprofessor Dr. Denk, 1. 3. 1957.

Reinthaller, dem Gründer der FPÖ. Reinthaller, Jahrgang 1895, war bereits 1928 der NSDAP beigetreten („Illegaler“), wurde nach dem „Anschluss“ 1938 zum Landwirtschaftsminister ernannt und war später u. a. Unterstaatssekretär für Bergbauernfragen in Berlin, Reichstagsabgeordneter sowie Landesbauernführer für den Gau Niederdonau. Er erhielt den Ehrenrang „SS-Brigadeführer“ und war Träger mehrerer Ehrenzeichen der SS und des „Goldenen Parteiabzeichens der NSDAP“. Nach Kriegsende war er einige Jahre interniert und wurde 1950 in einem Volksgerichtsverfahren zu drei Jahren schwerem Kerker und Verfall des Vermögens verurteilt. Nach seiner Begnadigung durch den Bundespräsidenten 1953 fungierte Reinthaller im „Ehemaligen“-Milieu als nationale Galionsfigur und gründete die FPÖ, deren erster Bundesobmann er bis zu seinem Tod 1958 war.¹¹⁵

Reinthaller war zweifellos ein ideologisch überzeugter, wenn auch vergleichsweise „gemäßigter“ Nationalsozialist, was jedoch noch wenig über seine Haltung zum Antisemitismus aussagt. Aus der NS-Zeit sind von ihm kaum antisemitische Äußerungen überliefert, abgesehen von einem Auftritt unmittelbar nach dem „Anschluss“ 1938, bei dem er für die Volksabstimmung am 10. April 1938 warb.¹¹⁶ In seine Rede, in der er mit dem „alten System“ abrechnete, mischten sich beinahe beiläufig auch zwei antisemitische Bemerkungen, die von den Zuhörern mit Zustimmung aufgenommen wurden. So meinte er in seinem Rückblick auf die von ihm konstatierte bisherige Misswirtschaft in der Landwirtschaft: „Und es war dann kein Wunder, wenn irgendein sehr geschickter Jude, der schon den Braten gerochen hat, vielleicht im entscheidenden Moment, wo irgendein Produkt besonders hohe Preise erzielt hat, mit seinen großen Prätzen herausgekommen ist, um sich über Nacht zu bereichern.“¹¹⁷ An anderer Stelle pries Reinthaller die Erfolge im „Altreich“ und die Zufriedenheit des arbeitenden Volkes darüber, nicht

115 Ausführlich dazu Margit Reiter, Anton Reinthaller und die Anfänge der Freiheitlichen Partei Österreichs. Der politische Werdegang eines Nationalsozialisten und die „Ehemaligen“ in der Zweiten Republik, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 66 (2018) 4, S. 539–576.

116 Rede von Anton Reinthaller, 1. 4. 1938 in Stumm in Tirol bei einer Kundgebung zur Volksabstimmung vom 10. April 1938 (Dauer 64 min), Österreichische Mediathek: <https://www.mediathek.at/atom/017831DF-33B-018E6-00000BEC-01772EE2> [30. 5. 2018].

117 Ebenda.

ohne im leicht süffisant-bedrohlichen Ton hinzuzufügen: „Ob der alte Finanzjude zufrieden ist, darüber glaube ich, brauchen wir uns gar nicht zu unterhalten!“¹¹⁸ Das Bild des die Bauern übervorteilenden „Finanzjuden“ scheint bei Reinthaller tief verankert gewesen zu sein, konkrete antisemitische Handlungen im Rahmen seiner (allerdings noch nicht eingehend erforschten) Tätigkeiten im Nationalsozialismus sind hingegen nicht bekannt. In seinen unmittelbaren Verantwortungsbereich als Sonderbeauftragter für das Reichsnähramt in der „Ostmark“ fiel jedoch die unmittelbar nach dem „Anschluss“ einsetzende „Entjudung“ der österreichischen Landwirtschaft.¹¹⁹

Im Prozess gegen Reinthaller 1950 wurde eine erhebliche Zahl an eidesstattlichen Erklärungen zu seinen Gunsten vorgelegt, darunter auch einige, die ihm konkrete Hilfestellungen für verfolgte Juden und Jüdinnen bescheinigten, wobei nicht eindeutig eruiert ist, inwieweit es sich dabei um ehrliche Dankbarkeit oder um „Persilscheine“ handelte. So bestätigte beispielsweise ein ehemaliger Schulkamerad, der mit einer „Volljüdin“ verheiratet war, dass Reinthaller eine drohende Wohnungsräumung verhindert und damit möglicherweise seiner Frau „das Leben gerettet“ habe.¹²⁰ Das Fazit der Entlastungsschreiben lautete, Reinthaller habe „die gehässige Rassentheorie der NSDAP in keiner Weise geteilt“.¹²¹ Doch auch wenn er in Einzelfällen geholfen haben mag und öffentlich selten mit antisemitischen Äußerungen aufgefallen ist, so belegen persönliche Aufzeichnungen von Reinthaller in der Untersuchungshaft, dass er auch nach 1945 nicht frei von Antisemitismus war.¹²² Diese nicht für die Öffentlichkeit bestimmten Aufzeichnungen geben einen guten Einblick in seine nachträgliche, weitgehend verharmlosende

118 Ebenda.

119 Ernst Langthaler, *Schlachtfelder. Alltägliches Wirtschaften in der nationalsozialistischen Agrargesellschaft 1938–1945*, Wien/Köln/Weimar 2016, S. 156–172.

120 OÖLA, NL Reinthaller, *Gerichte Deutschland 1945 ff.*, Eidesstattliche Erklärung von Johann Exenschläger, 22. 5. 1948. Ähnlich auch OÖLA, NL Reinthaller, *Gerichte Deutschland 1945 ff.*, Geschwister Hintermeyer an Anton Reinthaller, 15. 5. 1945 und Eidesstattliche Erklärung von Rosa Hintermeyer, 17. 5. 1948.

121 OÖLA, NL Reinthaller, *Gerichte Deutschland 1945 ff.*, Eidesstattliche Erklärung von Rosa Hintermeyer, 17. 5. 1948.

122 OÖLA, NL Reinthaller, *Diverses (1950)*. Insgesamt handelt es sich um fünf kleine, dicht beschriebene Hefte. Heft 1 und 2 beschäftigen sich mit der Thematik Juden/Antisemitismus.

Sicht auf den Nationalsozialismus und sein völkisches und antisemitisches Weltbild, das er mit vielen „Ehemaligen“ teilte.¹²³

In seiner historisch weit ausholenden Abhandlung über Antisemitismus, bei der er sich wie selbstverständlich aus dem antisemitischen Sprachrepertoire bedient, versucht Reinthaller etwa nachzuweisen, dass der Antisemitismus „keine deutsche oder ns. Erfindung“ gewesen sei, sondern bis in die Zeit des römischen Imperiums zurückreiche.¹²⁴ Die Argumentation, der Antisemitismus sei eine Reaktion auf das Verhalten der Juden gewesen und Deutschland habe immer nur defensiv und reaktiv, also aus „Notwehr“ gehandelt, zieht sich durch seine gesamten Ausführungen. So stellt er den jahrhundertealten Antisemitismus als nachvollziehbare Reaktion der Nichtjuden auf das „Ghettojudentum“ und die mangelnde Assimilationsbereitschaft der Juden an die „Wirtsvölker“ dar, und auch der verschärfte Antisemitismus nach dem Ersten Weltkrieg sei nur eine Reaktion auf die mangelnde Vaterlandstreue der Juden gewesen.¹²⁵ Als einen der Hauptgründe für die große Anfälligkeit der Deutschen für den Nationalsozialismus nennt Reinthaller „üble wirtschaftliche Machenschaften“ des „zugewanderten Judentums“.¹²⁶ Außerdem hätten sich die Juden selbst eine „Ausnahmestellung unter allen Völkern der Welt“ angemaßt, und Hitler habe sie daher im Umkehrschluss ebenfalls „nach dem Prinzip der kollektiven Haftung“ behandelt. Dies sei zwar ein „sittliches Verbrechen und politischer Fehler“ gewesen, aber die Juden dürften sich nicht über „die Anwendung eines Grundsatzes beklagen, den sie selbst geprägt haben“.¹²⁷

Insgesamt räumt Reinthaller dem Antisemitismus einen sehr geringen Stellenwert in der nationalsozialistischen Programmatik und Ideologie ein, denn der „Gedanke der Einhaltung der Rassen“ habe nicht im Parteiprogramm gestanden

123 Vgl. exemplarisch die Artikelserie von Hans Grimm in: Die Neue Front, 18. 11. 1950, S. 10; Die Neue Front 25. 11. 1950, S. 10 und Die Neue Front, 23. 12. 1950, S. 8 sowie Günther Berka in: Die Neue Front, 8. 3. 1958, S. 12 und Peter Futterer, Die innere Angelegenheit, Mitteilungen, Juni 1960.

124 Heft 1, S. 21.

125 Heft 1, S. 31.

126 Heft 1, S. 36.

127 Heft 2, S. 2.

und sei nur von der „obersten Führung“ vertreten worden, wohingegen die Masse der Mitglieder diese Idee „kaum beachtet“ habe.¹²⁸

Dem Zionismus steht Reinthaller grundsätzlich positiv gegenüber, da er mit dem Nationalsozialismus den Gedanken „der Reinheit der Rasse“ teile.¹²⁹ Er bedauert allerdings, dass eine 1933/34 angeblich angestrebte Einigung zwischen der NS- und der zionistischen Führung nicht mehr zustande kam, weil Hitler und Himmler der „zukunftsträchtigen Sache durch Inhaftierungen ein jähes Ende“ bereitet hätten. Statt den Zionismus zu fördern, so Reinthaller, sei Hitler „dem Wahn [verfallen], daß man die Juden gewaltsam vertreiben, womöglich ausrotten solle. Dies war nicht nur ein Verbrechen gegen das allgem. menschliche Gefühl, es war auch eine ungeheure Torheit. Es kann nicht entschuldigt werden.“¹³⁰

Trotz dieser Distanzierung rechtfertigt Reinthaller die Nürnberger Gesetze als „Abwehr der jüdischen Angriffe aus dem Ausland“ und reproduziert die Legende von der „jüdischen Kriegserklärung“. Und in seiner Verharmlosung des nationalsozialistischen Antisemitismus geht er sogar so weit zu behaupten, dass es in der NS-Presse keinen Antisemitismus gegeben habe.¹³¹ Auch die antisemitischen Ausschreitungen nach dem „Anschluss“ in Österreich legitimiert er als verständlichen Hass der illegalen Nationalsozialisten – die vor 1938 „verfolgt, entrechtet, eingekerkert, gepeinigt u. wirtschaftlich z. T. vernichtet“ worden seien – gegen ihre ehemaligen Unterdrücker. 1938 hätten zunächst die „besonnenen Elemente“ Oberhand gehabt, erst das Novemberpogrom, das er Goebbels zuschreibt, habe „alles über den Haufen“ geworfen.¹³² Den Ausbruch des Krieges deutet Reinthaller als Katalysator für weitere judenfeindliche Maßnahmen, die er stark verharmlosend als „verschärfte polizeiliche Behandlung der deutschen Juden“ bezeichnet. Der „Judenstern“, so Reinthaller weiter, sei lediglich zum „Schutz vor Feindpropaganda u. Spionage“ eingeführt worden, und die Juden selbst seien im weiteren Verlauf des Krieges „sicherheitsverwahrt, enteignet u. interniert“ worden, womit er die KZ-Haft bagatellisierend umschreibt.¹³³

128 Heft 1, S. 6–8.

129 Heft 1, S. 25–27.

130 Heft 1, S. 27.

131 Heft 2, S. 5 f.

132 Heft 2, S. 6 f.

133 Heft 2, S. 8 f.

Während Reinhaller die Ausgrenzungs- und Verfolgungspolitik der Nationalsozialisten gegenüber den Juden nach wie vor gutheißt, grenzt er sich vom nationalsozialistischen Vernichtungsantisemitismus strikt ab. Der Großteil der Bevölkerung habe diese „exzessiven Maßnahmen“ in der Spätphase des NS-Regimes „trotz Propaganda u. Stimmungsmache“ abgelehnt bzw. nichts davon gewusst: „Das in den letzten Kriegsjahren einsetzende Vernichtungswerk wurde von einem ganz kleinen Kreis um Hitler geplant u. von ausgesuchten Gruppen entmenschter Individuen in Szene gesetzt. Nur die unmittelbar Beteiligten wußten um die Dinge. [...] Die Judenvernichtung stand in keinem Zusammenhang mit der deutschen Öffentlichkeit, der NSDAP oder ‚antisemitischer‘ Ideologie. Der Vollzug erfolgte vollkommen isoliert von diesen. Erst das Jahr 1945 brachte die Verbrechen und Greuel ans Licht, die keinesfalls dem Volk oder der Partei, sondern nur den individuell Schuldigen angelastet werden können.“¹³⁴

Mit diesem Deutungsmuster bewegte sich Reinhaller im Konsens vieler ehemaliger Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten, die die Judenvernichtung einem möglichst kleinen Täterkreis zuordneten, sich auf ihr (angebliches) Unwissen zurückzogen und sich somit selbst sowie die breite Masse der Bevölkerung entlasteten. Die Distanzierung vom nationalsozialistischen Vernichtungsantisemitismus wird allerdings durch seine gleichzeitigen problematischen Erklärungsversuche, seine fragwürdigen Aufrechnungen mit der Vertreibung der Deutschen nach 1945 (die er als „Rache“ interpretiert) und durch seine durchgehende verräterische Terminologie erheblich relativiert. Als hoher NS-Funktionär hat Reinhaller den nationalsozialistischen Antisemitismus zweifellos mitgetragen, selbst wenn er die letzten Konsequenzen – den Massenmord an den Juden und Jüdinnen – abgelehnt haben mag. Ob und inwieweit diese Distanzierung eine nachträgliche Schutzbehauptung war, kann nicht letztgültig geklärt werden. Tatsache ist, dass die völkischen und antisemitischen Denk- und Argumentationsmuster in Reinhallers persönlichen Aufzeichnungen von 1950 auf ein geschlossen antisemitisches Weltbild verweisen, das jedoch weder in öffentlichen Äußerungen noch in seinen umfangreichen Korrespondenzen aus der Nachkriegszeit (im Unterschied zu manchen seiner Gesinnungsgenossen) zutage trat.

Resümee

Antisemitismus war in der frühen FPÖ und ihrem politischen Umfeld (dem „Ehemaligen“-Milieu“) weit verbreitet. Die „Ehemaligen“ haben sich im allgemein antisemitischen Klima im Nachkriegsösterreich durch einen zum Teil offenen, von keiner normativen Instanz eingebremsten Antisemitismus besonders hervorgetan. Besonders im Binnendiskurs der „Ehemaligen“ und in extrem rechten Kreisen existierte ein Antisemitismus als geschlossene Weltanschauung mit rassistischen Denkmustern fort, der sich gegen das als Bedrohung projizierte „Judentum“ allgemein richtete. Aber auch ihre Haltung gegenüber den wenigen überlebenden Jüdinnen und Juden in Österreich war äußerst feindselig, wie tätliche Übergriffe gegen jüdische DPs und verbale Diffamierungen von „KZlern“ anschaulich belegen. Die These von einem „Antisemitismus ohne Antisemiten“ kann für das hier behandelte „Ehemaligen“-Milieu nicht aufrechterhalten werden. Viele Akteure im Umfeld der FPÖ haben auch nach 1945 erstaunlich offen antisemitisch argumentiert und agiert, wobei sich sowohl altbekannte antisemitische Stereotype, Vorurteilmuster und Begrifflichkeiten als auch Formen eines sekundären, auf Schuldabwehr abzielenden Antisemitismus (Relativierungen und Aufrechnungen, Täter-Opfer-Umkehr usw.) finden. Wie tief verankert ein völkisches und antisemitisches Weltbild bei ehemaligen Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten auch nach der Shoah noch sein konnte, ohne dass es sich öffentlich manifestierte, wurde am Beispiel des FPÖ-Gründers Anton Reinthaller exemplarisch gezeigt. Häufig wurde Antisemitismus im VdU und in der FPÖ als (parteiinternes) Diffamierungsinstrument gegen missliebige Personen in den eigenen Reihen eingesetzt, indem diese als „jüdisch“ oder „Judenfreunde“ identifiziert wurden, obwohl sie oft selbst nicht frei von Antisemitismus waren.

Als zentrales Feindbild im „Ehemaligen“-Milieu firmierten „die Emigranten“, denen man Hass, Rache und Unversöhnlichkeit unterstellte und die man für das Weiterbestehen eines Antisemitismus mitverantwortlich machte. Die Ablehnung und Diffamierung von „Emigranten“ wurden in der Öffentlichkeit besonders bei den Entschädigungsdebatten im Parlament deutlich, wo es zu zahlreichen antisemitischen Äußerungen und Anspielungen von VdU- und FPÖ-Abgeordneten kam, die – abgesehen von vereinzelter Kritik – unwidersprochen blieben. Das zeigt, dass die Hemmschwelle in Bezug auf Antisemitismus in Österreich insgesamt,

selbst im Parlament und vonseiten der politischen Eliten, äußerst niedrig bzw. die Toleranzschwelle sehr hoch war und dass es kaum verbindliche normative Vorgaben und Korrektive gab, wie weit man im demokratischen Diskurs hinsichtlich Antisemitismus gehen konnte.

Erst allmählich setzte sich das normative Antisemitismus-„Verbot“ auch im Nachkriegsösterreich durch, und im Zuge dessen haben sich ehemalige Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten ebenfalls zögerlich dem zunehmend tabuisierten Sprachgebrauch über Juden angepasst. Allerdings darf man sich diesen Anpassungsprozess nicht als zeitlich lineare Entwicklung (vom offenen zum subtilen Antisemitismus) vorstellen. Vielmehr gab es gerade unmittelbar nach Kriegsende sogar eine kurze „antifaschistische Phase“, in der man sich – nicht zuletzt wegen der Präsenz der Alliierten, die diesbezüglich als Korrektiv wirkten – mit antisemitischen Äußerungen und Handlungen eher zurückhielt. Mit der erfolgreichen politischen Reorganisation der „Ehemaligen“ und ihrem damit einhergehenden wachsenden Selbstbewusstsein traten sie allerdings bald wieder offensiver und aggressiver auf. Gleichzeitig erwiesen sich viele ehemalige Nationalsozialistinnen und Nationalsozialisten durchaus als anpassungs- und lernfähig: Angesichts der sich durchsetzenden Delegitimierung des Antisemitismus wurden antisemitische Äußerungen im Umfeld der FPÖ zumindest in der Öffentlichkeit nicht mehr ganz so offen getätigt, sondern durch (wohl verstandene) Anspielungen und Codes sowie Formen eines „sekundären Antisemitismus“ ersetzt. Aus den „bekennenden“ Antisemiten sind zunehmend „verschämte“ Antisemiten geworden, die demzufolge auch den Antisemitismus-Vorwurf stets empört von sich wiesen. Dieser sukzessive Anpassungs- und Transformationsprozess war immer von diskursiven Gleichzeitigkeiten und Widersprüchen geprägt. Aus diesem Grund ist zwischen einem Binnen- und Außendiskurs zu unterscheiden, in dem – je nach Akteur und Situation – unterschiedliche Praktiken und Strategien angewendet wurden. Die Grenzen des „Sagbaren“ (Was darf man wo und wie sagen?) wurden ständig ausgelotet, und es kam infolgedessen häufig zu einem *Doublespeak* – zu einer Diskrepanz zwischen Äußerungen im Binnendiskurs (Umfeld von Gleichgesinnten) und öffentlicher Rede über den Holocaust und Juden, der im Grunde bis heute anhält.

Am Beispiel der FPÖ zeigt sich exemplarisch, wie sich Antisemitismus zwar weitgehend von der „Vorderbühne“ auf die „Hinterbühne“ zurückgezogen hat,

aber zu gegebenen Anlässen oft geradezu reflexhaft reaktiviert werden kann. Dies bestätigen unzählige antisemitische Äußerungen und Vorfälle aus den letzten Jahren, die zumeist ohne Konsequenzen blieben: Im August 2012 verbreitete FPÖ-Obmann Heinz-Christian Strache auf Facebook eine antikapitalistische Karikatur mit antisemitischen Zügen,¹³⁵ im November 2015 stimmte die FPÖ-Nationalratsabgeordnete Susanne Winter einem Facebook-Eintrag über „zionistische Geld-Juden“ zu,¹³⁶ im Juni 2016 versuchte der FPÖ-Nationalratsabgeordnete Johannes Hübner eine jüdische Herkunft von Hans Kelsen, „eigentlich Hans Kohn“, zu konstruieren,¹³⁷ und in jüngster Zeit verbreiten hochrangige freiheitliche Politiker wie z. B. Bundespräsidentenskandidat und FPÖ-Vizeobmann Norbert Hofer oder FPÖ-Klubobmann Johann Gudenus Anti-Soros-Verschwörungstheorien.¹³⁸ Auch in der rechtsextremen Zeitschrift *Aula*, dem ideologischen Leitmedium der rechten Burschenschaften und der FPÖ, findet sich immer wieder Antisemitismus, der durch finanzielle Unterstützung, Inserate und publizistische Beiträge einzelner FPÖ-Politikerinnen und Politiker über Jahre hinweg massiv gefördert wurde.¹³⁹ Seit der Regierungsbeteiligung der FPÖ 2017 versucht sich die FPÖ aus taktischen Gründen von der *Aula* zu distanzieren.¹⁴⁰ Der Antisemitismus aus ihren eigenen Reihen wird von der Parteiführung entweder geleugnet oder mit der Behauptung bagatellisiert, dass es sich dabei lediglich um „Einzelfälle“ handle und es – sofern die „rote Linie überschritten“ werde – sofort Konsequenzen geben

135 <https://derstandard.at/1345164507078/Streit-um-antisemitisches-Bild-auf-Strache-Seite> [17. 8. 2018].

136 <http://religion.orf.at/stories/2739987/> [17. 8. 2018].

137 <https://derstandard.at/2000061470100/Antisemitische-Anspielungen-aus-den-Reihen-der-FPOe> [17. 8. 2018].

138 <https://derstandard.at/2000078502101/George-Soros-als-Suendenbock-der-Rechten>; <https://diepresse.com/home/innenpolitik/5409914/Gudenus-und-die-SorosVerschwörungen> [14. 6. 2108].

139 Vgl. dazu die Studie der zivilgesellschaftlichen Organisation SOS Mitmensch: Unterstützung von Antisemitismus durch die FPÖ. Erhebung für die Jahre 2008 bis 2017 und das Gutachten der Antisemitismusforscherin Juliane Wetzel: Bedient die *Aula* antisemitische Stereotype? <https://www2.sosmitmensch.at/studie-zu-fpoe-unterstuetzung-fuer-antisemitismus> [14. 6. 2018].

140 <https://orf.at/stories/2440252/2440257/>; <https://derstandard.at/2000080432769/General-sekretaer-Vilimsky-Der-Name-Aula-wird-verschwinden> [17. 8. 2018].

würde.¹⁴¹ Dass es sich dabei keinesfalls um „Einzelfälle“ handelt, ist hinreichend dokumentiert.¹⁴²

Die fallweise an die Oberfläche tretenden antisemitischen verbalen „Ausrutscher“ der letzten Jahrzehnte und auch die zahlreichen aktuellen Beispiele von Antisemitismus im Umfeld der FPÖ zeigen die Hartnäckigkeit antisemitischer Denkstrukturen und deren Wirksamkeit auch über die Generationen hinweg. Antisemitismus – so könnte man resümierend sagen – war und ist im Ideologienhaushalt der „Ehemaligen“ und ihren politischen Nachkommen in der FPÖ zwar nicht zentral, aber doch ständig präsent und offenbar selbst über 70 Jahre nach Ende des Nationalsozialismus jederzeit abrufbar.

141 https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20180201_OTS0178/fpoe-strache-nimmt-entscheidung-landbauers-mit-respekt-und-erkennung-zur-kenntnis; FPÖ-Statement, 13. 2. 2018, <http://orf.at/stories/2426378/> [17. 8. 2018].

142 Vgl. Broschüre des Mauthausen Komitee Österreich „Lauter Einzelfälle? Die FPÖ und der Rechtsextremismus“, <https://www.mkoe.at/broschuere-lauter-einzelfaelle-die-fpoe-und-der-rechtsextremismus>; ständig ergänzte Liste rassistischer, neonazistischer und antisemitischer „Einzelfälle“, <https://derstandard.at/2000072943520/einzelfall-ausrutscher-fpoe-oevp-regierung> [17. 8. 2018].

Postmoderner Antisemitismus?

Im Spannungsfeld von Individualismus und Gemeinschaftsorientierung:
Ergänzende Betrachtungen zu den „Mahnwachen für den Frieden“

Ausgangspunkt für die folgenden Ausführungen sind die Beobachtungen aus einer Untersuchung zum Antisemitismus der Montagsmahnwachen,¹ eine der größten politischen Bewegungen der letzten Jahre. In der Studie „Zum Antisemitismus in der neuen Friedensbewegung: Eine Weltanschauungsanalyse der ersten bundesweiten Mahnwache für den Frieden“ und dem gleichnamigen Beitrag im *Jahrbuch für Antisemitismusforschung*² analysierten wir 2016, ob hinter der beobachteten Vielfalt an Themen und politischen Äußerungen innerhalb dieser sozialen Bewegung eine zugrunde liegende antisemitische Weltanschauung verbindend wirkt. Damit ist ein Muster der Sinndeutung gemeint, das die sehr verschiedenen Themen und Problembeschreibungen einheitlich strukturiert und ausdeutet. Auf Grundlage der von Thomas Haury identifizierten Strukturmerkmale des Antisemitismus³ konnte eine latente Form des Antisemitismus, ohne konkreten Bezug auf Jüdinnen und Juden, als spezifische Weltanschauung herausgearbeitet werden.

- 1 Mittlerweile sind verschiedene Namen gebräuchlich: von „Montagsmahnwachen“, „Mahnwachen für den Frieden“, „Mahnwachenbewegung“ bis zu „Friedendemos“. In dieser Studie werden die Bewegung und ihre Versammlungen als „Mahnwachen“ bezeichnet, obwohl die Veranstaltungen eher einen typischen Kundgebungscharakter haben.
- 2 Vgl. Stefan Munnes/Nora Lege/Corinna Harsch, Zum Antisemitismus in der neuen Friedensbewegung. Eine Weltanschauungsanalyse der ersten bundesweiten Mahnwache für den Frieden, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 25 (2016), S. 217–240.
- 3 Thomas Haury, *Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR*, Hamburg 2002.

In der Darstellung unserer Ergebnisse fokussierten wir dazu in erster Linie die strukturellen Gemeinsamkeiten in der analysierten antisemitischen Grunderzählung und berichteten von Differenzen und Widersprüchen nur am Rande. Zwar zeigten sich durchgehend manichäische und verschwörungsideologische Erklärungen eines teils personifizierten Gefühls der Bedrohung der eigenen harmonischen Gemeinschaftsvorstellungen; wie diese aber konkret ausformuliert wurden, unterschied sich zum Teil gravierend. Anhand des Materials sollen daher Überlegungen zu den Differenzen angestellt werden, zudem soll die Frage aufgeworfen werden, inwieweit diese ein neues Konzept, das des postmodernen Antisemitismus, erforderlich machen. Unsere grundlegende These dabei ist, dass sich in einigen Reden eine aktualisierte Form dieses „beweglichen Vorurteils“ zeigt, in der die Ambivalenz von Individualismus und Gemeinschaft auf neue Art ausgehandelt wird.

Nach der einleitenden Zusammenfassung der Studienergebnisse, wobei auch die Mahnwachenbewegung kurz vorgestellt sowie das methodische Vorgehen dargelegt wird, werden die inhaltlichen Differenzen in den Reden auf der bundesweiten „Mahnwache für den Frieden“ untersucht. Dabei werden nicht nur bedeutende Brüche bei der Bestimmung der Eigengruppe deutlich, sondern auch bei den implizierten politischen Strategien und postulierten Lösungsansätzen. Während sich der völkisch-nationalistische Flügel klassisch an einer nationalen Rahmung orientiert und dementsprechend die nationale Souveränität einfordert, bilden die ersehnte familiäre Weltgemeinschaft und individuelle Selbstoptimierung die Grunderzählung des egalitär-universalistischen Flügels. Mit der Distanzierung von der Idee und Kollektivbestimmung der Nation und dem verstärkten Appell an das Individuum löst sich dieser Flügel von Klaus Holz' Erklärung des modernen als nationalen Antisemitismus.⁴ Holz erkennt zwar die grundsätzliche Möglichkeit anderer Kollektivbeschreibungen an, beschreibt aber den Nationalismus als für den modernen Antisemitismus konstitutiv. Inwiefern der egalitär-universalistische Flügel dennoch an ein antisemitisches Weltbild anknüpft, obwohl er sich vom Nationalismus abwendet und somit auf eine neue Entwicklung des Antisemitismus hindeutet, wird anschließend verhandelt. Dazu werden mithilfe der Theorien zur Postmoderne von Zygmunt Bauman und zum „unternehmerischen Selbst“ von

4 Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2010.

Ulrich Bröckling aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen mit ihren spezifischen Dynamiken und Anforderungen als Hintergrundfolie theoretisch eingebettet, um darauf aufbauend die Frage zu diskutieren, ob die dargestellte, aktualisierte Artikulationsform eine Klassifikation als postmodernen Antisemitismus begründet.

Die Montagsmahnwachen als Untersuchungsfeld

Im Frühjahr 2014 formierte sich unter dem Namen „Montagsmahnwachen für den Frieden“ erst in Berlin und dann auch in weiteren Städten, vor allem im deutschsprachigen Raum, eine soziale Bewegung, die sich als Reaktion auf den sich verschärfenden Ukraine-Konflikt entwickelte. Sie sieht sich als „Friedensbewegung 2.0“ und unternimmt mit der Bezeichnung „Montagsmahnwachen“ den Versuch, sich zum historischen Vorbild der DDR-Bürgerrechtsbewegung in Bezug zu setzen. Nachdem die Zahl der Teilnehmerinnen und Teilnehmer zunächst deutlich auf bis zu 1000 allein in Berlin angestiegen war,⁵ berichteten verschiedene Zeitungen über diese Bewegung und ihre regelmäßigen Veranstaltungen. Dabei wurde besonders das große Themenspektrum der Mahnwachen betont, das von der Ukraine-Krise über die Anschläge vom 11. September 2001 bis hin zu vermeintlichen Wettermanipulationen reichte. Sehr schnell wurde die Bewegung mit dem Vorwurf, nach rechts offen zu sein, konfrontiert. Themen und Inhalte wurden medial als mit extrem rechten, verschwörungsideologischen und auch antisemitischen Deutungsmustern durchsetzt problematisiert, u. a. in der *taz*⁶ oder in der *Zeit*.⁷ Nur langsam erfolgte eine gewisse Distanzierung durch einige bekannte Rednerinnen und Redner.

- 5 Mohamed Amjahid/Sabine Beikler/Jörn Hasselmann/Steffen Stadthaus, Friedensbewegung mit Brauntönen, in: Tagesspiegel, 21. 4. 2014, <http://www.tagesspiegel.de/berlin/neue-montagsdemos-friedensbewegung-mit-brauntoenen/9786662.html> [18. 3. 2018].
- 6 Andreas Speit, Verschwörung am Montag, in: taz, 11. 5. 2014, <http://taz.de/Demonstrieren-fuer-den-Frieden!/5042509/> [18. 3. 2018].
- 7 Roland Sieber, Reichsbürger, Neonazis und Antisemiten – Querfront kapert Friedensdemonstrationen. Schattenbericht, in: Die Zeit, 16. 4. 2014, http://blog.zeit.de/stoerungsmelder/2014/04/16/reichsbuerger-neonazis-und-antisemiten-querfront-kapert-friedensdemonstrationen_15687 [18. 3. 2018].

Zwischenzeitlich teilten sich die Berliner Mahnwachen, mit dem gegenseitigen Vorwurf, „Rechte“ bzw. „Linksglobalisten“ zu sein, in zwei konkurrierende Veranstaltungen: eine am Alexanderplatz, die andere am Brandenburger Tor. Die erste bundesweite Mahnwache am 29. Juli 2014 in Berlin, die auch der zentrale Gegenstand dieser Untersuchung ist, war ebenfalls bereits im Vorfeld durch diesen internen Konflikt bestimmt, sodass auch am Tag selbst eine lokale Trennung der Gruppen von Rednerinnen und Rednern vorgenommen wurde. So begann die bundesweite Mahnwache mit einer Kundgebung am Alexanderplatz, auf der vor allem der völkisch-nationalistische Flügel mit Reden vertreten war. Sie endete, nach einer Demonstration mit einer weiteren Kundgebung am Potsdamer Platz, mit Beiträgen des zumeist egalitär-universalistischen Flügels. Insgesamt kam ein sehr breites Spektrum an Rednerinnen und Rednern zusammen, die nicht immer eindeutig unter die polarisierte Aufteilung subsumiert werden können.

Zu Beginn der Bewegung stellte diese Spaltung kein Problem dar. Trotz einer enormen Themenvielfalt konnten alle von einer Bühne sprechen und erhielten von denselben Personen Applaus. Mit der Zeit wurden allerdings die internen Differenzen immer deutlicher, sodass die Bewegung zunehmend in einen Konflikt geriet. Ihre Mitglieder separierten sich voneinander, bis einige die Bewegung verließen. Letztendlich löste sie sich kurze Zeit später nahezu auf. Für die politische und wissenschaftliche Auseinandersetzung ist die Mahnwachenbewegung aus mehreren Gründen allerdings nach wie vor relevant. Zum einen können die bundesweiten Aufmärsche als erster erfolgreicher Versuch eines bis dahin vor allem im Internet aktiven und vernetzen politischen Milieus, sich öffentlich zu organisieren, gewertet werden. Zum anderen repräsentieren die politischen Auseinandersetzungen mit und innerhalb der Mahnwachen den Beginn einer gesamtgesellschaftlichen Entwicklungstendenz, die zu einer öffentlichen Verbreitung von rechtspopulistischen und offen reaktionären Bewegungen geführt hat. Die Mahnwachen sind dabei weniger der kausale Auslöser, als vielmehr ein Brennglas, in dem sich spätere Debatten um „alternative Fakten“, Verschwörungstheorien und Populismus andeuten.

Die empirische Studie „Zum Antisemitismus in der neuen Friedensbewegung“

In Anbetracht der kontroversen Debatten um die ideologische Verortung der Mahnwachen, insbesondere im Hinblick auf antisemitische Einstellungsmuster, erschien vor allem eine wissenschaftliche Auseinandersetzung von Bedeutung. Die Studie „Occupy Frieden: Eine Befragung von Teilnehmer/innen der ‚Montagsmahnwachen für den Frieden‘“⁸ ermöglicht zwar durch quantitative Befragungen einen ersten Überblick über die scheinbar widersprüchlichen politischen Einstellungen der Teilnehmerinnen und Teilnehmer, stößt aber bei der tiefer greifenden Erklärung dieses Phänomens an Grenzen. Die Frage nach den elementaren Sinnstrukturen hinter den verbalen Äußerungen erfordert eine weitreichende qualitative Analyse. Unsere rekonstruierende Studie zielt daher nicht auf die Selbsteinschätzungen der Teilnehmenden, sondern auf die in den Beiträgen transportierte Weltanschauung. Damit kann die Debatte um Antisemitismus, die sich an einzelnen Beispielen oder Personen entzündete, auf eine fundierte Basis gestellt werden, die nicht nur einzelne, eindeutige Aussagen als Belege sammelt, sondern das zugrunde liegende Denkmuster auf dessen antisemitischen Gehalt hin untersucht. In der Studie „Zum Antisemitismus in der neuen Friedensbewegung“ wird demnach untersucht, wie und in welcher Form antisemitische Denkstrukturen auf den Montagsmahnwachen artikuliert, reproduziert und aktualisiert wurden.

Empirisches und methodisches Vorgehen

Um die zentrale Weltanschauung der Mahnwachen bestimmen zu können, wurden die auf der ersten bundesweiten Demonstration gehaltenen Reden analysiert. Diese Veranstaltung bot sich im besonderen Maße für die Datengewinnung an, da sie der erste und größte Versuch war, sich als bundesweite Bewegung zu konstituieren und die inhaltliche Ausrichtung festzulegen. Das Material ermöglicht daher einen reichhaltigen und umfassenden Blick über die Debattenstränge, die auf den Mahnwachen kursierten. Transkripte aller 19 Beiträge, die auf den Kundgebungen

8 Vgl. Priska Daphi/Dieter Rucht/Wolfgang Stuppert/Simon Teune/Peter Ullrich, Occupy Frieden. Eine Befragung von Teilnehmer/innen der „Montagsmahnwachen für den Frieden“, Berlin 2014.

der „1. bundesweiten Mahnwache für den Frieden“ in Berlin am 19. Juli 2014 vorgetragen wurden, bilden die Grundlage der empirischen Untersuchung.⁹

Die dokumentarische Methode, begründet von Karl Mannheim¹⁰ und weiterentwickelt vor allem von Ralf Bohnsack,¹¹ wurde anschließend angewandt, um die kollektiven Weltanschauungen auf den Mahnwachen aufzuschlüsseln. Ziel war es, die Denkstrukturen in ihrer Vielschichtigkeit zu erfassen und die grundlegenden Sinnebenen zu analysieren, die über den bloßen individuellen Wortlaut von einzelnen Aussagen hinausgehen. Die Methode legte der Studie mit einer formulierenden und einer reflektierenden Interpretation zwei wesentliche Arbeitsschritte nahe. Bei der Aufbereitung des Materials wurde zudem das Konzept des „Framings“ nach Robert Entman¹² genutzt, das bereits seit Jahrzehnten zur Analyse der Narrative sozialer Bewegungen eingesetzt wird.

Im ersten Schritt der formulierenden Interpretation wurden zunächst die Themenvielfalt und die darin enthaltene Erzählstruktur aufgeschlüsselt, indem die jeweiligen Thematisierungen inhaltlich systematisiert wurden. Im Anschluss daran folgte mit der reflektierenden Interpretation die eigentliche Weltanschauungsanalyse. Gerade hier bedurfte es eines sehr intensiven Austausches in der Forschungsgruppe, da kein vorgefertigter Analyserahmen zur Verfügung stand. Im Ergebnis wurden Sinnelemente entwickelt und als Kodierparadigma auf die Transkripte angewendet. Bereits nach den ersten Eindrücken zeichnete sich eine deutliche Tendenz ab, welche Ideologeme über alle Reden hinweg zentral waren.

- 9 Die Reden wurden von der Mahnwache selbst auf „Youtube“ hochgeladen und anhand dieser Filmaufnahmen transkribiert. Als Quellen sind entsprechend die online verfügbaren Videos der Reden angegeben.
- 10 Als maßgeblicher Begründer der Wissenssoziologie vertrat er einen neutralen Ideologiebegriff und betonte bereits 1921 die für diese Arbeit relevante Trennung von Form (Sinnstruktur der Weltanschauung) und Inhalt (verbale Äußerungen): „Nicht nur auf das Inhaltliche hin, sondern vorzüglich der Form nach werden wir jene Kulturgebilde von nun an vergleichen können.“ Karl Mannheim, Beiträge zur Theorie der Weltanschauungsinterpretationen, in: ders., Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk, Neuwied 1964, S. 98.
- 11 Ralf Bohnsack, Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung, Wiesbaden 2013.
- 12 Robert M. Entman, Framing. Toward Clarification of a Fractured Paradigm, in: Journal of Communication 43 (2013) 4, S. 51–58.

Beurteilt wurden die Ergebnisse vor allem anhand ideologietheoretischer und wissenssoziologischer Konzepte und Vorarbeiten zum Antisemitismus. Neben den empirisch rekonstruierenden und primär deskriptiven Forschungsarbeiten von Holz¹³ oder Jan Weyand¹⁴ eignete sich vor allem die stärker strukturierende Arbeit von Thomas Haury.¹⁵ Damit konnten anhand der sich abzeichnenden Grundinhalte – die Verkörperung aller unverstandenen und verunsichernden Phänomene der Moderne durch „die Juden“, sowie die Vorstellung eines widerspruchslosen, national-völkischen Kollektivs und dessen permanente Bedrohung durch „den jüdischen Geist“ – drei zentrale Strukturprinzipien des antisemitischen Weltbildes herausgestellt werden, die wechselseitig miteinander verbunden sind (Verschwörungsideologie und Personifizierung, Konstruktion identitärer Kollektive, Manichäismus). Auf sie gestützt wurden die unter dem Gesichtspunkt des Antisemitismus besonders relevanten Ausschnitte vertiefend interpretiert.

Ergebnisse: Struktureller Antisemitismus auf den Montagsmahnwachen

Durch die Analyse der 19 Reden auf der bundesweiten Mahnwache mithilfe der dokumentarischen Methode konnte ein geteiltes Wissen herausgearbeitet werden, das nicht direkt angesprochen, sondern implizit vermittelt gleichfalls Aufschlüsse über einen ideologischen Grundkonsens bietet. Es ist eine von allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern geteilte Interpretation der Wirklichkeit, die trotz der Themenvielfalt ein gemeinsames, strukturell gleichförmiges Weltbild reproduziert. Einzelne Aussagen können demnach trotz diverser thematischer Bezüge ähnlich gedeutet werden und das ideologische Grundmoment aufrechterhalten. So ergeben sich, angelehnt an den Strukturvorschlag Haurys, in der reflektierenden Interpretation der Redebeiträge drei ideologische Grundprinzipien, deren Kerninhalte im Folgenden überblicksartig dargestellt werden. Ausführliche Beispiele aus dem Material werden erst im folgenden Kapitel verhandelt.

13 Vgl. Holz, Nationaler Antisemitismus.

14 Jan Weyand, Historische Wissenssoziologie des modernen Antisemitismus. Genese und Typologie einer Wissensformation am Beispiel des deutschsprachigen Diskurses, Göttingen 2016.

15 Vgl. Haury, Antisemitismus von links.

1. Manichäismus

Das Weltgeschehen sei, folgt man den Ausführungen in den Reden, durch das Wirken antagonistischer Kräfte geprägt, wobei eine unversöhnliche Trennung zwischen der Idee einer harmonischen Gemeinschaft und der Interpretation der modernen Gesellschaft angenommen wird. Dementsprechend wird ein positives Selbstbild kreiert und einem negativen Anderen gegenübergestellt. Während „das Gute“ eindeutig beschrieben und besonders stark durch die Mahnwachen selbst verkörpert werde, bleibt die Beschreibung des dämonischen Gegenübers meist unkonkret, wodurch sich die Möglichkeit ergibt, verschiedenste Interpretationen aufzugreifen, sodass sie für zahlreiche Feindbilder anschlussfähig wird.

2. Personifizierung und Verschwörungsideologie

Trotz der oft vagen Beschreibungen des Gegenübers werden einzelne Personen direkt angesprochen, verantwortlich gemacht und zu übermächtigen Verschwörern stilisiert. Die Reduzierung des „Bösen“ auf klar benennbare Feinde scheint das moderne Weltgeschehen zu erklären, überwindet die Ohnmacht vor Komplexität und impliziert über einen Moment der Entlarvung ein Gefühl der Stärke. Eine starke Personifizierung geht dabei fast zwangsläufig mit verschwörungsideologischem Denken einher. Es entsteht dementsprechend ein Feindbild, wonach machtvolle Menschen hinter den Kulissen als „Drahtzieher“ das Weltgeschehen bestimmen und jede Kritik rächen würden. Auch Ansätze, die sich keiner so starken Personifizierung bedienen, greifen auf verbreitete Muster, wie etwa eines Antielitismus, zurück und werden so für verschwörungsideologische Interpretationen anschlussfähig.

3. Identitäre Kollektive

Dem verschworenen Feind gegenüber beschwören die Rednerinnen und Redner der Mahnwache eine harmonische Gemeinschaft in Form identitärer Kollektivvorstellungen als bedrohtem und zugleich ersehntem Zufluchtsort. Einerseits wird ein völkischer Nationalismus mit dem politischen Subjekt – „das Volk“ – angerufen, andererseits wird sich mit „der Menschheit“ auf ein vermeintlich universalistisches Kollektiv bezogen. Während die nationalistischen Bezüge vor allem klare Differenzen und Ausschlüsse betonen, suggeriert der „One-World-Habitus“ die angebliche Einheit aller Menschen, nur um sich zugleich von einem spaltenden, hetzenden

und alle Konflikte in die Welt tragenden Außen abzugrenzen. Trotz dieser scheinbaren Differenz scheint die Idee eines Fluchtpunktes, die durch die Mahnwachen als harmonische Gemeinschaft verkörpert wird, gleichsam bedeutend. Die Mahnwachen konzipieren ein Heilsversprechen gegen die postulierte existenzielle Bedrohung, das mit einem absoluten Wahrheitsanspruch vertreten wird.

Zusammenfassend wurde der von uns herausgearbeitete und analysierte ideologische Grundkonsens als strukturell antisemitisch bewertet. Auf Grundlage der von Haury entwickelten Strukturmerkmale konnte eine starke Analogie der ideologischen Struktur der untersuchten Weltanschauung und des modernen Antisemitismus aufgezeigt werden. Obwohl dieser nicht offen und direkt geäußert wurde, sind die öffentlich präsentierten Deutungsangebote zumindest mit antisemitischen Weltbildern und Erklärungen kompatibel und ermöglichen durch diese Anschlussfähigkeit dessen Legitimation und Verbreitung. Viel mehr ist allerdings davon auszugehen, dass der vage Anspielungscharakter Ausdruck der nach wie vor bedeutsamen Tabuisierung des Antisemitismus ist und eine aktualisierte Form im Umgang mit der Kommunikationslatenz darstellt. Ob es sich im Einzelfall nun um eine strategische Metamorphose oder doch eher unbewusste Verdrängung handelt, ist dabei zweitrangig. Von Relevanz für die folgenden Ausführungen ist hingegen unsere These, dass es sich um modernisierte und aktualisierte Artikulationsformen antisemitischer Ideologie handelt.

Differenzen in der inhaltlichen Ausgestaltung antisemitischer Strukturmerkmale

Bezogen auf die Frage nach dem antisemitischen Gehalt in den Reden der Mahnwachen kristallisierte sich eine starke Gemeinsamkeit in der Weltdeutung heraus. Die beobachteten inhaltlichen Differenzen und die Frage, welche Bedeutung diese für eine modernisierte Form des Antisemitismus haben, wurden von uns bisher lediglich als Ausblick und offene Frage formuliert.¹⁶ Im Folgenden wird es daher

16 Vgl. Munnes/Lege/Harsch, Zum Antisemitismus in der neuen Friedensbewegung, S. 237–240.

darum gehen, das Augenmerk auf die Widersprüchlichkeiten zu richten, diese aufzuschlüsseln und deren Bedeutung für eine aktualisierte Form zu diskutieren.

Das „Anderere“: „verschworene Feinde“ und das „unmenschliche System“

Dem positiven Selbstbild werden die entsprechend negativen „Anderen“ gegenübergestellt, was den Boden für Bedrohungsszenarien und Heilsversprechen bereitet. Die dualistische Grunderzählung wird in ihrer Tragweite jedoch erst durch eine weitergehende Charakterisierung der beiden Seiten und eine eindeutige Grenzkonstruktion voll entfaltet. Zunächst soll nun herausgestellt werden, welche Figuren der „Anderen“ im Material gefunden wurden.

Das Konzept der „neuen Weltordnung“, das neben anderen Jürgen Elsässer in seiner Rede auf der bundesweiten Mahnwache aufgreift,¹⁷ verdeutlicht eine zentrale Form der Verschwörungserzählung. In diesem Konzept wird davon ausgegangen, eine Geheimgesellschaft bzw. ein elitärer Zirkel würde eine Weltregierung aufbauen, die nur nach Macht strebe, um Menschen zu unterdrücken und die eigenen Interessen durchzusetzen. Elsässer beschreibt eine Elite, die gezielt Menschen gegeneinander aufhetzen würde, um Konflikte zu schüren. Hierbei wird eine vermeintlich feindliche Personengruppe mit einem besonderen Hang zu Macht und Hinterlist imaginiert, die „hinter den Kulissen“ das Weltgeschehen bestimme und die totale Kontrolle ausübe. Diese verschworenen „Mächte“ werden zum Teil auch konkret benannt. So spricht etwa Stephane Simon davon, „dass Frau Merkel und Herr Obama sehr viel zusammen sprechen, sogar täglich, das ist klar, die Marionette muss immer mit dem Strippenzieher in Verbindung bleiben“.¹⁸ Dieses anschauliche Beispiel offenbart, wie eine verschwörungsideologische Weltdeutung mit einer starken Personifizierung einhergeht. Demnach werden nicht nur strukturell komplexe Vorgänge vereinfachend als bewusste und intendierte Entscheidungen einzelner Personen beschrieben, sondern umfassende geheime Pläne und Absprachen unterstellt.

Neben diesen recht eindeutigen und leicht nachvollziehbaren Ausführungen äußerten andere Rednerinnen und Redner schwerpunktmäßig eine scheinbar

17 Jürgen Elsässer: <https://youtu.be/-a8YA7aj0DU> [18. 3. 2018].

18 Stephane Simon: <https://youtu.be/fsoSFGNWT28> [18. 3. 2018].

unverfängliche und daher diskussionsbedürftige Systemkritik. Diese zeichnet sich dadurch aus, dass sie fast gänzlich ohne Personifizierungen auskommt und ein „kapitalistisches System“ in den Fokus der Kritik stellt, das „auf Wettbewerb immer brutaler, auf Ausbeutung immer brutaler, auf Wachstum immer brutaler“ basiere.¹⁹ Ebenso sprechen Lea Frings und Marsili Cronberg in ihrem Beitrag „vom derzeitigen Turbokapitalismus, der Millionen, Milliarden Menschen abhängig macht, der sie bindet und blendet und sie gegeneinander aufbringt“.²⁰ Diese Kritik wird für die Welterklärung des modernen Antisemitismus im Sinne der vorangegangenen Ausführungen anschlussfähig, wenn die umfassende kapitalistische Organisierung der menschlichen Lebenswelt externalisiert und als planvoll eingesetztes Mittel verstanden wird. So zählt Pedram Shahyar zwar verschiedenste nationale Eliten einer „multipolaren Welt“ auf,²¹ aber nur, um sie dann doch wieder zu dem verschworenen Machtblock gegen das eigentliche „Interesse der Menschheit“ zu verschmelzen. Alle politischen Konflikte und Interessensgegensätze werden allein zu einem Konflikt zwischen den „Eliten“ und den „Menschen“ stilisiert. Der Kapitalismus erscheint ihm demnach allein als „ihr System“, und er warnt daher: „Es werden auch Eliten kommen, es werden Projekte kommen, die uns trennen wollen.“ Die scheinbare Systemkritik verflacht damit trotz aller gut gemeinten Ansätze zu einem verschwörungsideologisch ausgedeuteten Kampf der zersetzenden Elite gegen die harmonische und unbedarfte Gemeinschaft. So verwundert es auch nicht, wenn andere Beiträge diese Feindbestimmung aufgreifen. Sei es mit der klassischen Erzählung der „99 Prozent und [denen] da Oben, das eine Prozent“,²² das dann wahlweise im Bild des „Bankster“²³ personifiziert wird.

Die Bestimmung des „Anderen“ innerhalb der Mahnwachen zeigt damit nur auf den ersten Blick ein widersprüchliches Bild. Zwar gibt es sowohl auf der inhaltlichen Ebene als auch in der Radikalität der geäußerten Fremdbestimmung erwähnenswerte Unterschiede, im ideologischen Kern verweisen hingegen

19 Pedram Shahyar (mit Ken Jebson): <https://youtu.be/q4XAIj0YceM> [18. 3. 2018].

20 Lea Frings (mit Marsili Cronberg): <https://youtu.be/xBnsamxLUC0> [18. 3. 2018].

21 Shahyar.

22 Michael Dienelt: <https://youtu.be/rCj6zfKK-7c> [18. 3. 2018].

23 Luke Rudkowski: <https://www.youtube.com/watch?v=erYUA24qg7c> [18. 3. 2018].

alle untersuchten Beiträge auf Strukturelemente des modernen Antisemitismus. Gemeinsam ist sowohl der vermeintlichen Systemkritik als auch den Marionetten-Erzählungen, dass alle gesellschaftlichen Konflikte als bewusste Spaltung durch mächtige Kreise behauptet werden. Dass die Übergänge zwischen den einzelnen Rednerinnen und Rednern fließend sind, zeigt sich auch darin, dass sie als eine Bewegung auftreten und das gleiche Publikum mobilisieren und begeistern konnten.

„Wir“: „Das deutsche Volk“ versus „Alle Menschen“

Während die Beschreibung des „Anderen“, trotz unterschiedlicher Konkretisierungen, über einen starken Antielitismus zusammenfindet, stehen sich die Selbstbeschreibungen und Konstruktionen eines ersehnten Fluchtpunkts diametral gegenüber. Im Streit um die Beschreibung des eigenen Kollektivs entbrannte der Flügelkampf, der zu einer Spaltung der bundesweiten Mahnwache in zwei lokal getrennte Kundgebungen führte.

Vornehmlich bei einem Großteil der Beiträge auf dem Alexanderplatz ist in der Selbstbeschreibung der Zufluchtsort durch einen völkischen Nationalismus bestimmt. Demnach sei das politische Subjekt das „deutsche Volk“. Elsässer postuliert entsprechend: „[M]eine Zielgruppe bleibt das Volk.“ Und auch Oliver Janich behauptet: „[W]ir sind das Volk.“²⁴ Welche Implikationen mit dem Begriff „Volk“ in den untersuchten Aussagen verbunden sind, zeigt sich vor allem bei Simon. Entsprechen die politischen Entscheidungen nicht den eigenen Vorstellungen, werden diese über die Behauptung eines Gegensatzes zum angeblich einheitlichen, nationalen Interesse ausgegrenzt: „Sie [Bundespräsident Gauck] sind ein Lügner und Sie vertreten nicht die Interessen des deutschen Volkes.“²⁵ Demnach gebe es nur eine kollektive, einheitliche Meinung und Position, die als „Volkswille“ verabsolutiert wird. Kontroverse politische Entscheidungsprozesse werden dieser Logik folgend gegen eine vermeintlich gleichartige und widerspruchslose nationale Bestimmung gestellt. Unliebsame politische Entscheidungen werden indes als „Volksverrat“

24 Oliver Janich: <https://youtu.be/JPab1XXKiTk> [18. 3. 2018].

25 Simon.

geächtet.²⁶ Der Vorwurf des Verrats wiegt dabei besonders schwer, da er ein intimes Vertrauensverhältnis unterstellt, das angeblich gebrochen worden sei.

Anders wird die Selbst- und Fremdbestimmung von den Rednerinnen und Rednern am Potsdamer Platz ausgeführt. So heißt es beispielsweise bei dem Wegbegleiter von Ken Jebsen und ehemaligen Attac-Mitglied Pedram Shahyar: „Es werden auch Eliten kommen, es werden Projekte kommen, die uns trennen wollen, die uns erzählen wollen, die Moslems machen unsere Werte kaputt, die Shiiten, die sind [...], die glauben gar nicht an Allah. Die Christen, ah, das ist eine komische Religion. Die Schwarzen sind komisch, die Homosexuellen zerstören die Familien und so weiter und so weiter. Sie werden kommen und versuchen uns voneinander zu trennen [...].“

In der dahinter stehenden Auffassung wird davon ausgegangen, es gebe eine quasi naturwüchsige soziale Einheit, die konfliktfrei und einträchtig bestehe. Wenn überhaupt, wird die Einheit des Menschen biologistisch begründet: „[W]ir kommen kooperativ auf die Welt, [...] es ist ein natürlicher Reflex.“²⁷ Diese Natur wird dabei als ersehnter Zufluchtsort gegen die Zumutungen und Widersprüche der modernen Gesellschaft entworfen, in dem es keine Grenzen und Konflikte geben dürfe. Ausdruck findet dieser Wunsch zum einen in der sehr persönlichen Anrede der Teilnehmer als Freunde oder gar Familie. Indem die Anwesenden als „Freunde“²⁸ angesprochen werden, wird nicht nur versucht, Nähe und Sympathie zu erzeugen. Vielmehr wird Freundschaft zum Allheilmittel erhoben, etwa wenn Shahyar fordert: „Freundschaft sollte das Prinzip sein, das wir im Hier und Jetzt beginnen, und eine Freundschaft, auf dem eine neue Weltgesellschaft aufgebaut werden sollte.“ Bei Luke Rudkowski tritt dieser Zusammenhang noch deutlicher zutage: „What we have here is so strong and so powerful, it’s a family!“²⁹ 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 durchzögen. Gegen einen vermeintlich bewusst

26 Ebenda.

27 Ken Jebsen (mit Pedram Shahyar): <https://youtu.be/q4XAIj0YceM> [18. 3. 2018].

28 Rico Albrecht: <https://youtu.be/TkCQR3f1N7Y> [18. 3. 2018].

29 Rudkowski.

initiierten Spaltungsversuch durch Eliten wird „eine neue Gemeinschaft“ gestellt, und „jede Spaltungslinie“³⁰ 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. Dahin müssen wir wieder zurückkommen.“³¹ In den Ausführungen dieser Rednerinnen und Redner besteht das Kollektiv, das frei von Konflikten, aber nicht ohne Unterschiede sei, aus allen Menschen und wird eben nicht über Konstruktionen wie Nation oder Volk vermittelt. Es ist eine eher egalitäre und humanistische Kollektivattribution. Das dabei angesprochene politische Subjekt ist neben den Mahnwachen „der Mensch“ beziehungsweise die „Menschheit“. Demnach heißt es auch bei einem anderen Redner: „Wenn ich einen Aufstand mache, mache ich das, auf keinen Fall mit Unterscheidungen, sondern Mensch, Mensch, Mensch.“³² Und auch der ehemalige rbb-Moderator Ken Jebsen, dem wegen antisemitischer Äußerungen gekündigt wurde, betont: „Für mich spielt es keine Rolle, ob jemand aus Gaza kommt, aus Stuttgart oder Kuala Lumpur. Für mich ist es ein Mensch!“

Weg zum „Frieden“: Veränderung des Individuums versus nationale Befreiung

Auch die Bedrohung dieser unterschiedlichen Wir-Gruppen und das Heilsversprechen werden gegensätzlich ausformuliert. Die Beiträge des universalistischen Flügels zeichnen sich vor allem dadurch aus, dass eine Anrufung des Subjekts als Lösung aller politischen Probleme gepredigt wird. So geben Jebsen und Shahyar fast im Stil von Mentoren Hinweise zur praktischen Lebensführung. Nach Jebsen setzt gesellschaftliche Veränderung nur beim Einzelnen an: „Alles was du ändern kannst in dieser Welt, ist eh bloß du selber. Wenn du anfangen würdest, dich so zu ändern, wie du die anderen gerne selber hättest, hätten wir von heut auf morgen eine andere Welt.“ Hier wird der rasche Wechsel von Ohnmacht zu Macht sehr deutlich. Bestand vorher noch Einigkeit in der großen Herausforderung durch

30 Shahyar.

31 Martin Hylla: <https://youtu.be/o35pJ9mqun4> [18. 3. 2018].

32 „Rede von türkischen Mitbürger und der Mahnwache Halle“: <https://youtu.be/MQeOcbzOVa0> [18. 3. 2018]. Nicht zu allen Rednerinnen und Rednern konnten Namen recherchiert werden. Die verwendete Bezeichnung bezieht sich auf den Titel des Videos und wird als Ausdruck der Selbstthematization so übernommen.

übermächtige Feinde, wird jetzt die Möglichkeit individueller Lösungsansätze geboten, die für alle unmittelbar erreichbar seien und dabei die neue Welt hervorbringen könnten. Die Verfolgungsangst bestätigend, fährt Jebesen fort: „Lasst euch nie klein machen, lasst euch nicht kaputtmachen, gebt niemals auf.“ Dieses vermeintlich gegen die Mahnwachen gerichtete Vorgehen und „die enorme Wucht des Totschweigens [...] in den Medien“ würden belegen, „wie relevant ihr seid. Ihr seid relevant und sie haben extrem große Angst vor Leuten, die zu viel wissen und die falschen Fragen stellen.“ In diesem Zitat wird vor allem das avantgardistische Moment der Mahnwachen bedient.

Auch Shahyar betont diese Sonderrolle: „Wir sind diejenigen, die es jetzt mal gecheckt haben. Die sagen: ‚So geht’s nicht weiter!‘“ Diese Selbstwahrnehmung ist auch ein Indiz für die Kritikunfähigkeit der Mahnwachen, eine Quelle für die Ablehnung der medialen Berichterstattung sowie für die Thematisierung vermeintlicher Sprechverbote. Die direkte Ansprache, das Lob und das Mutmachen gelten somit dem Publikum als Teil des avantgardistischen Kollektivs, das so eine persönliche Bestärkung und im Sinne des Framings einen „call to action“ erfährt.

Demgegenüber zeigt sich der völkisch-nationalistische Flügel mit einem deutlich unpersönlicheren Motiv. Hierbei geht es nicht um Reformation und Weiterentwicklung, sondern um Kampf und Durchsetzung. Inhaltlich an diese Deutung anschließend schildert Harvey Friedman seine Vision der Veränderung: Die Mahnwachen hätten „die Chance [...] von Berlin aus Deutschland zu erobern, von Deutschland aus Europa zu erobern, von Europa aus Amerika zu überzeugen und mit Amerika die ganze Welt zu überzeugen“.³³ Mit einer fast militaristischen Ausdrucksweise formuliert er einen klaren, expansiven Machtanspruch, bei dem für die feindlichen „Eliten“ nur die Unterwerfung bliebe. Daran anschließend bemüht Elsässer ganz konkret eine „nationale“ Pflicht: „In dieser brisanten Situation, an der Schwelle eines dritten Weltkrieges, ist es die verdammte Pflicht eines jeden anständigen Deutschen, der Kriegshetze gegen Russland zu widersprechen und zu widerstehen.“ Weiter fordert er im Duktus der nationalen Souveränität: „Deutsche und Russen dürfen sich nie mehr gegeneinander hetzen lassen“, und vereinfacht damit komplexe historische Prozesse zu einer fremdbestimmten Bedrohung zweier völkischer Kollektive. Wozu diese Annahmen führen können, zeigt

33 Harvey Friedman: <https://youtu.be/mltgfvIG1e8> [18. 3. 2018].

wiederum Simon, dessen Lösungsansatz der Ausschluss der ausgemachten Feindbilder aus der „nationalen Gemeinschaft“ ist. An die anwesenden Gegendemonstrantinnen und Gegendemonstranten gerichtet, droht er: „[I]hr gehört auch raus aus Deutschland, ihr Antideutschen“, und in Bezug auf das essenzielle Feindbild USA fordert er unter großem Applaus: „Amerikaner raus! Amerikaner go home!“ So könne man sich des wesenhaft bösen Feindes entledigen und die harmonische Gemeinschaft von den fremden und antinationalen Elementen befreien.

Hierbei offenbart sich erneut eine zentrale Differenz zwischen den Beiträgen einer eher nationalistischen Argumentation und einer universalistischen, die zumeist von „Menschen“ spricht. Während in den Ausführungen zur Bedrohung des deutschen Volkes nationalstaatliche Souveränität gefordert und das vermeintliche Heil der Gemeinschaft durch Ausschluss der Feind*innen propagiert wird, appellieren andere Rednerinnen und Redner im Kontext der Bedrohung des Kollektivs „Mensch“ durch ein zersetzendes System an das Individuum. Hierbei sollen die Einzelnen sich ändern, um diesem die Grundlage zu entziehen und so die natürliche, harmonische Ordnung wieder herzustellen.

Der moderne Antisemitismus im Umbruch

Trotz aller ideologischer Gemeinsamkeiten in der Struktur der Weltdeutung zeigen sich zwischen den Reden grundlegende inhaltliche Differenzen über alle Strukturmerkmale hinweg. Während die Aussagen des völkisch-nationalistischen Flügels dem Konzept des modernen, nationalen Antisemitismus, nach dem die eigene nationale Gemeinschaft durch übermächtige (jüdische) Feinde bedroht sei, entsprechen, bricht die Erzählung des egalitär-universalistischen Flügels trotz struktureller Analogie zum Teil deutlich mit den klassischen Aspekten des modernen Antisemitismus. So ist der Bezug auf die bedrohte eigene kollektive Identität nicht primär national bestimmt und bietet durch die vage Ausformulierung eine breitere Anschlussfähigkeit. Daher stellt sich die Frage, ob nicht genau diese inhaltlichen Verschiebungen mit einer gesellschaftlichen Entwicklung einhergehen und es einer aktualisierten theoretischen Einbettung des Antisemitismus bedarf. Daraus ergibt sich die für diesen Beitrag zentrale Frage nach der gesellschaftstheoretischen Bedeutung und Einbettung dieser Beobachtungen. Ausgangspunkt der weiteren

Überlegungen sind Ansätze, die gesellschaftliche Transformationsprozesse hin zu einer postmodernen, sich ausdifferenzierenden Vergesellschaftung beschreiben.

Mit Bezug auf den Antisemitismus sind vor allem die theoretischen Arbeiten von Zygmunt Bauman relevant, in denen er die Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in den wirtschaftlich stärksten Ländern Europas beschreibt.³⁴ Bauman versteht die Postmoderne dabei als voll entwickelte Moderne, die sich ihrer Natur bewusst und durch Vielfalt, Pluralismus, Kontingenz und Ambivalenz gekennzeichnet sei. Diese Merkmale seien zwar auch in der Moderne in steigendem Maß vorhanden, würden aber in dieser immer abzuwehren versucht. So kämpften moderne Institutionen entgegen der Entwicklung stark für Einheit, Homogenität und Klarheit, was nach Bauman zum Scheitern verurteilt sei.³⁵ Da die Moderne von Ambivalenzen geprägt sei, aber nach einer scheinbaren Ordnung suche, bildeten sich charakteristische Widersprüche heraus.³⁶ Im Zuge des gesellschaftlichen Wandels schwinde das Streben nach der im Widerspruch stehenden Ordnung.³⁷ Baumans Theorie folgend, ist genau davon die Entwicklung von der Moderne zur Postmoderne gekennzeichnet.³⁸ Da diese sich von jeder kollektiven Ordnungsbildung verabschiede, bezeichnet er sie auch als „flüchtige Moderne“.³⁹

Moderner Antisemitismus

Die Idee der Nation als Volksgemeinschaft und die mit ihr verbundene Hoffnung speisen laut Haury ihre Kraft und Legitimation aus der Sehnsucht nach sozialer Einheit und Eindeutigkeit, die aber in der kapitalistischen Moderne notwendiger-

34 Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity*, London 1992; ders., *Postmodern Ethics*, Oxford 1993; ders., *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality*, Oxford 1995.

35 Bauman, *Life in Fragments*.

36 Vgl. Friedhelm Vahsen/Gudrun Mane, *Gesellschaftliche Umbrüche und Soziale Arbeit*, Wiesbaden 2010, S. 69.

37 Vgl. Matthias Junge, *Zygmunt Bauman: Soziologie zwischen Moderne und Flüchtiger Moderne. Eine Einführung*, Wiesbaden 2006, S. 79.

38 Vgl. Bauman, *Life in Fragment*, S. 222.

39 Zygmunt Bauman, *Flüchtige Moderne*, Frankfurt a. M. 2015.

weise verstellt bleibt. Sie ist Glücksversprechen und Enttäuschung zugleich.⁴⁰ Diesen Widerspruch lösen Antisemitinnen und Antisemiten dahingehend auf, dass sie „die Juden“ als eigentlich Schuldige und „Zersetzer“ der ersehnten Volksgemeinschaft ausmachen und verfolgen – sie werden so als Gegenbild zur nationalen Gemeinschaft konstruiert. Das drückt sich für den modernen Antisemitismus beispielsweise auch in der Selbstbeschreibung als „deutsches Volk“ in Abgrenzung gegenüber dem „jüdischen Kosmopolitismus“ aus.⁴¹ Das „deutsche Wesen“ wird nach Haury in seiner antimodernen Ausrichtung als Ideal der kulturellen Tradition und des Volkstums naturalisiert und romantisiert und gegen die moderne, „jüdische“ Zivilisation, verbunden mit Aufklärung und Auflösung, gestellt.⁴²

Spezifisch für den modernen Antisemitismus ist dabei, dass Jüdinnen und Juden nicht einfach als ein anderes „Volk“ oder eine äußere Bedrohung gesehen werden. Sie seien vielmehr ein „Volk im Volke“.⁴³ Holz zeichnet diese „Semantik des nationalen Antisemitismus“ nach und stellt fest, dass „die Juden“ die „Figur des Dritten“ repräsentieren würden. Sie stellen für die Antisemitinnen und Antisemiten das Gegenprinzip des Nationalen dar, seien die Negation der nationalen Ordnung an sich. „Als Personifikation der Gesellschaft ist ‚der Jude‘ die Antidentität nationaler Gemeinschaften.“⁴⁴ Das sei ein Grundmotiv des modernen Antisemitismus und kumuliert im Bild des „vaterlandslosen Judenthums“,⁴⁵ das keine Grenzen kenne und eine beständige Bedrohung des nationalen Zufluchtsversprechens sei. Damit greift Holz die Beobachtungen Baumanns auf, der im Antisemitismus die Bewältigung der Ambivalenz in der Moderne ausmacht: „Die in Nationen und Nationalstaaten zergliederte Welt verabscheute das nichtnationale Vakuum. Die Juden besetzten diese Leere, ja schienen diese Leere selbst zu sein.“⁴⁶

40 Vgl. Haury, Antisemitismus von links, S. 52.

41 Lars Rensmann, Zwischen Kosmopolitismus 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. 167.

42 Vgl. Haury, Antisemitismus von links, S. 73 f.

43 Stoecker 1890, S. 36, zitiert nach Haury, Antisemitismus von links, S. 90.

44 Holz, Nationaler Antisemitismus, S. 6.

45 Heinrich von Treitschke, Bilder aus der deutschen Geschichte 1908, S. 133, zitiert nach Haury, Antisemitismus von links, S. 97.

46 Zygmunt Bauman, Unbehagen in der Postmoderne, Hamburg 1999, S. 66.

Ebenjene antisemitische Abwehrbewegung der notwendig uneindeutigen nationalen Einheit findet sich auch in den Reden des völkisch-nationalistischen Flügels der Mahnwachen. Ohne direkt von Jüdinnen und Juden zu sprechen, sind diese Reden von einer Weltanschauung geprägt, nach der das eigene deutsche Volk durch verschworene Machenschaften bedroht werde. Die Rednerin Angelika formuliert das ganz klar: „[...] wir, speziell wir, [werden] als deutsche Nation seit 100 Jahren von wirtschaftlichen und menschenverachtenden Machenschaften immer mehr ins Chaos geführt [...].“⁴⁷ Und trotz eines virulenten Anti-Amerikanismus wird die eigentliche Bedrohung ganz im Sinne des modernen Antisemitismus als antinationale Weltregierung im Bild der globalen Elite personifiziert, die die Völker gegeneinander aufhetzen und so schwächen würde: „Wir leben in der neuen Weltordnung und wir werden gegeneinander gehetzt von den Eliten [...].“⁴⁸ Gegen diese müsse die nationale Souveränität erwachen und ein einheitlicher und selbstbewusster Volkswille durchgesetzt werden: „Dieser erbärmliche, schändliche Zustand muss aufhören. Deutschland muss wieder souverän werden.“⁴⁹

Damit entspricht, wenn auch in subtiler und latenter Form, der völkisch-nationalistische Flügel den Beschreibungen des modernen Antisemitismus. Anders hingegen verhält es sich mit dem universalistischen Flügel, der sich in seinem Verzicht nationaler Kollektivbeschreibungen den bisherigen Erklärungen entzieht. Im Folgenden geht es daher um die Frage, ob vor dem Hintergrund veränderter gesellschaftlicher Rahmenbedingungen auch eine Aktualisierung antisemitischer Artikulationsformen stattgefunden hat.

Postmoderne Aktualisierung von Antisemitismus?

Die soziale Welt hat sich nach Bauman am Übergang von der Moderne zur Postmoderne grundlegend verändert. Die Idee des Nationalstaates, als Instanz mit Integrationsleistung, verliere zunehmend an Bedeutung, denn „er hat keine ausreichende Triebkraft mehr für die Entwicklung eines sozialen Zusammen-

47 Angelika: <https://youtu.be/rCj6zfKK-7c> [18. 3. 2018].

48 Elsässer.

49 Ebenda.

halts“.⁵⁰ Während der fordistische Sozialstaat den Bürgerinnen und Bürgern versprechen würde, sie vor Arbeitslosigkeit und sozialem Ausschluss zu schützen und abzusichern, könne er diese Versprechen nicht mehr einhalten. Dem entgegenwirkend werde an das Individuum appelliert, größere Unsicherheiten zu ertragen, individuelle Lösungen zu finden und gesellschaftliche Probleme als individuelle zu begreifen.⁵¹ Dies geht nach Bauman mit einem großen Vertrauensverlust auf allen Ebenen des gesellschaftlichen Zusammenlebens einher. Ob Arbeitsverträge oder Ehebündnisse – Bindungen würden nur geschlossen, wenn es auch die Option gebe, sie wieder aufzukündigen, denn: „Wir leben im Zeitalter der Deregulierung.“⁵²

In dieser Theorie werden Aspekte beschrieben, die die Postmoderne von der Moderne unterscheiden. So reflektiert die Postmoderne die Komplexität der Verhältnisse, die in der Moderne verschleiert werden. Die Suche der Moderne nach einer starren, festgelegten Ordnung wird aufgegeben. Dies geht mit dem Verlust der Relevanz des Nationalstaates für das soziale Gefüge einher. Er verliert seine Bindungskraft, und das Individuum tritt mit seiner vermeintlich freien, einzigartigen Identität in den Vordergrund und verwahrt sich gegen eine nationale Kollektividentität. Da das Individuum ins Zentrum rückt, das sich wiederum stetig wandelt und somit flüchtig ist, werden übergeordnete Kollektividentitäten gesprengt, und eine starre soziale Ordnung wird undenkbar. Während die Moderne daran festhält und versucht, diese Ordnung umzusetzen, erkennt die Postmoderne diese Flüchtigkeit als ihr oberstes Prinzip an.

50 Zygmunt Bauman, *Verworfenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne*, Hamburg 2005, S. 127.

51 Ebenda.

52 Bauman, *Das Unbehagen in der Postmoderne*, S. 10. Die Beschreibung der Postmoderne Baumans, die Formen der Deregulierung in den Fokus stellt, bestätigen deutlich aktueller auch die Soziologen Klaus Dörre, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa. Sie beziehen sich in ihrer Analyse auf die Dynamik und Grenzen des Finanzmarktkapitalismus (Dörre), den Kapitalismus als Dynamisierungsspirale (Rosa) und die Mobilität und Kontrolle der Aktivgesellschaft (Lessenich) und stoßen direkt oder indirekt auf einen Deregulierungsprozess, wie ihn bereits Bauman beschrieben hat. Vgl. Klaus Dörre/Stephan Lessenich/Hartmut Rosa, *Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte*, Frankfurt a. M. 2009.

Die Ohnmacht der Postmoderne

Baumans Beschreibung des Wandels von der Moderne zur Postmoderne durch eine veränderte Subjektivierung im 21. Jahrhundert kann um Bröcklings Konzept des „unternehmerischen Selbst“ ergänzt werden. Seinem Ansatz zufolge sei ein „unternehmerisches Selbst“ als „hegemoniales Anforderungsprofil zeitgenössischer Subjektivierung“⁵³ für die heutige Zeit charakteristisch. Es sei „der Fluchtpunkt all jener Deutungsschemata, institutionellen Arrangements, Sozial- und Selbsttechnologien, welche die Menschen heute anhalten, ihre Lebensführung am Verhaltensmodell der Entrepreneurship auszurichten“.⁵⁴ Es geht Bröckling schließlich darum, mit diesem Konzept eine Form einzufangen, in der zwar Personen adressiert werden, aber auch, wie sie sich verändern und verändert werden sollen.⁵⁵ Dabei zeichnen sich die Subjekte dadurch aus, dass sie als „schöpferische Zerstörer“ neue Wege gehen, ein Gespür für Gewinnchancen haben, Entscheidungen bei vermeintlicher Unentscheidbarkeit treffen, Kräfte mobilisieren und koordinieren – mithin Eigenschaften erfolgreicher Unternehmen verinnerlichen. Das unternehmerische Handeln dieser Subjekte steht dabei „unter dem Diktat des Komparativs“, denn sie sollen nicht einfach nur innovativ und risikobereit sein, sondern immer innovativer und risikobereiter. Sie sollen andere und immer neue Wege gehen, einzigartig und individuell sein.⁵⁶

Die unternehmerische Anrufung besteht dementsprechend in einer radikalen Form der Individualisierung, die ein zur Ohnmacht führendes Paradox beinhaltet: Wenn jeder individueller sein soll als der oder die andere, gleichen sich alle wiederum darin, sich von anderen unterscheiden zu müssen. Ihr Selbst drückt sich ausschließlich in Relation zu den anderen aus und ist ihnen darin wiederum gleich. Folglich führt die Radikalisierung des Individualismus zur Selbstentfremdung, da sich das Selbst nur in Abgrenzung zu anderen herstellt. Gleichzeitig ist es

53 Ulrich Bröckling, *Der Ruf des Polizisten. Die Regierung des Selbst und ihre Widerstände*, in: Reiner Keller/Werner Schneider/Willy Viehöver (Hrsg.), *Diskurs – Macht – Subjekt. Theorie und Empirie von Subjektivierung in der Diskursforschung*, Wiesbaden 2012, S. 131–144, hier S. 131.

54 Ebenda.

55 Vgl. ebenda, S. 132.

56 Vgl. ebenda, S. 137.

paradox, da sich die Einzigartigkeit in der „Konformität des Andersseins“ demaskiert. Diese unerfüllbare Forderung führt demnach zur Ohnmacht und Überforderung des Subjekts.

Das Subjekt der Postmoderne ist damit nicht mehr primär der Ohnmacht durch den unerfüllbaren Wunsch nach Auslöschung der Ambivalenz ausgesetzt – vielmehr hat es sich von einer grundlegenden Ordnungsidee gelöst. Nach Bröckling wird es demnach angerufen als „unternehmerisches Selbst“ – ausgerichtet auf eine radikale Individualität, die durch ihre Unerfüllbarkeit wiederum neues Unbehagen erzeugt. In einer Symbiose der Theorien sprechen wir von einem postmodernen Ohnmachtsgefüge, das andere Reaktionen hervorruft als die spezifische Ohnmacht der Moderne.

Eine antisemitische Reaktion auf ein postmodernes Ohnmachtsgefühl

Obwohl spätestens mit der Wahl Donald Trumps und dem Erstarren rechtspopulistischer und offen faschistischer Bewegungen in „den Ländern des Westens“ eine nationale Gegenbewegung gegen die verunsichernde Globalisierung an Bedeutung gewonnen hat, lässt sich in einer paradoxen Gleichzeitigkeit eine fortschreitende Liberalisierung und Deregulierung wichtiger Lebensbereiche beobachten. Versteht man die nationalistischen Bewegungen als klassisch modernen Versuch, die Ambivalenzen durch den Rückzug auf vermeintliche Eindeutigkeiten einzuhegen, kann die untersuchte Weltanschauung des egalitär-universalistischen Flügels als Ausdruck des veränderten, postmodernen Ringens mit gesellschaftlicher Ambivalenz verstanden werden. Diese Ambivalenz zeichnet sich dadurch aus, dass sie sich in einem unauflösbaren Widerspruch zwischen radikalem Individualismus und einer ersehnten Gemeinschaftsorientierung befindet, um diesen in letzter Konsequenz antisemitisch auszudeuten.

Ganz im Sinne der postmodernen Öffnung und Pluralisierung der Lebensentwürfe und Identitätsangebote lässt sich beim egalitär-universalistischen Flügel eine positive Bezugnahme auf eben diesen Kosmopolitismus feststellen. Entgegen der nationalen Vergemeinschaftung werden die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der bundesweiten Mahnwache als Menschen angerufen, jede Differenzierung wird als künstliche Spaltungslinie verworfen: „Nationalitäten, Religionen, politische Ideologien und Parteien sind Grenzen, jede Grenzen

verhindert Verständigung.“⁵⁷ Oder anders: „Wenn ich einen Aufstand mache, mache ich das auf keinen Fall mit Unterscheidungen – sondern Mensch, Mensch, Mensch!“⁵⁸ Einerseits bringen sie damit ein individualistisches und globales Freiheitsversprechens gegen nationale Vereinnahmungen in Stellung und bieten eine individualistische Selbstoptimierung als Politikentwurf an: „Alles, was du ändern kannst in dieser Welt, ist eh bloß du selber.“⁵⁹ Andererseits ersehnen sie eine familiäre Gemeinschaftsutopie, in Abgrenzung zu Verunsicherungen und Vereinzelung in der Konkurrenzgesellschaft: „What we have here is so strong and so powerful, it’s a family! It is something that those people, the police, the government, the corporations they never have.“⁶⁰

Die in diesem Gegensatz enthaltene, unauflösbare und widersprüchliche Spannung wird nun weder ausgehalten noch als gesellschaftlich ursächlich erkannt, und auch die eigene Verstricktheit in diese Ambivalenz wird nicht gesehen. Vielmehr wird das notwendige Scheitern der universalistischen Weltgemeinschaft ausgelagert und als bewusste „Spaltungslinie“,⁶¹ „Hetzerei“⁶² und „Manipulation“⁶³ gedeutet. Die Rednerinnen und Redner der bundesweiten Mahnwache richten demzufolge ihr Unbehagen gegen ein feindliches, unmenschliches Äußeres, das sie bedrohe, in dem es die Individuen im Sinne „der Teile-und-Herrsche-Strategie“⁶⁴ gegeneinander aufhetzen und eine individuelle Gleichheit durch eine künstliche Konkurrenz versperren würde. Diese Zuschreibung gesellschaftlicher Widersprüche an „Eliten“, „Bankster“ oder Politiker als „krankhafte Psychopaten“,⁶⁵ als übermächtige und boshafte Verursacher ist demnach für antisemitische Welterklärungen anschlussfähig, auch wenn sie (vorerst) ohne eine nationale Selbstbeschreibung auskommt.

57 „Mahnwache Halle“: <https://youtu.be/MQeOcbzOVa0> [18. 3. 2018].

58 „Rede vom? türkischen Mitbürger“.

59 Jebesen.

60 Rudkowski.

61 Shahyar.

62 „Rede von türkischen Mitbürger“.

63 Werner Altnickel: <https://youtu.be/fsoSFGNWT28> [18. 3. 2018].

64 Oliver Janich: <https://youtu.be/JPab1XXKiTk> [18. 3. 2018].

65 Rüdiger Lenz: <https://youtu.be/o2HVHmUUVLg> [18. 3. 2018].

Fazit

In diesem Beitrag haben wir grundlegende Differenzen in der Weltdeutung auf den Montagsmahnwachen analysiert und können zusammenfassend herausstellen, dass das Weltbild des egalitär-universalistischen Flügels im Sinne Haurys strukturell antisemitisch ist, auch wenn das adressierte Kollektiv keinen nationalen, sondern universalistischen Charakter trägt und der ersehnte Zufluchtsort nicht durch nationale Souveränität, sondern allein durch die Veränderung des Individuums erreicht werden kann. Trotz all dieser inhaltlichen Differenzen wird dieses Weltbild auch für den völkisch-nationalistischen Flügel anschlussfähig, wenn die erfahrene Ambivalenz zugunsten einer unterkomplexen Heilslehre, die eine kleine, machtvolle Gruppe für das Unbehagen und Unheil verantwortlich erklärt, aufgelöst wird. Dass das Potenzial und die Tendenz dazu bestehen, konnte in der Untersuchung gezeigt werden, dennoch bedarf es dieser wissenschaftlichen Differenzierung, um dem Entwicklungspotenzial und der Anpassungsleitung von antisemitischen Weltanschauungen an gesellschaftliche Veränderungen gerecht zu werden.

Entlang dieser neuen Merkmale stellte sich dementsprechend die Frage, ob an dieser Stelle noch ungebrochen von einem modernen Antisemitismus gesprochen werden kann oder die beschriebenen, neuartigen Beobachtungen nicht wesentlich treffender als Ausdruck eines postmodernen, widersprüchlichen Unbehagens begriffen werden können. Die einleitende Frage, ob hier bereits ein postmoderner Antisemitismus aufscheint, kann an dieser Stelle allerdings nicht abschließend beantwortet werden. Zwar zeigte sich, dass die Antisemitismusforschung mit ihren bisherigen Konzepten zum Teil an Grenzen stößt und aktuelle gesellschaftliche Dynamiken und Entwicklungen sich auch im antisemitischen Ausdruck niederschlagen. Dennoch wurden in diesem Beitrag lediglich erste Überlegungen diskutiert, die in weiteren theoretischen und empirischen Arbeiten vertieft werden müssen.

VERSCHWÖRUNGSTHEORIEN

Die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“

Eine Medienanalyse des chilenischen Falls „Rotem Singer“ (2011–2016)

Am 27. Dezember 2011 verließ der israelische Tourist Rotem Singer seine Camping- und Feuerstelle im chilenischen Nationalpark Torres del Paine, einem von Touristen hochfrequentierten Nationalpark im Herzen Patagoniens, ohne zu merken, dass Reste von verbranntem Toilettenpapier in der Feuerstelle noch weiter glommen. Nachdem ca. 17 000 Hektar des Nationalparks einem von dieser Unachtsamkeit verursachten Waldbrand zum Opfer gefallen waren und Singer in Zusammenarbeit mit der israelischen Regierung eine Stiftung zur Wiederaufforstung des verbrannten Areals gegründet hatte, äußerte Eugenio Tuma, Senator der linksliberalen Sozialdemokratischen Partei Chiles, in einem Zeitungsinterview, die Tausenden israelischen Touristen, die Jahr für Jahr nach Patagonien kämen, seien Teil eines Bataillons, dessen Ziel es sei, Patagonien zu besetzen.¹

Den unachtsamen – möglicherweise sogar fahrlässig handelnden – Touristen Rotem Singer als einen von Israel mit dem geheimen Auftrag der Zerstörung des Areals nach Patagonien geschickten Soldaten zu brandmarken, der einen zukünftigen – mithilfe der Aufforstungs-Stiftung verschleierte – Kauf Patagoniens durch Israel zur Errichtung eines neuen jüdischen Staates vorbereite, erscheint auf den ersten Blick auf eine fast pathologische Art wahnhaft und weltfremd. Die Tatsache, dass gleichwohl ein Teil des medialen und politischen Echos auf den Rotem-Singer-Fall aus genau diesen verschwörungstheoretischen Winkeln wiederhallte, lässt sich nur verstehen, wenn man sie in den Kontext der antisemitischen

1 Vgl. Isaac Caro, Anti-Semitism, Anti-Zionism and Israeli-Palestinian Conflict from 2000 to 2014: Some Visions from Latin Americas Southern Cone, in: Trames 19 (2015), S. 302.

Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ einbettet. Diese wurde Anfang der 1960er-Jahre im politischen und publizistischen Dunstkreis der Eichmann-Söhne Klaus und Horst Eichmann in Argentinien lanciert und behauptet, Israel bzw. „die Juden“ verfolgten den geheimen Plan, Patagonien zu besetzen, um auf dem Gebiet einen neuen jüdischen Staat zu errichten. Erklärungsbedürftig erscheinende Ereignisse – wie etwa die Verhaftung und Entführung Adolf Eichmanns durch den Mossad, das Erstarken des Tourismus in Patagonien in den achtziger Jahren, politische Streitigkeiten um den Grenzverlauf zwischen Argentinien und Chile sowie der Fall Rotem Singer – wurden von den Vertretern dieser Legende im Rahmen des verschwörungstheoretischen Deutungsmusters des „Plan Andinia“ interpretiert und für politische Zwecke instrumentalisiert. Der vorliegende Beitrag widmet sich der Beschreibung und Analyse dieser Verschwörungstheorie,² wobei das Hauptaugenmerk auf der Analyse der medialen Reaktionen zum Fall „Rotem Singer“ liegt.

Theorie der Verschwörungstheorien

Verschwörungstheorien stellen spätestens seit der Französischen Revolution einen nahezu allgegenwärtigen Faktor in der europäischen politischen Kultur dar. Dennoch haben die Wissenschaften eine systematische Beschäftigung mit diesen lange nicht für nötig gehalten und sahen es eher als „unter ihrer akademischen Würde an, sich mit derartigen unseriösen und vulgären Deutungen politischer Prozesse zu beschäftigen“.³ Obgleich in den vergangenen drei Jahrhunderten verschiedene Versuche der historischen und theoretischen Analyse von Verschwörungstheorien unternommen wurden, bleibt auch mit Blick auf den aktuellen Forschungsstand

- 2 Die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ hat die Übernahme Patagoniens durch Israel bzw. „die Juden“ zum Thema. Ebenso wie sich Patagonien geografisch über Chile und Argentinien erstreckt, hatte und hat diese Verschwörungstheorie in beiden genannten Ländern Konjunktur. Mit Blick auf den Umfang dieser Arbeit beschränkt sich die Medienanalyse auf den chilenischen Kontext.
- 3 Armin Pfahl-Traugher, „Bausteine“ zu einer Theorie über „Verschwörungstheorien“: Definitionen, Erscheinungsformen, Funktionen und Ursachen, in: Helmut Reinalter (Hrsg.), *Verschwörungstheorien. Theorie – Geschichte – Wirkung*, Innsbruck 2002, S. 30.

zu konstatieren, dass es an „systematischen Reflexionen über ihre Besonderheiten, Funktionen und Ursachen mangelt“.⁴

Gleichwohl lassen sich verschiedene theoretische Ansätze zur Beschreibung und Analyse von Verschwörungstheorien im Hinblick auf ihre Gemeinsamkeiten und Unterschiede vorstellen. Dies soll im Folgenden schlaglichtartig geschehen, indem zwei wirkmächtige theoretische Perspektiven einander gegenübergestellt werden. Sie stehen sich in ihrer Konzeption bezüglich der Relation von verschwörungstheoretischem und wissenschaftlichem Denken diametral gegenüber und werden hier am Beispiel der Theorien von Dieter Groh und Armin Pfahl-Traughber veranschaulicht. Dies geschieht vor der Kontrastfolie einer aktuellen Strömung von Denkern, die aus postmoderner Perspektive eine Rehabilitierung des verschwörungstheoretischen Denkens anstreben.

Zunächst ist zu konstatieren, dass in der einschlägigen Literatur relative Einigkeit bezüglich der Frage herrscht, welche historischen bzw. politisch-ökonomischen Bedingungen das Entstehen von Verschwörungstheorien begünstigen. Im Mittelpunkt stehen hier immer wieder Krisen und Umbruchphasen. So schreibt Dieter Groh am Beispiel der Hexenverfolgungen im Spätmittelalter, die Ursachen für die Entstehung von konspirationstheoretischen Deutungsmustern seien in „kulturellen und religiösen, gesellschaftlichen und ökonomischen Wandlungsprozessen zu suchen [...], die als Krisen erlebt wurden“.⁵ Auch Armin Pfahl-Traughber spricht von einem „grundlegende[n] gesellschaftlichen[n] Umbruch im kulturellen, politischen und sozialen Bereich“, der sich in einer „allgemeinen Gesellschaftskrise“ manifestiere, als begünstigendem Faktor für die Entstehung von Verschwörungstheorien.⁶

Die „Geburtsstunde“ von Konspirationstheorien wird gemeinhin während der Juden-, Ketzler- und Hexenverfolgungen im späten Mittelalter bzw. der frühen Neuzeit verortet. Für Dieter Groh tritt zur Zeit der Hexenverfolgungen „zum ersten Mal in der europäischen Geschichte eine Konspirationstheorie als Kern

4 Ebenda.

5 Dieter Groh, *Die verschwörungstheoretische Versuchung*. Oder: Why do bad things happen to good people? in: ders. (Hrsg.), *Anthropologische Dimensionen der Geschichte*, Frankfurt a. M. 1992, S. 288.

6 Pfahl-Traughber, „Bausteine“ zu einer Theorie über „Verschwörungstheorien“, S. 40.

eines konsistenten Deutungsmusters auf“.⁷ Pfahl-Traughber sieht in den mittelalterlichen „Brunnenvergifter“-Anschuldigungen gegen Juden „eine nicht mehr nur religiös, sondern weltlich und politisch begründete Feindschaft“, die „ein Bild von den Juden“ als geheimnisvolle, schadenbringende Gruppe prägte, das während der Französischen Revolution als Basis des Vorwurfs einer „jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung“ gegen die Ordnung von „Thron und Altar“ genutzt werden konnte.⁸

Die Frage nach den spezifischen Eigenschaften sowie der Funktion von Konspirationstheorien wird kontroverser diskutiert und spiegelt sich in der Definition und Verwendung zentraler Begriffe wider. Zumeist wird in der deutschsprachigen Literatur für das infrage stehende Phänomen der Begriff „Verschwörungstheorie“ verwendet, doch auch dies ist keineswegs unumstritten. Im Sinne der theoretischen Konzeption von Groh sind Verschwörungstheorien als eine Reaktion auf das Nicht-Verstehen der Welt zu beschreiben. Rapide Veränderungen in krisenhaften Zeiten wirken auf bestimmte Individuen und Gruppen derart überfordernd, dass sie eine Gegengruppe konstruieren, die als Verursacher des unverstandenen und überfordernden Wandels markiert wird. Bei diesem Prozess werde die Welt „mehr und mehr zum bloßen Schein, während sich das, was an Bedrohlichem geschieht oder geschehen ist, das nunmehr zum Wesentlichen wird, hinter der Realität vollzieht: Die Welt gerät aus den Fugen“.⁹

Das „Aus-den-Fugen-Geraten der Welt“ wird nun der (konstruierten) Gegengruppe, den Verschwörern, angelastet. Diese wirken vermeintlich im Hintergrund, ziehen heimlich die Fäden und gestalten die Welt nach einem geheimen Plan zu ihrem Vorteil um. Den Zusammenhang zwischen Verschwörungstheorien und Vernichtungsfantasien erläutert Dieter Groh vor diesem Hintergrund wie folgt: „Um der Schädigung oder gar der Vernichtung der eigenen Gruppe – Religion, Kultur, Nation, Rasse – vorzubeugen, müssen diejenigen, die hinter der immer scheinhafter werdenden Wirklichkeit ihre finsternen Pläne realisieren und denen

7 Groh, Die verschwörungstheoretische Versuchung, S. 265.

8 Armin Pfahl-Traughber, Renaissance der antisemitisch-antifreimaurerischen Verschwörungstheorie in esoterisch-rechtsextremistischen Veröffentlichungen, in: Reinalter, Verschwörungstheorien, S. 84.

9 Groh, Die verschwörungstheoretische Versuchung, S. 268.

man das Attribut Verschwörer gibt, vertrieben, unschädlich gemacht, ausgerottet werden.“¹⁰ Groh beschreibt in seiner Analyse konspirative Theorien als „ständige Versuchung für uns alle“ und als prinzipiell der gleichen Logik folgend wie wissenschaftliche Theorien.¹¹ Ihr Spektrum reiche von „Deutungsmustern oder Alltagstheorien über regelrechte Paradigmata bis zu wissenschaftlichen Konstrukten mit hoher Plausibilität“.¹² In dieser Sichtweise stellt die weitverbreitete Analyse, Verschwörungstheorien seien in höchstem Maße irrational und hätten einen derart wahnhaften Charakter, dass sie mit wissenschaftlichen Theorien nicht vergleichbar seien, lediglich den Versuch dar, die „verschwörungstheoretische Versuchung“ möglichst weit von sich selbst wegzuschieben und damit im Kern ihre Gefahr zu unterschätzen. Stattdessen geht Groh davon aus, dass Verschwörungstheorien durchaus mit wissenschaftlichem Denken kompatibel sein können, da ihnen „die gleiche Überzeugung vom Vorhandensein von Kausalität zugrunde liegt“.¹³ Irrational seien sie nur insofern, „als ihre Logik, ihre Kohärenz und ihr Kausalnexus fast immer der Realität überlegen sind“.¹⁴

In Grohs Konzeptualisierung kommt Verschwörungstheorien in erster Linie die Funktion zu, „Komplexität drastisch zu reduzieren“ und „vom Druck der Realität weitgehend zu entlasten“.¹⁵ Diese Entlastungsfunktion wird unter anderem über eine „dualistische Welterklärung“, also die Einteilung von Eigen- und Gegengruppe nach dem Schema „Gut und Böse“, vollzogen. Gruppen, Klassen, „Rassen“ und Nationen „machen sich mit Hilfe solcher Theorien und der mit ihnen verbundenen Deutungsmuster scheinbar zum Herrn von Verhältnissen, deren Herr sie gerade nicht sind“.¹⁶

Aus dieser theoretischen Perspektive ist es darüber hinaus wichtig zu betonen, dass Verschwörer von der Gesellschaft gemacht werden, dass also die Frage, ob eine Verschwörungstheorie nicht *eigentlich doch wahr sein könnte* (die Verschwörer wurden nur noch nicht enttarnt), eine im Kontext der Analyse von

10 Ebenda.

11 Ebenda, S. 269.

12 Ebenda, S. 271.

13 Ebenda, S. 272.

14 Ebenda, S. 269.

15 Ebenda, S. 273 f.

16 Ebenda.

Konspirationstheorien sinnlose Frage ist. Leider ist diese Erkenntnis auch in der wissenschaftlichen Debatte keinesfalls selbstverständlich. So versuchen sich mehrere neuere Veröffentlichungen an einer Rehabilitierung des verschwörungstheoretischen Denkens.

Aus einer postmodernen, konstruktivistischen Perspektive werden „unreflektierte politische und psychologische Normalitätsvorstellungen“ hinterfragt, die angeblich die bisherige wissenschaftliche Analyse von Konspirationstheorien grundiert haben.¹⁷ Mit dem „stigmatisierenden Begriff“ der Verschwörungstheorien würde Wissen, das nicht den „von den Leitmedien angebotenen orthodoxen Deutungen“ entspricht, „pathologisiert“ und somit delegitimiert, behaupten die Herausgeber des 2014 erschienenen Bandes „Konspiration“ weiter.¹⁸ Vielmehr müsse das „emanzipatorische Potential heterodoxer Wissensformen“ – so der von ihnen statt „Verschwörungstheorien“ verwendete Begriff – erkannt werden.¹⁹ Wohin das im Buch ausgegebene Motto „wer nicht von Verschwörungen reden will, soll auch von Verschwörungstheorien schweigen“ führt, zeigt sich auf anschauliche Weise in Karl Hepfers im Folgejahr erschienenem Buch „Verschwörungstheorien. Eine philosophische Kritik der Unvernunft“, dem eine ähnliche Stoßrichtung zugrunde liegt. Seine Prämisse, man müsse sich „von dem Reflex lösen, eine Theorie allein deshalb nicht ernst zu nehmen, weil ihr Gegenstand eine Verschwörung ist“, führt Hepfer zu der analytisch irregeleiteten Forschungsfrage: „Welchen [Verschwörungstheorien] liegt eine echte Verschwörung zugrunde und welche entspringen allein der Phantasie?“²⁰ Und so bleibt von dem Versuch einer philosophischen Kritik der Unvernunft bloß die Unvernunft selbst, und zwar in Form der Einschätzung, es sei aufgrund der „Ungereimtheiten *en masse*“ durchaus „wahrscheinlich“, dass hinter den Anschlägen vom 11. September 2001 nicht „junge Männer mit Teppichmessern“ steckten, sondern eine Verschwörung der US-Regierung und des militärisch-industriellen Komplexes.²¹ Derartige Versuche

17 Vgl. Andreas Anton u. a. Konspiration. Soziologie des Verschwörungsdenkens, Wiesbaden 2014, S. 12.

18 Vgl. ebenda, S. 10 ff., S. 18.

19 Vgl. ebenda, S. 24.

20 Karl Hepfer, Verschwörungstheorien. Eine philosophische Kritik der Unvernunft, Bielefeld 2015, S. 24 f.

21 Vgl. ebenda, S. 28 f., S. 159.

einer Rehabilitierung des konspirationstheoretischen Denkens bestätigen die von Dieter Groh postulierte Macht der „verschwörungstheoretischen Versuchung“, beteiligen sich ihre Fürsprecher doch letztendlich an der (Re-)Produktion von Verschwörungstheorien statt an deren Analyse.

Armin Pfahl-Traughber setzt bei seiner Analyse der Eigenschaften und Funktionen von Konspirationstheorien einen anderen Schwerpunkt als Groh, was sich bereits in der Begriffsdefinition manifestiert: Er lehnt den Begriff „Verschwörungstheorie“ ab, da der Terminus „Theorie“ in der Wissenschaft nur für „breit entwickelte, rational begründete Aussagen“ genutzt werde. Dem Verschwörungsdenken jedoch seien eben diese Eigenschaften nicht zu eigen, weswegen „die Bezeichnung ‚Verschwörungstheorie‘ eben diesem Denken zu viel der ‚akademischen Ehre‘ antun“ würde.²² Stattdessen unterscheidet Pfahl-Traughber zwischen den Konzepten „Verschwörungshypothese“, „Verschwörungsideologie“ und „Verschwörungsmythos“, die jeweils unterschiedliche Abstufungen auf einem Kontinuum des Konspirationsdenkens markieren: Während Anhänger der Verschwörungshypothese noch prinzipiell offen für gegenteilige Beweise seien, lasse sich die Verschwörungsideologie als ein „festgefügtes, unveränderliches Erkenntnisinstrument“ beschreiben.²³ Der Verschwörungsmythos hingegen stelle lediglich eine Übersteigerung der Verschwörungsideologie dar und unterscheide sich von ihr durch seinen Bezugspunkt. Während sich Verschwörungsideologien „auf durchaus vorhandene reale Gruppen“ bezögen, imaginäre der Verschwörungsmythos die betreffende konspirative Gruppe.²⁴ Die mangelnde Trennschärfe dieser Unterscheidung lässt sich mit Dieter Groh darauf zurückführen, dass „der Kern einer Verschwörungstheorie letztlich immer im Bereich des Sozialimaginären zu suchen ist“ – unabhängig davon, ob es sich bei der Fremdgruppe „um reale Personen handelt oder – zumindest am Anfang – um nur vorgestellte“.²⁵

Pfahl-Traughber geht darüber hinaus in zwei „Erklärungs-Clustern“ auf die Funktion von Verschwörungsideologien sowie auf die Ursachen für deren Akzeptanz ein. Im Folgenden sollen mit Rücksicht auf den begrenzten Umfang dieser

22 Pfahl-Traughber, „Bausteine“ zu einer Theorie über „Verschwörungstheorien“, S. 33.

23 Ebenda, S. 32.

24 Vgl. ebenda.

25 Groh, Die verschwörungstheoretische Versuchung, S. 273.

Abhandlung lediglich einige Schlaglichter auf die verschiedenen Aspekte von Funktionen und Ursachen konspirativer Theorien geworfen werden.

Eine Hauptfunktion von „Verschwörungstheorien“ ist nach Pfahl-Traughber die „Identitätsfunktion“. Sie arbeite mit einem „dualistischen Weltbild, das von einem Kampf der ‚Guten‘ und der ‚Bösen‘ ausgeht“.²⁶ Mithilfe dieses Weltbildes würden „Zugehörigkeitsgefühle“ vermittelt, „und zwar nicht über die Benennung von positiven Identitätsmerkmalen, sondern über die Abgrenzung von den als ‚böse Mächte‘ geltenden feindlichen Gruppen und ihren angeblichen Werten“.²⁷ Daran anschließend diene die Verschwörungsideologie im Sinne eines Legitimationsinstruments als „Rechtfertigung von Herrschafts-, Unterdrückungs- oder Vernichtungsmaßnahmen“ sowie als „ideologische Begründung zum politischen Vorgehen gegen deren Protagonisten oder Sympathisanten“.²⁸ In dem zweiten Erklärungs-Cluster werden psychologische, soziale und politische Faktoren präsentiert, denen die Funktion von jeweils notwendigen (aber nicht hinreichenden) Bedingungen für die Akzeptanz von Verschwörungstheorien zukommt. Psychologische Faktoren für die Akzeptanz von Verschwörungsideologien erkennt Pfahl-Traughber unter Bezugnahme auf Max Horkheimer und Theodor W. Adornos Theorie der autoritären Persönlichkeit in einer „bestimmten Persönlichkeitsstruktur“ bzw. einer „Verschwörungsmentalität“. Die resümierende Behauptung, „die Neigung, hinter politischen Ereignissen eine Konspiration zu vermuten“, ergebe sich aus den „besonderen Prägungen der individuellen Psyche“, ist insofern problematisch, als sie nicht empirisch unterfüttert wird und ihr somit eher der Status eines Glaubenssatzes zukommt als der einer wissenschaftlichen Hypothese.²⁹

Die Relevanz sozialer Faktoren bei der Akzeptanz von Verschwörungsideologien sei wiederum nur in bestimmten historischen Phasen gegeben. Diese hätten zur Voraussetzung, „daß sich ein grundlegender gesellschaftlicher Umbruch im kulturellen, politischen und sozialen Bereich abzeichnet“.³⁰ Die dadurch

26 Pfahl-Traughber, „Bausteine“ zu einer Theorie über „Verschwörungstheorien“, S. 37.

27 Ebenda.

28 Ebenda, S. 38.

29 Ebenda, S. 39.

30 Ebenda, S. 40.

entstehende Verunsicherung verlange „nach einer Erklärung für die plötzliche und unerwartete Entwicklung“, wobei sich an dieser Stelle „die Verschwörungsideologie als einfaches Erkenntnisinstrument zur Erklärung eines komplexen Phänomens“ anbiete.³¹

Für Pfahl-Traughber sind jedoch die politischen Faktoren gewissermaßen das Zünglein an der Waage und müssten zu den beiden genannten Faktoren hinzukommen, um die Akzeptanz einer Verschwörungsideologie zu effizieren. Sie geben den psychologischen und sozialen Faktoren die notwendige „inhaltliche Vorgabe“, „d. h. der an die spätere Anhängerschaft herangetragene Hinweis, daß es sich bei der beklagten gesellschaftlichen Entwicklung um das Resultat einer Verschwörung handelt“.³²

Es bleibt festzuhalten, dass die beiden theoretischen Hauptbezugspunkte der vorliegenden Studie verschiedene Stärken und Schwächen bezüglich der Analyse von Konspirationstheorien in sich bergen. Grohs Konzeption überzeugt hinsichtlich ihrer Betonung der Versuchung, die verschwörungstheoretische Erklärungen und Deutungsmuster für uns alle darstellen. Auch seine Fokussierung auf die gesellschaftliche „Gemachtheit“ von Verschwörungstheorien trägt zur analytischen Erhellung des konspirationstheoretischen Dunkels bei. Allerdings fällt dieser Konzeption unweigerlich die Abgrenzung von Verschwörungs- und wissenschaftlichen Theorien schwer.

Im Gegensatz dazu macht Pfahl-Traughber in seinem Entwurf einer Theorie des Verschwörungsdenkens diesen Unterschied stark. Dies kann allerdings zu einer Arroganz der Wissenschaft beitragen, die angeblich immun gegenüber der „verschwörungstheoretischen Versuchung“ sei. Gerade wenn man bedenkt, welche Anknüpfungspunkte wissenschaftliche Theorien für verschwörungstheoretisches Denken bis heute bieten, wird die Naivität einer solchen Auffassung deutlich. Die Nähe von wissenschaftlichem und verschwörungstheoretischem Denken zeigen aktuell verschiedene wissenschaftliche Publikationen, die sich der Analyse von Verschwörungstheorien verschreiben, tatsächlich jedoch deren schlichte Reproduktion betreiben.

31 Vgl. ebenda.

32 Ebenda, S. 41.

Es ist für die Zwecke der vorliegenden Abhandlung nicht erforderlich, eine originäre theoretische Konzeption von Verschwörungstheorien zu entwickeln. Im Anschluss an Groh und Pfahl-Traughber sollen hier Verschwörungstheorien als Erklärungs- und Deutungsmuster sowie als Erkenntnisinstrument verstanden werden. Im Sinne eines Erklärungs- und Deutungsmusters stellen sie eine stark vereinfachende, komplexitätsreduzierende Beschreibung und Erklärung der Wirklichkeit dar. Sie blenden dissonante Wahrnehmungen und komplexe Zusammenhänge aus bzw. brechen sie auf ein simples, dualistisches Weltverständnis herunter. Diese Funktionen sind verstärkt in krisenhaften Umbruchphasen gefragt, die von rapidem sozialem, ökonomischem und politischem Wandel geprägt sind. Ein wichtiges Unterscheidungskriterium zu wissenschaftlichen Theorien stellt die Immunisierung gegenüber gegenteiligen Beweisen dar. Für die Zwecke dieser Arbeit wird darüber hinaus im Anschluss an Groh davon ausgegangen, dass „Verschwörer“ von der Gesellschaft als solche imaginiert, konstruiert und markiert werden und eine Verschwörungstheorie in erster Linie etwas über die Mehrheitsgesellschaft aussagt und nicht über die Minderheit der angeblichen Verschwörer.

Die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“

Entgegen der in der einschlägigen wissenschaftlichen Literatur verbreiteten Annahme, die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ sei 1972 von dem argentinischen ultra-rechten Wirtschaftsprofessor Walter Beveraggi Allende in die Welt gesetzt worden,³³ zeigen neuere Forschungen, dass der Ursprung des „Plan Andinia“ ein Jahrzehnt zuvor im politischen und publizistischen Dunstkreis von Klaus und Horst Eichmann zu suchen ist.³⁴ Nachdem deren Vater Adolf Eichmann,

33 Vgl. D.A.I.A, Versión argentina de la mayor supercheria del siglo. Radiographia del „Plan Andinia“ y de otros infundios, Buenos Aires 1972; Leonardo Senkman u. a., El legado del autoritarismo: derechos humanos y antisemitismo en la Argentina contemporánea, Jerusalem/Buenos Aires 1995; Sergio Kiernan, Delirios argentinos. Las ideas más extrañas de nuestra política, Buenos Aires 2006.

34 Vgl. Ernesto Bohoslavsky, Contra la Patagonia judía. La familia Eichmann y los nacionalistas argentinos y chilenos frente al plan andinia (de 1960 a nuestros días), Buenos Aires 2008.

der zuvor zehn Jahre lang unbehelligt unter dem Namen Ricardo Klement mit seiner Familie in Buenos Aires gelebt hatte, im Mai 1960 von einem Spezialkommando des Mossad entführt und nach Israel gebracht worden war, versuchten seine beiden ältesten Söhne mit verschiedenen Mitteln auf die angebliche Unrechtmäßigkeit der Verhaftung ihres Vaters aufmerksam zu machen. Im Rahmen der von ihnen gegründeten rechtsextremistischen paramilitärischen Jugendvereinigung „Frente Nacional Socialista Argentino (FNSA)“ – die auch vor gewalttätigen Aktionen nicht zurückschreckte³⁵ – wurde der Versuch, die argentinische Regierung bezüglich der Causa Adolf Eichmann durch das Anheizen einer antiisraelischen und antisemitischen Stimmung in der Bevölkerung unter Druck zu setzen, vornehmlich über das FNSA-Organ *La Rebellion* unternommen.³⁶ Nach der Hinrichtung Adolf Eichmanns 1962 verlegten sich die politischen und publizistischen Bemühungen der FNSA und der *Rebellion* auf antiliberale, antidemokratische, antikommunistische und antisemitische Propaganda. Es wurde gegen das „kapitalistisch-liberal-bourgeoise Regime“ gehetzt, jüdischen „Wirtschafts-Delinquenten“ die Unterwanderung der „nationalen Produktion“ vorgeworfen, die Immoralität der von internationalen Mächten kontrollierten Medien und Künste beschworen und vor der „kommunistischen Gefahr“ für das „Vaterland“ gewarnt.³⁷

Über *La Rebellion* spielten die Eichmann-Söhne zwar größtenteils auf der altbekannten – vom Vater übernommenen – faschistischen Klaviatur, doch geschah dies nicht ohne Modulationen. Eine davon ist in dem Ende 1963 erschienenen Artikel „Argentinien. Eine Kolonie Israels? Die Republik Andinia oder der neue Judenstaat in Argentinien“ zu erkennen, der als „Geburtsstunde“ des Plan Andinia gelten kann.³⁸ Der anonyme Autor schildert in dem Beitrag, wie weit fortgeschritten die „heimliche jüdische Vorherrschaft“ in Argentinien bereits sei und wie sie der anhaltenden Wirtschaftskrise sowie der Expansion des Kommunismus Vorschub leiste. Die Wirtschaftskrise sei durch die Spekulation jüdischer Geschäfts-

35 Die FNSA ist unter anderem für einen Anschlag auf eine Synagoge in Buenos Aires 1962 verantwortlich.

36 Vgl. Bohoslavsky, *Contra la Patagonia judia*, S. 228 ff. Übersetzungen der Zitate durch den Verfasser.

37 Vgl. ebenda, S. 230.

38 Vgl. ebenda, S. 231.

leute verursacht worden, um das Land in politisches und wirtschaftliches Chaos zu stürzen. So könne dann widerstandslos ein neuer jüdischer Staat errichtet werden. Formal und rhetorisch den „Protokollen der Weisen von Zion“ ähnlich, beschwört der Beitrag einen geheimen Plan Israels und der argentinischen Juden herauf, für den es konkrete Anweisungen gebe. Diese Anweisungen (Verstärkung der Korruption und Spekulation, Unterwanderung wichtiger Ämter, Vorbereitung einer marxistischen Revolution) hätten die Destabilisierung Argentiniens zum Ziel, um günstige Bedingungen für die Gründung eines jüdischen Staates in Patagonien zu schaffen.³⁹

Der Autor nimmt darüber hinaus Bezug auf Theodor Herzls „Der Judenstaat“ von 1896, in dem Herzl darlegt, für die Gründung eines jüdischen Staates seien nur zwei Gebiete geeignet: Palästina oder Argentinien. Als Vorzüge Argentiniens erwähnt er den „riesige[n] Flächeninhalt mit schwacher Bevölkerung“ sowie das „gemäßigte Klima“.⁴⁰ Da Palästina jedoch die „unvergessliche historische Heimat“ des jüdischen Volkes sei, plädiert er allerdings dafür, einen Judenstaat auf dem Gebiet Palästinas zu errichten.⁴¹ Dieses Gedankenspiel Herzls reichte der *Rebellion* als Bezugspunkt und vorgebliche Bestätigung der Wahrheit ihrer antisemitischen Verschwörungstheorie, frei nach dem altbekannten Motto: „Die Juden haben das doch selbst zugegeben“, nach dem auch die „Protokolle der Weisen von Zion“ funktionieren. Theodor Herzl habe die „zionistische Aktion“ begonnen, die mit dem Mittel der „Masseneinwanderung“ vorangetrieben wurde, um schließlich einen Judenstaat auf dem Gebiet der „Provinzen Patagoniens“ zu errichten.⁴²

Doch auf welchem Weg gelangte diese obskure Verschwörungstheorie eines kleinen, wenig einflussreichen Kreises von Personen nach Chile und weshalb konnte sie sich bereits ein Jahrzehnt nach ihrer Imagination einer recht großen Bekanntheit und Akzeptanz in Argentinien und Chile erfreuen?

Den „Plan Andinia“ verbreitete in Argentinien hauptsächlich der rechts-extreme argentinische Wirtschaftsprofessor Walter Beveraggi Allende, der die

39 Vgl. ebenda, S. 232.

40 Vgl. Theodor Herzl, *Der Judenstaat*, Berlin 1936, S. 33.

41 Vgl. ebenda.

42 Vgl. Bohoslavsky, *Contra la Patagonia judia*, S. 232.

angebliche zionistische Verschwörung in mehreren Werken thematisierte und als Erklärung für politische und wirtschaftliche Krisen nutzte.⁴³ Für die Verbreitung der Verschwörungstheorie in Chile hingegen war der rechtsextreme chilenische Diplomat Miguel Serrano hauptverantwortlich. Serrano war eine schillernde Persönlichkeit: 1917 in Santiago de Chile geboren, wurde er während des Zweiten Weltkriegs zu einem glühenden Anhänger des Nationalsozialismus. Durch seine Tätigkeit als chilenischer Botschafter in Indien, Jugoslawien und Österreich entstanden Kontakte und Freundschaften zum Dalai Lama, zu Hermann Hesse, Ezra Pound und Carl Jung (der sogar den Prolog für ein Buch Serranos schrieb).⁴⁴ Seine Vorliebe für esoterische Elemente des Nationalsozialismus und krude Rasse-theorien über die indogermanische Abstammung der „weißen Rasse“ machten ihn zu einem Anhänger des Hinduismus und „Indien-Freund“. In späteren Jahren scheint Serranos Hang zur Esoterik überhandgenommen zu haben. So behauptete er in verschiedenen Veröffentlichungen, Adolf Hitler sei noch am Leben, mal eingefroren im Eis der Antarktis, um zum rechten Zeitpunkt als „letzter Avatar“ zurückzukehren, mal unterirdisch im Erdkern lebend, zu dem er in der Antarktis einen geheimen Zugang gefunden habe.⁴⁵ Serrano unternahm sogar zwei Expeditionen in die Antarktis, um diesen geheimen Zugang bzw. Hitler in seinem „Kälteschlaf“ zu finden.⁴⁶

Im Laufe der 1980er-Jahre griff Serrano dann die Verschwörungstheorie des „Plan Andinia“ auf. Durch kleine Abänderungen stutzte er sie gewissermaßen für den chilenischen Kontext zurecht: In seinem 1987 veröffentlichten Band „Die zionistische Strategie, um Patagonien in Beschlag zu nehmen“ ging er über die These Allendes, Israel plane einen neuen Judenstaat auf den argentinischen Gebieten Patagoniens hinaus und behauptete, Israel plane, sowohl die argentinischen als auch die chilenischen Gebiete Patagoniens zu besetzen. Dieser Plan

43 Vgl. Walter Beveraggi Allende, *La inflacion argentina, 1946–1975*, Buenos Aires 1975; ders., *Del yugo sionista a la Argentina posible. Esquema economico de la dependencia y la liberacionargentina*, Cordoba 1976.

44 Vgl. Bohoslavsky, *Contra la Patagonia judia*, S. 238.

45 Vgl. ebenda, S. 237; Miguel Serrano, *Los ovnis de Hitler contra el nuevo orden mundial*, Santiago de Chile 1994.

46 Vgl. Nicholas Goodrick-Clarke, *Im Schatten der Schwarzen Sonne. Arische Kulte, Esoterischer Nationalsozialismus und die Politik der Abgrenzung*, Wiesbaden 2009, S. 371 f.

sei bereits „in vollem Gange“ und die „Judaisierung Patagoniens“ weit fortgeschritten.⁴⁷

Bei Serrano nimmt der „Plan Andinia“ überdies eine antiargentinische Wendung: Die Behauptung, Argentinien sei eine „Marionette Israels“ und versuche, sich chilenisches Territorium anzueignen, war Teil von Serranos politischer Agenda, die bilateralen Vereinbarungen über den Grenzverlauf zwischen den argentinischen und chilenischen Gebieten Patagoniens zu boykottieren.⁴⁸

Die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ wurde also für unterschiedliche politische Ziele genutzt und modifiziert und ist neben ihrem antisemitischen Kern für weitere nationalistische Abgrenzungen anschlussfähig. Während in den Entstehungsjahren im Umfeld der Eichmann-Söhne ein starker antiinternationalistischer Impetus mitschwang, wurde sie von Allende stärker in einer antikommunistischen und von Serrano schließlich in einer antiargentinischen Stoßrichtung verwendet. Es stellt sich allerdings weiterhin die Frage, weshalb sich die Konspirationstheorie „Plan Andinia“ in den 1970er-Jahren in Argentinien und in der 1980er-Jahren in Chile derart stark verbreiten und gewissermaßen auf „fruchtbaren Boden“ in der Gesellschaft fallen konnte.

Ernesto Bohoslavsky bemerkt, es sei für die Verbreitung einer Verschwörungstheorie notwendig, dass „die Produzenten und die Empfänger eines solchen Mythos die gleiche symbolisch-politische Sprache sprechen“.⁴⁹ Eine strukturell antisemitische politische Symbolik, die sich in der Vertrautheit von politischen Metaphern wie dem „Sündenbock“ manifestiert, herrschte in Argentinien und Chile zweifelsohne schon vor den Ereignissen im Juni 1967. Gleichwohl stellten der Sechstagekrieg und dessen lokalspezifische Deutung in Argentinien und Chile vor dem Hintergrund der konspirativen Behauptungen des „Plan Andinia“ einen entscheidenden Faktor für die Verbreitung und Akzeptanz dieser Verschwörungstheorie dar. Die Thematisierung des Sechstagekrieges als Demonstration des „militärischen und strategischen Potentials Israels“ sowie der Bereitschaft Israels, auch „präventiv Gebiete in Anspruch zu nehmen“, hat dazu beigetragen, den wahnhaften Behauptungen von Allende und Serrano in den folgenden Jahrzehnten

47 Vgl. Bohoslavsky, *Contra la Patagonia judia*, S. 239.

48 Vgl. ebenda.

49 Ebenda, S. 240.

den Anschein einer gewissen Legitimität und Glaubwürdigkeit zu verleihen. Beide deuteten den Sechstagekrieg als „Präzedenzfall“ eines zionistischen Plans, in dessen Folge der Bevölkerung Patagoniens ein Schicksal als „zukünftige Palästinenser“ beschieden sei.⁵⁰

Medienanalyse des Falls „Rotem Singer“

Für die nun folgende Medienanalyse wurden die Online-Archive von zehn chilenischen Tageszeitungen und Magazinen, die das gesamte politische Spektrum abdecken, mit standardisierten Suchbegriffen⁵¹ herangezogen.⁵² Wenn auf der Website der entsprechenden Zeitungen die Möglichkeit bestand, die Suchergebnisse zeitlich einzugrenzen, wurde der Zeitraum zwischen Dezember 2011 (Rotem Singer verursacht den Waldbrand) und Dezember 2016 (Beginn der Recherche) gewählt.

Mit den genannten Suchbegriffen und unter entsprechender chronologischer Eingrenzung wurden insgesamt 74 Artikel gefunden. Aufgrund des begrenzten Umfangs der vorliegenden Studie können hier nicht alle Artikel analysiert und vorgestellt werden, sodass eine repräsentative Auswahl an relevanten Artikeln getroffen wurde. Bei dieser Auswahl war maßgeblich, dass alle unterschiedlichen diskursiven Perspektiven auf den Fall Rotem Singer abgedeckt sind, die sich in dem Korpus finden.

Die Medienanalyse wurde vor dem Hintergrund der Frage durchgeführt, ob bzw. auf welche Weise die mit Rotem Singer verbundenen Ereignisse im tradierten

50 Vgl. ebenda.

51 Plan Andinia, Rotem Singer, Incendios torres del paine, Patagonia Judia, Patagonia Judios, Israel Patagonia, Antisemitismo Patagonia, Fundacion Israel.

52 *El Mercurio* (keine Treffer) | *La Terzera* (Rotem Singer: 9 Treffer) | *La Segunda* (keine Treffer) | *La Cuarta* (Rotem Singer: 1 Treffer) | *Las Ultimas Noticias* (Rotem Singer: 5 Treffer; Incendios Torres del Paine: 3 Treffer) | *El Clarin de Chile* (keine Treffer) | *El Ciudadano* (Plan Andinia: 1 Treffer; Rotem Singer: 5 Treffer; Patagonia Judia: 1 Treffer) | *El Condor* (keine Treffer) | *Terra Chile* (Plan Andinia: 1 Treffer; Rotem Singer: 22 Treffer; Patagonia judia: 1 Treffer) | *El Dinamo* (Plan Andinia: 1 Treffer; Rotem Singer: 18 Treffer; Israel judia: 2 Treffer; Antisemitismo Patagonia: 4 Treffer).

Deutungsmuster der antisemitischen Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ medial gedeutet und für politische Zwecke instrumentalisiert wurden. Diese Frage lässt sich auf Grundlage des untersuchten Korpus nicht einheitlich beantworten. Die Vielfalt und Vielschichtigkeit der analysierten Artikel werden in der folgenden Darstellung weder vereinheitlicht, noch werden unterschiedliche und zum Teil konkurrierende Sichtweisen aneinander angeglichen.

Um die Vielfalt der Perspektiven wiederzugeben, wurden für die Analyse fünf Artikel ausgewählt. Einer davon reproduziert die antisemitische Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ explizit, ein anderer tut dies implizit. Ein Beitrag kann mit dem Prädikat „neutral“ versehen werden, wenngleich sich auch hier antisemitische Tendenzen in der Berichterstattung zeigen. Zwei weitere Artikel können schließlich als kritisch-reflexiv bezeichnet werden. Die ausgewählten Artikel stehen paradigmatisch für die verschiedenen Diskurspositionen, die sich im Rahmen der Berichterstattung über den Rotem-Singer-Fall identifizieren lassen.

Bei der Analyse der relevanten Artikel fällt zunächst auf, dass lediglich ein Artikel die Ereignisse um den am 27. Dezember 2011 von Rotem Singer im Nationalpark „Torres del Paine“ verursachten Waldbrand direkt mit der Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ in Verbindung bringt. Dies geschieht jedoch nicht durch die Autorin selbst, die – da ihr Artikel bereits 2004 geschrieben und auf ihrem Internet-Blog veröffentlicht wurde – auf den Waldbrand logischerweise gar nicht Bezug nehmen konnte, sondern durch die links gerichtete chilenische Tageszeitung *El Ciudadano*, die den „Ein neues Israel in Patagonien?“ betitelten Artikel am 23. Januar 2011, also während des von Rotem Singer verursachten Waldbrands, veröffentlichte.⁵³ Dass der Artikel über 58 000 Mal in den sozialen Netzwerken geteilt wurde, spricht für seine große Wirkungsmacht und Reichweite, die er sicher nicht zuletzt dem Zeitpunkt seiner Veröffentlichung verdankt.

Der von der palästinensischen Journalistin und Aktivistin⁵⁴ Kawther Salam verfasste Artikel kann als eine wenig innovative Reproduktion der antisemitischen

53 Vgl. Kawther Salam, Un nuevo Israel en la Patagonia?, in: *El Ciudadano*, 23. 1. 2011, <http://www.elciudadano.cl/2011/01/23/31403/%C2%BFun-nuevo-israel-en-la-patagonia/> [20. 1. 2018].

54 Salams journalistische Tätigkeit ist mit ihrem politischen Aktivismus verwoben: Auf ihrer Website stehen ihre Artikel neben dem Aufruf, sie finanziell bei einer Klage gegen die israelische Regierung zu unterstützen. Vgl. <http://www.kawther.info/> [20. 2. 2018].

Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ bezeichnet werden. Gleich zu Beginn wird die Stoßrichtung unmissverständlich deutlich gemacht:⁵⁵ „Wer den jüdischen Zionisten das Recht zugesprochen hat, einen Staat in Palästina zu errichten, wird ihnen das Recht zusprechen, das Gleiche mit anderen Völkern und deren Heimatländern zu machen. [...] Ich frage mich, ob die Zukunft von Patagonien der Geschichte Palästinas gleichen wird.“⁵⁶

Im weiteren Verlauf des Beitrags folgt ein „Reisebericht“ der Autorin, die in Patagonien nach eigenen Angaben auf eine große Anzahl ihrer „alten Bekannten aus Hebron“, d. h. auf israelische Soldaten, getroffen sei. Dieselben Personen, die Palästina kontrollierten, seien „nach ihrer genozidalen Orgie“ nun nach Patagonien gekommen.⁵⁷

Gleich in den ersten Zeilen des Artikels finden sich sowohl ein zentrales Merkmal der Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ als auch eine typische Argumentationsstrategie eines als „Israelkritik“ getarnten Antisemitismus: der Hinweis auf die angebliche Präsenz israelischer Soldaten, die beim „Plan Andinia“ als „Beweis“ für die schleichende Invasion Israels gewertet wird, sowie die Argumentation, Israel würde einen Genozid an den Palästinensern begehen, und die damit implizit verbundene Relativierung und Instrumentalisierung der Shoah. Doch die angebliche starke Präsenz von israelischen Soldaten ist der Autorin zufolge mitnichten der einzige Hinweis auf einen großen jüdischen Einfluss in Patagonien: „Der zweite sehr merkwürdige Umstand, auf den ich aufmerksam wurde, ist die Tatsache, dass ‚Fremde‘, ‚Ausländer‘ [‚extranjeros‘] große Landflächen in Chile und Argentinien aufkaufen.“⁵⁸ Für dieses Argument wird unter anderem der mittlerweile verstorbene Öko-Aktivist, Millionär und „The-North-Face“-Gründer Douglas Tompkins angeführt, der über 10 000 km² Land im Süden Chiles kaufte, um es in Nationalparks umzuwandeln. Darüber hinaus würden „Ausländer“ grundsätzlich mehr Unterstützung von der Regierung für ihre Projekte bekommen als Einheimische.⁵⁹ Die Autorin wendet hier ein zweistufiges Argumentationsmuster an: In einem

55 Bei sämtlichen folgenden Zitaten handelt es sich um meine Übersetzungen.

56 Salam, *Un nuevo Israel en la Patagonia?*

57 Ebenda.

58 Ebenda.

59 Vgl. ebenda.

ersten Schritt wird mit der Hervorhebung durch Anführungszeichen angedeutet, dass es sich nicht wirklich um Ausländer handelt, dies sei lediglich eine offizielle Bezeichnung. Hätte es sich aus Sicht der Autorin tatsächlich nur um „gewöhnliche“ Ausländer gehandelt, hätte sie keinen Grund, das Wort in Anführungszeichen zu setzen. So aber impliziert sie, hinter der offiziellen Bezeichnung, also der offiziellen Konstruktion von Bedeutung, existiere eine inoffizielle, geheime Bedeutung. Für verschwörungstheoretische Erklärungsmuster ist üblich, diese geheime Bedeutung als die eigentliche, wahre zu verstehen. Es wird also zumindest impliziert, das touristische und ökonomische Interesse, das „Ausländer“ an Patagonien zeigten, sei in Wirklichkeit Teil einer jüdischen Verschwörung zur Besetzung Patagoniens, um einen neuen jüdischen Staat zu errichten. Diese Vermutung wird im weiteren Verlauf des Artikels auch explizit ausgesprochen, jedoch unbestimmten Personen in den Mund geschoben: „Andere bezeichnen die Landkäufe in Patagonien als das Vorspiel zu der Gründung eines neuen Staates.“⁶⁰

In einem zweiten Schritt versucht die Autorin, ihre Argumentation historisch plausibel zu machen. Sie beschreibt, wie lange vor der Gründung des Staates Israel bereits in den 1920er-Jahren „viele Juden als ‚Landwirte‘“ nach Palästina eingewandert seien. Sie hätten damals begonnen, „große Landgebiete in Palästina aufzukaufen“.⁶¹ Durch diese historische Kontextualisierung der aktuellen „Ereignisse“ in Patagonien suggeriert Salam einerseits, Patagonien stünde kurz vor der Besetzung durch Israel, andererseits unterstreicht dieser Vergleich den aus ihrer Sicht illegitimen Charakter der israelischen Staatsgründung.

Im Verlauf des Artikels scheint die Autorin die Mühen der Umwegkommunikation zusehends ablegen zu wollen. So sind es dann nicht mehr die „Ausländer“, die von der Leserschaft als Juden decodiert werden müssen, sondern „jüdische ‚Touristen‘“, die das Unheil nach Patagonien bringen.⁶² Die durch die Anführungszeichen betonte Scheinhaftigkeit des Touristischen wird sogleich von der Autorin selbst aufgedeckt, indem sie behauptet, es handele sich in Wirklichkeit um als Touristen getarnte israelische Soldaten, die von der israelischen Regierung nach Patagonien geschickt würden, um das Gebiet auszukundschaften.⁶³

60 Ebenda.

61 Vgl. ebenda.

62 Vgl. ebenda.

63 Vgl. ebenda.

Nachdem Salam ihre Version des „Plan Andinia“ – zu Beginn um eine gewisse Subtilität bemüht, gegen Ende in unmissverständlicher Eindeutigkeit – entfaltet hat, schließt sie mit einem hoffnungsvollen Wunsch an die Bewohner Patagoniens: Sie wünsche sich, „dass die Bewohner Patagoniens [...] niemals erleben müssen, was die Palästinenser erlebt haben“. Des Weiteren hoffe sie, „dass sich niemals eine Ansiedlung in dieses wunderschöne Land am Ende der Welt einpflanzt“.⁶⁴

Ist der Artikel Salams im Rahmen des Erkenntnisinteresses dieser Abhandlung aber überhaupt relevant? Er ist schließlich vor dem Untersuchungszeitraum verfasst worden und enthält dementsprechend keine direkte Bezugnahme auf den Fall „Rotem Singer“. Doch entscheidend für seine Relevanz ist nicht der Erscheinungstermin auf Salams obskurem Blog, sondern das Veröffentlichungsdatum in der *El Ciudadano*. Das von Rotem Singer verursachte Feuer loderte vom 27. Dezember 2011 bis zum 29. Februar 2012. Der Veröffentlichungstag in der *El Ciudadano*, der 23. Januar 2012, fällt in einen Zeitraum, in dem der Brand noch nicht unter Kontrolle war und große mediale Aufmerksamkeit auf sich zog. Vermutlich wurde der Artikel auch ohne einen direkten Gegenwartsbezug als Kommentar zu den aktuellen Ereignissen von Torres-del-Paine rezipiert. Er legt eine verschwörungstheoretische Interpretation der Ereignisse nahe, nach der Singer von der israelischen Regierung nach Patagonien geschickt worden sei, um durch den absichtlich gelegten Waldbrand neues, günstiges Bauland zu schaffen, welches Israel dann aufkaufen könne. Die vergleichsweise enorm hohe Zahl des „sharings“ des Beitrags in den sozialen Netzwerken sowie ein Blick in die Kommentarspalte⁶⁵ untermauern diese Vermutung.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass der Artikel auf wenig subtile Weise die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ reproduziert. Durch eine hanebüchene historische Kontextualisierung wird versucht, Patagonien und Palästina zu analysieren und somit einerseits ein akutes und plausibles Bedrohungsszenario zu konstruieren sowie andererseits die israelische Staatsgründung zu delegitimieren.

64 Vgl. ebenda.

65 Der User Rodrigo Salgado schreibt dort beispielsweise: „Vater Hitler erstehe bitte wieder auf, denn diese undankbaren Juden haben ihre Lektion nicht gelernt, steck sie in die Konzentrationslager, diese Schweine, sie denken, ihnen gehört die ganze Welt, sie sind verdammt, weil sie Gottes Sohn getötet haben.“ Vgl. <http://www.elciudadano.cl/2011/01/23/31403/%C2%BFun-nuevo-israel-en-la-patagonia/> [19. 1. 2018].

Aufgrund des Zeitpunkts der Veröffentlichung in einer großen linken Tageszeitung ist es sehr wahrscheinlich, dass der Artikel als Kommentar und Einordnung des Rotem-Singer-Falls rezipiert wurde. Die große Reichweite lässt ferner vermuten, dass er für viele Rezipienten ein plausibles oder zumindest bedenkenwertes Erklärungsmuster für die Ereignisse zur Verfügung gestellt hat.

Doch nicht nur Journalisten haben im Kontext des Torres-del-Paine-Waldbrands die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ reproduziert. Der Fall wurde auch von chilenischen Politikern instrumentalisiert. So zitiert eine der größten chilenischen Tageszeitungen, *El Mundo*, die Behauptung des sozialdemokratischen Senators Eugenio Tumas, die Reisen von Singer und anderen Israelis würden von der israelischen Regierung koordiniert und dienten „anderen, nicht-touristischen Zwecken“. ⁶⁶ Einer dieser Zwecke sei, das Gebiet Patagoniens zu „kartographieren“. ⁶⁷ In dem von Jorge Barreno verfassten Artikel wird aber auch Kritik an Tumas Äußerungen seitens des Präsidenten der chilenischen Jüdischen Gemeinde Marcelo Isaacson laut. Dieser forderte Tuma auf, sich umgehend zu entschuldigen oder andernfalls seine Position als Senator und Wahlkampfleiter der damaligen chilenischen Präsidentin Michelle Bachelet niederzulegen. Es sei inakzeptabel, dass ein Mann in seiner politischen Position mithilfe von unzutreffenden Anschuldigungen Diskriminierung und Hass gegen Israel und die jüdische Gemeinde in Chile säe. ⁶⁸ Daraufhin lässt der Autor wiederum Tuma zu Wort kommen, indem er dessen auf Twitter veröffentlichte Antwort auf die Kritik Isaacsons zitiert. Darin heißt es, die Juden würden „immer die Fahne des Antisemitismus schwenken“, um unliebsame Äußerungen zu unterdrücken. Sie seien „Meister darin, sich als Opfer darzustellen“. ⁶⁹

Barreno selbst äußert keine direkte Bewertung des Konflikts, sondern beschreibt lediglich auf scheinbar objektive Weise die Zustände in Patagonien. „Viele Chilenen berichten, dass Ausländer, viele von ihnen Juden, große Gebiete

66 Vgl. Eugenio Tuma, in: Jorge Barreno, La comunidad judia [...], in: *El Mundo*, 11. 11. 2013, <http://www.elmundo.es/internacional/2013/11/05/5278ff2f63fd3d4a208b456c.html> [21. 1. 2018].

67 Vgl. ebenda.

68 Vgl. ebenda.

69 Vgl. ebenda.

in diesem Bereich [Patagoniens] aufkaufen.“⁷⁰ Er führt mehrere Beispiele für seine Behauptung an: Unter anderem der „jüdisch-amerikanisch-ungarische Magnat George Soros“, ein ungenannter Manager im Walt-Disney-Konzern sowie der ehemalige Geschäftsführer von Goldman Sachs, Henry Paulson, hätten große Gebiete Patagoniens aufgekauft.⁷¹ Ungeachtet der Frage, ob diese Personen tatsächlich in großem Stil Land erworben haben, ist an dieser Darstellung doch auffällig, dass sie sehr gut in das antisemitische Weltbild vom „internationalen Judentum“ passt. Die Betonung, es handle sich um einen *jüdisch*-nordamerikanischen Magnaten, verbunden mit dem Hinweis auf einen Goldman-Sachs-Manager (das Stereotyp des jüdischen gewinnsüchtigen Bankiers ist altbekannt), lässt die Vermutung zu, der Autor versuche unter dem Deckmantel einer scheinbar objektiven Aufzählung von Fakten bei seinem Lesepublikum den Eindruck zu erwecken, die Aussagen Eugenio Tumas seien nicht aus der Luft gegriffen. Dafür spricht auch, dass Barreno im Fazit des Artikels – ganz in der Tradition des „Plan Andinia“ – Theodor Herzl zitiert und damit suggeriert, Herzls Frage „Palästina oder Argentinien?“ könnte in der nahen Zukunft neu entschieden werden.⁷²

Auf den ersten Blick zeichnet der Artikel lediglich einen öffentlichen Konflikt zwischen Eugenio Tuma und dem Präsidenten der chilenischen jüdischen Gemeinde nach. Bei genauerem Hinsehen fallen jedoch einige einer wertfreien journalistischen Berichterstattung widersprechende Tatsachen ins Auge: Erstens wird der Konflikt so dargestellt, dass Eugenio Tuma das letzte Wort behält. Seine Behauptung, die Juden seien Meister darin, sich als Opfer zu präsentieren und würden den Antisemitismus-Vorwurf nutzen, um unliebsame Äußerungen zu diskreditieren, wird unkommentiert als Endpunkt der Debatte festgehalten. Zweitens zählt der Autor im Fortgang scheinbar objektive Fakten auf, die (unabhängig ihres Wahrheitsgehaltes) derart selektiert wurden, dass sie bestimmte antisemitische Stereotype bestätigen und indirekt die von Tuma proklamierte These des starken jüdischen Einflusses in Patagonien plausibilisieren. Drittens suggeriert der Autor – vor dem Hintergrund der verschwörungstheoretischen Äußerungen

70 Ebenda.

71 Vgl. ebenda.

72 Vgl. ebenda.

Tumas – durch das unkommentierte Zitat Herzls, die „jüdische Überlegung“, ein neues Zion in Patagonien zu errichten, sei tatsächlich aktuell.

Nachdem nun zwei Artikel vorgestellt wurden, die den Fall Rotem Singer im weiten Sinne unter Bezugnahme auf die antisemitische Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ deuten, muss an diesem Punkt angemerkt werden, dass die Mehrzahl der analysierten Beiträge keine entsprechenden Bezugnahmen enthält. Viele der untersuchten Artikel beschreiben auf sachliche Weise den jeweils aktuellen Stand sowie die Entstehung des Waldbrands. Allerdings wird immer wieder hervorgehoben, es handele sich bei dem Verursacher des Brandes um einen Israeli. So übertitelt etwa die Tageszeitung *Terra de Chile* einen Beitrag mit „Der junge Israeli bestreitet, den Waldbrand in Patagonien verursacht zu haben.“⁷³ Diese für viele weitere Artikel beispielhafte Formulierung stellt weder eine antisemitisch gefärbte Berichterstattung dar, noch ist sie als codierter Bezug auf die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ zu verstehen. Gleichwohl fällt auf, dass in vielen Texten ein starkes Bedürfnis vorhanden zu sein scheint, die Staatszugehörigkeit des Delinquenten zu betonen. Eine Einschätzung bezüglich der Frage, inwiefern israelische Staatsbürger hier möglicherweise als Sündenböcke diskursiviert werden, könnte nur abgegeben werden, wenn in einer vergleichenden Untersuchung der Frage nachgegangen wird, ob die chilenische Berichterstattung ähnlich mit nicht-israelischen Brandstiftern umgeht.

Als Hinweis auf eine Sündenbock-Zuschreibung in der Berichterstattung über Waldbrände in Patagonien kann ein Artikel aus *El Ciudadano* gedeutet werden: In einer Rückschau auf den Zeitraum von 2011 bis 2015 stellt der Autor fest, dass „38 Ausländer aufgrund von Brandstiftung des Landes verwiesen wurden.“⁷⁴ Der erste Satz des Artikels differenziert nun zwischen Israelis und anderen Ausländern: „Seit 2001 bis zum heutigen Zeitpunkt wurden 38 Ausländer, davon 25 Israelis, des Landes verwiesen, da sie im Innern des Nationalparks Torres del Paine Lagerfeuer entzündet hatten.“⁷⁵ Ungeachtet der Frage, ob diese Angaben stimmen, ist

73 Terra de Chile, 1. 1. 2012, <http://noticias.terra.cl/ciencia/joven-israeli-acusado-niega-que-causara-el-incendio-en-la-patagonia-chilena,7f8cc659d8a94310VgnVCM20000099f154d0RCRD.html> [21. 1. 2018].

74 El Ciudadano, 9. 3. 2015, <http://www.elciudadano.cl/2015/03/09/151273/torres-del-paine-38-extranjeros-han-sido-expulsados-por-hacer-fuego/> [21. 1. 2018].

75 Ebenda.

es bemerkenswert, dass eine bestimmte nationale Gruppe aus der Gesamtheit der ausländischen Delinquenten hervorgehoben wird. Natürlich könnte man argumentieren, dass lediglich berichtet werden sollte, aus welchem Land die Mehrheit der Delinquenten stammt – sofern die Angaben korrekt sind. In Anbetracht der Virulenz des tradierten verschwörungstheoretischen Deutungsmusters des „Plan Andinia“ scheint es jedoch zumindest fraglich, ob diese Differenzierung auch vorgenommen worden wäre, hätte die Mehrheit der Delinquenten eine andere Staatsbürgerschaft gehabt.

Abschließend soll betont werden, dass der Korpus auch zwei Artikel enthält, die kritisch auf entsprechende verschwörungstheoretische bzw. antisemitische Tendenzen in der chilenischen Politik- und Medienlandschaft eingehen. So beschäftigt sich der Autor Tomas Jocelyn-Holt in einem Beitrag unter dem Titel „Der chilenische Fanatismus“ ausführlich mit sozialen und politischen Diskriminierungspraktiken in Chile.⁷⁶ Seine Argumentation entwickelt er ausgehend von der Beschreibung des gesellschaftlichen und politischen Widerstands gegen ein von der jüdischen Gemeinde und verschiedenen LGBT-Organisationen gefordertes Antidiskriminierungsgesetz. Die Vorurteile und Diskriminierungen, denen Juden in Chile ausgesetzt seien, sieht er als Bestätigung der Notwendigkeit eines solchen Gesetzes. In diesem Kontext geht Jocelyn-Holt auf den „Plan-Andinia“ ein und beschreibt, wie dieser verschiedentlich zum Erklärungsmuster von Waldbränden in Patagonien genutzt wurde: „Wenn es in Torres-del-Paine zu einem katastrophalen Waldbrand kommt, dann liegt das nicht an der Unachtsamkeit des Schuldigen, sondern an der Tatsache, dass Israel Soldaten nach Chile schickt, deren Übungen unsere Nationalparks bedrohen. Implizit sagen sie: ‚Wollt ihr Waldbrände in Patagonien verhindern? [...] Dann löst den Konflikt im Nahen Osten.‘ Und am schlimmsten ist, dass sie es mit einer Logik erklären, die in dem Wahnsinn ihrer eigenen Projektionen versinkt.“⁷⁷

Ferner schildert der Autor, wie bestimmte xenophobe und antisemitische Akteure von ihren Kritikern „Toleranz für die eigene Intoleranz“ fordern.⁷⁸ Diese

76 Thomas Jocelyn-Holt, El bigotry chileno, in: El Dinamo, 10. 1. 2012, <http://www.eldinamo.cl/blog/el-bigotry-chileno/> [21. 1. 2018].

77 Ebenda.

78 Vgl. ebenda.

Feststellung erinnert an die Aussagen Eugenio Tumas', der dem Präsidenten der jüdischen Gemeinde unterstellte, mit dem Antisemitismusvorwurf unliebsame Meinungen unterdrücken zu wollen.

Ein weiterer kritischer Beitrag beschäftigt sich nicht primär mit antisemitischen Deutungsmustern und Vorurteilsstrukturen, sondern mit konkreten Gewaltaktionen gegen Israelis in Chile.⁷⁹ So wird von einem Angriff auf ein von israelischen Touristen stark frequentiertes Hostel in Patagonien berichtet, bei dem eine Gruppe alkoholisierter Chilenen gewaltsam in das Hostel eindrang, die Einrichtung teilweise zerstörte und Rucksäcke sowie Reisepässe israelischer Touristen entwendete. Während dieser Aktion brüllten sie antisemitische Parolen wie „Scheiß Juden, ihr klaut uns Patagonien“, zitiert der Artikel die Angreifer.⁸⁰ Zudem wird auf eine öffentlichkeitswirksame antisemitische Aktion hingewiesen, die einen Monat zuvor, im Dezember 2014, in einer benachbarten Gemeinde nahe dem Lago Pueblo stattfand. Dort wurden an mehreren vielbefahrenen Straßen große, gut sichtbare Schilder installiert, die zu einem Boykott gegen israelische Touristen aufriefen. Die eindeutige Botschaft lautete: „Wir wollen euch hier nicht!“⁸¹

Auch wenn der/die anonyme Autor/in des Artikels die antisemitischen Ausschreitungen nicht bewertet, so ist es in Anbetracht der chilenischen Medienlandschaft doch bemerkenswert, dass eine große, überregional erscheinende Zeitung dieser Meldung Raum gibt. Antisemitische Übergriffe und Propaganda werden hier klar als solche benannt. Es wird allerdings kein Bezug zu der Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ hergestellt, die durch ihre Konstruktion „Israelische Touristen = Verdeckte Soldaten“ sicherlich einen Teil zu dem sich in gewaltsamen Übergriffen manifestierenden Hass auf Juden in Chile beigetragen hat.

Zusammenfassend lässt sich konstatieren, dass die beiden hier vorgestellten Artikel unterschiedliche Bezugspunkte für ihre Kritik wählen: Der erste kritisiert den Umgang der chilenischen Mehrheitsgesellschaft mit Minderheiten. Die

79 Vgl. Terra Chile, 21. 1. 2015, <http://entretenimiento.terra.cl/cultura/denuncian-ataque-antisemita-en-un-hostel-en-lago-puelo,73f41fc48bc0b410VgnCLD200000b2bf46d0RCRD.html> [21. 1. 2018].

80 Vgl. ebenda.

81 Ebenda.

Vorurteile und die verschwörungstheoretischen Anfeindungen gegen die jüdische Gemeinde in Chile veranschaulichen die Gefahr, die von dem Ruf nach „Toleranz für die Intoleranz“ ausgeht. Der zweite Artikel hingegen beschreibt konkrete gewaltsame Übergriffe auf Israelis sowie öffentlichkeitswirksame antisemitische Propagandaaktionen in Patagonien. Die geringe Anzahl kritisch-reflexiver Artikel kann auf verschiedene Weise kommentiert werden: Man mag überrascht sein, dass kritische Stimmen in der von antiisraelischen und antisemitischen Stereotypen gesättigten Medienlandschaft Chiles überhaupt zu Wort kommen, oder konsterniert ob der Tatsache, dass von 74 untersuchten Artikeln lediglich zwei eine kritische Position vertreten.

Fazit

Der chilenische Abgeordnete Foud Chahin kommentierte den Fall Rotem Singer in unmissverständlicher Weise. Er sei überzeugt, Rotem Singer sei kein Tourist, sondern ein israelischer Soldat, der nach Patagonien geschickt worden sei, „nachdem er palästinensische Kinder ermordet hat“.⁸² Dafür, dass er diese Behauptung aufstellen konnte – und alle politischen Ämter in der Mitte-Links-Partei „Partido Democrata Cristiano“ weiter ausüben durfte, ohne seine Aussagen zu revidieren –, dürfte die Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ eine Voraussetzung gewesen sein. Sie besagt, Israel bzw. „die Juden“ planten die Besetzung Patagoniens zum Zwecke der Errichtung eines neuen jüdischen Staates, und sie stellt im chilenischen Kontext ein tradiertes Deutungsmuster zur Verfügung, in dessen Rahmen krisenhafte Ereignisse interpretiert und politisch instrumentalisiert werden können.

Die Tatsache, dass sich von insgesamt 74 hier untersuchten Onlinequellen nur ein Bruchteil kritisch-reflexiv mit antisemitischen bzw. verschwörungstheoretischen Tendenzen der chilenischen Politik- und Medienlandschaft befasst, weist auf die Normalität antisemitischer Deutungsmuster in der politischen und medialen Sphäre des Landes hin; eine Normalität, die sich auch in der nicht sanktionierten

82 Foud Chahin, in: El Dinamo, 3. 1. 2012, <http://www.eldinamo.cl/pais/2012/01/03/fuad-chahin-niega-que-haya-xenofobia-en-su-tuiteo-sobre-rotem-singer/> [22. 1. 2018].

Äußerung Chahins manifestiert. Ein derart weites Sagbarkeitsfeld müsste von den wissenschaftlichen Strömungen begrüßt werden, die Verschwörungstheorien als „heterodoxe Wissensform“ rehabilitieren und die emanzipatorischen Potenziale dieses „disqualifizierten Wissens“ ausloten wollen.⁸³ Die damit verbundene Auffassung, wer von Verschwörungstheorien spreche, dürfe von realen Verschwörungen nicht schweigen, stellt jedoch eine analytisch fehlgeleitete und gefährliche Prämisse dar, auf deren Basis Konspirationstheorien nicht analysiert, sondern reproduziert werden. So zeigt sich auch am Beispiel des „Plan Andinia“, dass nicht die Analyse des Inhalts, sondern die Analyse der Funktionen von Verschwörungstheorien Erkenntnisgewinn verspricht. Anhand des „Plan Andinia“ lässt sich die Wandelbarkeit, die Langlebigkeit sowie das Aktualisierungspotenzial verschwörungstheoretischer Deutungsmuster exemplifizieren: Von den Eichmann-Söhnen Horst und Klaus Eichmann mit dem konkreten Ziel der „Freipressung“ ihres Vaters Anfang der 1960er-Jahre in die Welt gesetzt, erfüllte der „Plan Andinia“ in den folgenden Jahrzehnten unterschiedliche Funktionen. Die Anschlussfähigkeit für verschiedene nationalistische Abgrenzungen manifestiert sich auch in der Wanderbewegung von Argentinien nach Chile. So wurde der „Plan Andinia“ von dem ultrarechten argentinischen Professor Beveraggi Allende vornehmlich zu antikommunistischer Propaganda genutzt, wohingegen der chilenische esoterisch-nazistische Publizist Miguel Serrano dem „Plan Andinia“ eine antiargentinische Stoßrichtung verlieh, um politisch gegen die bilateralen Verhandlungen über den Grenzverlauf zwischen Chile und Argentinien zu polemisieren. Obwohl sich die in Argentinien entstandene Verschwörungstheorie anfangs vornehmlich gegen Juden bzw. den israelischen Staat richtete, war sie für Serranos antiargentinische Propaganda anschlussfähig, indem er Argentinien zur „Marionette Israels“ und somit zum neuen Feind erklärte. Gleiches gilt für die Indienstnahme durch die palästinensische Aktivistin Kawther Salam, die den „Plan Andinia“ zur politischen Delegitimierung Israels nutzte.

Ein Grund für die Langlebigkeit von Verschwörungstheorien ist ihre hier dargestellte Flexibilität. Theorien dieser Art sind flexible Deutungsmuster für jeweils aktuelle Ereignisse und werden somit fortlaufend modifiziert. Ihre Anschlussfähigkeit an verschiedene nationalistische Abgrenzungsdiskurse und -praktiken

83 Vgl. Anton, *Konspiration*, S. 12 ff.

führt über Landes- und Parteigrenzen hinweg zu politischen und geografischen Wanderbewegungen. Da nationalistische Abgrenzungsdiskurse aktuell weltweit eine Renaissance erleben und oftmals mit der Immunisierung gegenüber dissonanten Fakten einhergehen – Stichwort „fake news“ –, ist die wissenschaftliche Beschäftigung mit verschwörungstheoretischem Denken notwendiger denn je. Die vorliegende Studie sollte am Beispiel der Verschwörungstheorie „Plan Andinia“ nicht nur die Dynamik und die politische Instrumentalisierung von Konspirationstheorien freilegen, sondern ebenso einen Beitrag zur Dekonstruktion und Aufklärung leisten, um so verschwörungstheoretischen Versuchungen vorzubeugen.

Imperialer Wahn und Untergangsfantasien

Zum Antisemitismus der konservativ-nationalistischen Szene in der Türkei

Politik, Medien und Wissenschaft beschäftigen sich derzeit mit dem weltweiten, auch Europa erfassenden Aufschwung des Rechtspopulismus, der sich international zu vernetzen sucht. Je komplexer sich die gesellschaftliche und politische Situation gestaltet und je größer die Herausforderungen werden, desto stärkere Anziehungskraft haben offenbar Strömungen, die xenophobe und verschwörungstheoretische Erklärungsmuster anbieten.¹ Im Jahr 2018 war die politische Situation in der Türkei unter Staatspräsident Erdoğan eines der meist diskutierten Themen in deutschen Medien. Die türkische Gesellschaft musste sich in jüngster Zeit mit einigen Herausforderungen, etwa mit dem erneut aufgeflammtten Krieg in den kurdischen Regionen, mit der zunehmenden Gewalt in den Metropolen, dem Putschversuch vom Juli 2016 sowie ab Sommer 2018 mit der sich verschärfenden, politisch bedingten Wirtschaftskrise auseinandersetzen. Die Regierung jedoch fand für all diese Entwicklungen keine schlüssigen Erklärungen, um den eigenen politischen Kurs ungehindert umzusetzen – etwa die Massenentlassungen mithilfe der Notstandsdekrete und die Normalisierung des Ausnahmezustandes.²

- 1 Vgl. Samuel Salzborn u. a., Verschwörung, Apokalypse, Systemzerfall. Antisemitische Szenarien in rechtsextremen Medien während der Finanzkrise 2007, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 24 (2015), S. 323 ff.
- 2 Vgl. Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001, S. 56. In diesem Zusammenhang gewinnt der Begriff Krisensemantik, den Holz in seiner Monografie verwendet, an Bedeutung, während die Reaktion der Machthaber in der Türkei in den Dynamiken der Krise entfaltet wird.

Andererseits propagiert die AKP (und mit ihr Erdoğan) bei zahllosen Anlässen eine „neue Türkei“ („Yeni Türkiye“). Dass die Partei ein neues Narrativ über die Nation zu etablieren versucht und nach einer „neuen Türkei“ strebt, sind nur zwei Aspekte der politischen Rhetorik unter der Erdoğan-Regierung. Die osmanische Vergangenheit und der nostalgische Blick auf die alte, längst vergangene und nun wieder herbeigesehnte Macht spielen dabei eine zentrale Rolle, wenngleich eine gewisse Kontinuität zu kemalistischen Traditionen nicht zu übersehen ist, wie der Historiker Enno Maessen bemerkt: „There are, however, important parallels between the content and methods of application in both discourses [der Diskurse von AKP und Kemalisten über die Kurdenfrage oder den armenischen Genozid]. Though the power of the Kemalists continues to decline, traditions remain and parallels between strategies and politics are at times present and quite remarkable.“³

Während dieses „neue“ (bzw. wiederbelebte) Narrativ Bezug auf die osmanische Geschichte nimmt, um moderne nationalistische Erzählungen zu begründen,⁴ instrumentalisiert die Politik zugleich die Spannungen und Verschwörungstheorien in der Etablierungsphase des jeweiligen (osmanischen oder kemalistischen) Narrativs. Gegenüber Regierungen anderer Länder oder um den politischen Gegner im Inneren zu stigmatisieren, greift die AKP zahlreiche Verschwörungstheorien auf, die mit der Selbstisolierung der türkischen Regierung schnell an Bedeutung gewannen. Diese Strategie der AKP ist jedoch nicht neu. Blickt man einige Jahre zurück, findet man zahlreiche Verschwörungstheorien, die die AKP(-Regierung) in bestimmten Situationen reaktivierte und zu nutzen suchte, etwa als sie erklärte, dass hinter den Gezi-Park-Protesten im Jahr 2013 die „Zinsenlobby“ stehe, um damit den Protest zu diskreditieren.⁵ Dabei scheut sie auch nicht davor zurück, antisemitische Einstellungen zu schüren und antisemitische „Erklärungsmuster“ einzusetzen.

3 Enno Maessen, *Reassessing Turkish National Memory. An Analysis of the Representation of Turkish National Memory by the AKP*, in: *Middle Eastern Studies* 50 (2014) 2, S. 316.

4 Ebenda.

5 Vgl. Rifat Bali, *Toplu Makaleler – II. Türkiye’de Antisemitizm ve Komplö Kültürü*, Istanbul 2013, S. 533–540.

Antisemitische Positionen in der türkischen Politik

Entgegen der regelmäßig beteuerten Behauptung staatlicher und nichtstaatlicher Institutionen, Intellektueller und Politiker bildet die Türkei keine Ausnahme⁶ in Bezug auf antisemitische Ressentiments in der Gesellschaft.⁷ Im Gegenteil: Über die antisemitischen Gewalttaten hinaus, wie etwa die Ermordung des Zahnarztes Yasef Yahya am 21. August 2003 oder die Bombenanschläge auf die Neve Şalom- und die Beth Israel-Synagoge in Istanbul im November 2003, finden antisemitische Botschaften oft auch Platz in den Diskursen eines breiten politischen Spektrums. Der Historiker Rıfat Bali erklärt, Antisemitismus sei in der Türkei ein „normalisiertes und traditionelles Phänomen“, das „außer in einigen Ausnahmen sowohl vom Staat als auch von den Intellektuellen bewusst übersehen bzw. ignoriert“ werde und das deshalb weder auf Widerspruch oder Kritik noch auf deutliche Gegenreaktionen treffe.⁸ Entsprechend ereignen sich in der Türkei tagtäglich antisemitische Vorfälle, für die jedoch nicht nur eine politische Strömung allein verantwortlich gemacht werden kann. Antisemitische Äußerungen werden hauptsächlich über soziale Medien verbreitet; ihre Urheber gehören den unterschiedlichsten Gruppen an, was auf eine vielschichtige ideologische Verwurzelung der Ressentiments hindeutet. Meist werden zur Bekräftigung der eigenen Thesen bekannte antisemitische Persönlichkeiten aus verschiedenen Milieus herangezogen, beispielsweise Journalisten beziehungsweise Autoren wie Necip Fazıl Kısakürek oder Cevat Rıfat Atilhan. Beide werden häufig von den ultrakonservativen bzw. islamistisch-nationalistischen⁹ Tageszeitungen *Akit*

6 Laut einer Erhebung der Anti-Defamation League gibt es in der Judenfeindschaft eine steigende Tendenz: <http://global100.adl.org/#country/turkey/2015> [21. 8. 2018].

7 Bali, Türkiye’de Antisemitizm ve Komplex Kültürü.

8 Ebenda, S. 24 f.

9 Mit diesem Begriff soll die türkisch-nationalistische Weltanschauung, die sich mit konservativen Elementen fortentwickelt(e), vom Nationalismus der Kemalisten sowie der MHP, den sogenannten Grauen Wölfen, abgegrenzt werden. Dennoch stellt sich die Frage, inwiefern diese Strömung – erkenntnistheoretisch – vom Islamismus des frühen und mittleren 20. Jahrhunderts differenziert werden kann. Erschwert wird dies dadurch, dass zum einen wenige kritische Forschungen zum türkischen Konservatismus vorliegen, die nicht parteiisch sind und die Bedeutung verschiedener Ressentiments in Betracht ziehen; und zum anderen, dass die Selbstbeschreibungen der Protagonisten und

(früher *Vakit*), *Yeni Şafak* oder *Milli Gazete* zitiert, um die Lage in der Welt wie auch in der Türkei selbst zu „erklären“ und zu „veranschaulichen“.¹⁰ Kısakürek mit seiner islamistisch-nationalistischen Weltanschauung spielt noch immer eine wichtige Rolle in der Politik der AKP; Erdoğan nennt ihn gar einen „Üstad“ (Maestro).

Doch nicht nur rechts- oder islamistisch-orientierte Akteure verkünden in Veröffentlichungen, in sozialen Medien oder in Fernsehsendungen „Argumente“, die auf international verbreiteten verschwörungstheoretischen Publikationen basieren, auch Kemalisten befinden sich unter den Propagandisten des Antisemitismus. Von Bedeutung sind in diesem Kontext der Publizist Yalçın Küçük und der Journalist Soner Yalçın. Sie betten vor allem in ihren Monografien das „Dönme-Phänomen“¹¹ pseudowissenschaftlich, „journalistisch“, aber vor allem antisemitisch in einen linken und kemalistischen Rahmen ein. Sie identifizieren die Dönmes anhand ihrer Nachnamen¹² als „geheime Herrscher des Kapitals“

Protagonistinnen dieser Strömung stets zwischen *İslamci/İslamist* und *Muhafazakar/Konservativ* wechselten. Dieses Problem wird auch im vorliegenden Beitrag reflektiert: Die Bezeichnungen islamistisch-nationalistisch bzw. konservativ-nationalistisch werden gebraucht, wenn die jeweilige Person eine klare Position bezog, wie etwa Cevat Rifat Atilhan, oder wenn sie die Weltanschauung in diesem Sinne beschrieb.

- 10 Die Kommentatoren und Autoren dieser Zeitungen werden stets von der höchsten staatlichen Ebene, wie von dem ehemaligen Staatspräsident Abdullah Gül sowie von Recep Tayyip Erdoğan, zu den staatsrepräsentativen Auslandsreisen eingeladen. Siehe Bali, *Türkiye’de Antisemitizm ve Komplö Kültürü*, S. 55; Efrat Aviv, *Antisemitism and Anti-Zionism in Turkey: From Ottoman Rule to AKP*, London 2017, S. 71.
- 11 Als Dönme (Konvertiten) werden die sogenannten Krypto-Juden bzw. die Anhänger (bzw. deren Nachfahren) des selbsterklärten Messias Schabbtai Zvi (1626–1676) bezeichnet. Siehe Marc David Baer, *The Dönme. Jewish Converts, Muslim Revolutionaries and Secular Turks*, Stanford 2010; ders., *An Enemy Old and New: The Dönme, Anti-Semitism and Conspiracy Theories in the Ottoman Empire and Turkish Republic*, in: *Jewish Quarterly Review* 103 (2013) 4, S. 523–555; Rifat Bali, *A Scapegoat for all Seasons. The Dönmes or Crypto-Jews of Turkey*, Istanbul 2008. Zur Rezeption der antisemitischen Argumente und Dönme-Verschwörungstheorien beim Lesepublikum vgl. *Türkyay Salim Nefes, Scrutinizing Impacts of Conspiracy Theories on Readers’ Political Views: A Rational Choice Perspective on Anti-Semitic Rhetoric in Turkey*, in: *British Journal of Sociology* 66 (2015) 3, S. 557–575.
- 12 Yalçın Küçük, *İsımlerin İbranılestırılması, Tekelistan – 1. Türk Yahudi isımleri sözlüğü*, Istanbul 2006.

sowie als „heimliche Regenten über das Land“. Diese geheime Macht – mit einer gewissen Parallelität zu islamistischen Thesen – könne bis in die spätoomanische Zeit nachgewiesen werden.¹³

Aber auch die Diskurse der türkischen und kurdischen Linken sind nicht immer frei von antisemitischen Vorurteilen, vor allem im Kontext des israelisch-palästinensischen Konfliktes, der als Befreiungskrieg gegen die „imperialistischen, international mächtigen Zionisten“ gedeutet wird.¹⁴ Und auch die Entführung und Ermordung des israelischen Generalkonsuls und ehemaligen Leiters der Ermittlungen gegen Adolf Eichmann, Ephraim Elrom, durch die linksradikale Gruppe THKP-C im Jahr 1971 werden in einigen Kreisen der linken Szene nach wie vor als Teil „des anti-imperialistischen und anti-zionistischen Kampfes“ wahrgenommen. Bis heute hat sich die Linke mit dieser Form des Antisemitismus, dem israelbezogenen Antisemitismus, der stets unter dem Deckmantel der Israelkritik auftaucht, nicht auseinandergesetzt.¹⁵ In diesem Zusammenhang unterstreicht Rifat Bali einen wichtigen Aspekt, der für das gesamte politische Spektrum gilt: Aus antisemitischer Sicht sind die Verschwörer „internationale“ oder „israelische“ Juden, ausgenommen die Mitglieder der jüdischen Gemeinden in der Türkei. Sollten sich aber die „türkisch nationalen“ Juden und Jüdinnen ebenfalls „zionistisch“ orientieren, fielen auch sie in die Kategorie des Bösen.¹⁶ Demgegenüber konstruieren die antisemitischen Schriften aus dem frühen 20. Jahrhundert, mit denen sich die vorliegende Studie befasst, einen „inter-

13 Ebenda; Soner Yalcin, *Efendi. Beyaz Türklerin Büyük Sirri*, Istanbul, 2004; ders., *Efendi 2. Beyaz Müslümanların Büyük Sirri*, Istanbul 2006; vgl. Baer, *An Enemy Old and New*.

14 Vgl. Armin Pfahl-Traughber, *Antizionistischer Antisemitismus, antiimperialistische Israelfeindlichkeit und menschenrechtliche Israelkritik*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 24 (2015), S. 300.

15 Die THKP-C forderte die Regierung auf, alle linken Inhaftierten zu amnestieren. Als die Regierung daraufhin im Rahmen der polizeilichen Operation „Vorschlaghammer“ weitere linke Aktivisten und Intellektuelle festnahm, brachten die Entführer Ephraim Elrom um. Siehe Rifat Bali, *İsraill Baskonsolosu Ephraim Elrom'un İnfazı. „Cok cesur bir adamdı. Sonuna kadar direndi“*, Istanbul 2016; http://salom.com.tr/haber-96877-turkiyede_solun_tarihinde_onemli_bir_kesit_ephram_elromun_olderulmesi_ve_hafizalardaki_yeri.html [8. 5. 2017].

16 Bali, *Türkiye’de Antisemitizm ve Komplö Kültürü*, S. 70; 187 f.; 229; Aviv, *Antisemitism and Anti-Zionism in Turkey*, S. 73.

nationalen Juden“ als Verschwörer und zielen damit auf die gesamte jüdische Bevölkerung in der Türkei. Somit stellt sich die Frage, ob sich der Diskurs im Laufe der Zeit gewandelt hat und das Verschwinden des „türkischen Juden“ eine verstärkte Betonung auf ein national und ideologisch besetztes, israelbezogenes Ressentiment hervorgerufen hat.

Der auf „der Nation“ basierende Antisemitismus und die damit verknüpften Verschwörungsfantasien sind weitverbreitet und dienen als Erklärungsmuster für zahllose tatsächliche oder auch nur behauptete Probleme. So greifen türkische Antisemiten mit jeder neuen Eskalation im Nahen Osten auf diese Zusammenhänge zurück; zugleich (re)produzieren sie in diesem „nationalen“ Kontext international gängige antisemitische Erklärungsmuster. Die türkischen nationalen Varianten bedienen den antisemitischen Topos von der Existenz ausländischer Mächte, die zum einen den Weltfrieden insgesamt beeinträchtigen würden als auch, konkret auf die Situation in der Türkei bezogen, die AKP-Regierung stürzen wollten. Ähnlich wird behauptet, dass Israel hinter der kurdischen PKK beziehungsweise hinter der Idee eines föderalen Kurdistan stehe und dadurch einen möglichen Frieden im Nahen Osten hintertreibe.¹⁷ Solche Erklärungsmuster werden, so Rifat Bali, regelmäßig von der türkischen Politik gedeckt, indem sie diese als von der Meinungsfreiheit geschützte Äußerungen deklariert.¹⁸

Hinzu kommt, dass der Antisemitismus und seine aktuellen Ausdrucksformen in der Öffentlichkeit kaum je kritisch unter die Lupe genommen werden. Insbesondere unter dem Deckmantel der „antizionistischen Positionierung“, der „Israelkritik“ oder auch der Meinungsfreiheit können sie ungehindert Wirkung entfalten.¹⁹ Die Berichterstattung über den Israel-Palästina-Konflikt schreibt den israelbezogenen Antisemitismus fort und missachtet selbst so grundlegende Elemente der Presseethik wie die Angabe belastbarer Quellen.²⁰ Anstatt politische

17 Ebenda, S. 91; vgl. Baer, *An Enemy Old and New*, S. 550.

18 Vgl. Bali, *Türkiye’de Antisemitizm ve Komplö Kültürü*, S. 53.

19 Ebenda, S. 187 f.

20 Der Hate-Speech-Monitoringbericht der Hrant-Dink-Stiftung vom Juli 2014, verfasst von der Rechtsanwältin Rita Ender, fokussiert die 15-tägige Berichterstattung (vom 8.–22. Juli 2014) der fünf meistverkauften türkischen Tageszeitungen mit Bezug auf den Gazakrieg. Vgl. <http://nefretsoylemi.org/rapor/mayıs-agustos-2014-rapor.pdf>, S. 66–89 [13. 5. 2017].

und soziale Ereignisse wie die Gezi-Park-Proteste 2013 im konkreten politischen Kontext zu verorten und zu diskutieren, werden sie von Politik und Medien losgelöst von den tatsächlichen Geschehnissen dargestellt. Dies gilt auch für die ersten Wahlerfolge der AKP ab 2002, als die Opposition der AKP vorwarf, sie sei „Handlanger der imperialistischen USA und Israels im Nahen Osten“. ²¹ Derart vom Konkreten abstrahierende, vage und kaum greifbare, geschweige denn überprüfbare Interpretationsangebote gehören seit über 100 Jahren zum politischen Diskurs in der Türkei; sie bedienen antisemitische Verschwörungstheorien und reproduzieren sie auf diese Weise.

Antisemitismus als Instrument der Politik und der Wissensproduktion

Der Politikwissenschaftler Hasan Aksakal stellte fest, dass das türkische konservative Milieu von heute die westlichen Großmächte der Vergangenheit als Verschwörer, Räuber und Rückständige konstruiere, während die Geschichte des Osmanischen Reiches dazu in fundamentalem Gegensatz stehe. ²² Unter dem AKP-Regime, so Aksakal, seien Konservatismus und Islamismus auf eine Weise miteinander verschmolzen, dass der islamistische Diskurs vollkommen bedeutungslos geworden sei. ²³ Mit anderen Worten: Der türkische konservative Nationalismus habe die islamistischen, religiös-ideologischen Aspekte ausgeblendet. Dies scheint mir grundlegend für die Diskussion zu sein: Die Konservativen instrumentalisieren die islamistischen Deutungen für ihre eigenen Zwecke. In ihrem unbedingten Streben nach Macht reaktivieren sie osmanisch-imperialistische Träume und blicken voller Nostalgie auf die Zeit „nationaler Größe“ zurück. Dabei aber verlieren islamistische Ansätze ihre Bedeutung und werden zu einem bloßen Element der imperialen – vergangenen – Macht. Dem Bild des glorreichen osmanischen Imperiums wird „der Jude“ gegenübergestellt, der so dann als die eigentliche Ursache für den Verlust imperialer Größe ausgemacht

21 Vgl. Baer, *An Enemy Old and New*.

22 Hasan Aksakal, *Türk muhafazakârlığı: terennüm, tereddüt, tahakküm*, Istanbul 2017, S. 57–63.

23 Ebenda, S. 21.

wird. In Anlehnung an Jean-Paul Sartre muss gefragt werden, mit welchen konkreten Motiven und Absichten Antisemitismus propagiert wird, denn nur so kann verstanden werden, warum welche antisemitischen Zerrbilder „des Juden“ entstehen und welche Bedeutung und Funktion sie im jeweiligen Diskurs einnehmen.

Nachfolgend wird der Versuch unternommen, Genese und Gehalt antisemitischer Denkmuster und Ressentiments in der Türkei anhand von drei zentralen Protagonisten nachzuzeichnen. Alle drei erfuhren politische Brüche sowohl in der osmanischen als auch in der republikanischen Zeit, die sie stark prägten. Sie alle änderten ihre Weltanschauung im Laufe der Zeit und in Phasen sozialer und politischer Unsicherheit. Aufgrund der lückenhaften Quellenlage und mangels wissenschaftlicher Vorarbeiten ist nicht eindeutig zu klären, wann genau die Judenfeindschaft ihr politisches Leben zu bestimmen begann. Zweifelsfrei aber ist, dass Antisemitismus irgendwann zu einem zentralen Element ihrer Propaganda wurde.

Der Prototyp des nationalen Antisemiten: Mevlanzade Rifat Efendi

Einer der frühen Protagonisten türkischer Verschwörungstheorien war der Journalist und Publizist Mevlanzade Rifat (1869–1930). Die wohl tiefendeste Studie über ihn verfasste der Historiker Christoph Herzog in einer Biografie, in der er dessen antisemitische Werke eingehend analysierte.²⁴ Über die spätosmanische Zeit schreibt Herzog: „Das politische Klima in den letzten Jahrzehnten des Osmanischen Reiches [...] war geprägt von Geheimhaltung, Zensur, Desinformation, Denunziation und Repression. In dieser Situation musste auf persönliche Netzwerke der Information – und damit bis zu einem gewissen Grad notwendigerweise auf Gerüchte – zurückgegriffen werden.“²⁵ Die Instabilität des osmanischen Herrschaftssystems in jenen Jahren, die nach dem Zusammenbruch in der neu

24 Christoph Herzog, Mevlanzade Rifat und die jüdische Weltverschwörung, in: Johannes Zimmermann u. a. (Hrsg.), *Osmanische Welten. Quellen und Fallstudien*, Bamberg 2016, S. 243–267.

25 Ebenda, S. 265.

gegründeten Republik fortbestand, mündete langfristig in eine von Verschwörungstheorien geprägte Erklärung dieser Vergangenheit.

Mevlânzade Rıfat stand, unabhängig von seinen antisemitischen Thesen, in verschiedenen Zeiten aufseiten der unterdrückten Opposition und war dadurch stets Ziel politischer Verfolgung. Er positionierte sich nach eigener Aussage gegen den regierenden Sultan Abdülhamid II. (1842–1918), wurde aus dem Beamten-dienst entlassen und an die Peripherie verbannt.²⁶ In späteren Jahren, unter dem İttihad ve Terakki Cemiyeti (Komitee für Einheit und Fortschritt, ITC) sowie unter dem kemalistischen Herrschaftsregime wurde er aufgrund seiner politischen Positionen und seiner Aktivitäten in der frühen kurdischen Bewegung erneut verbannt.²⁷ 1924 stand er auf der Liste der „unerwünschten Personen“ – der sogenannten 150'likler – der kemalistischen Regierung, durfte nie wieder in die Türkei zurückkehren und verbrachte seine letzten Lebensjahre hauptsächlich im französischen Mandatsgebiet Syriens.²⁸

Mevlânzade Rıfats journalistische Karriere nahm vermutlich in der zweiten parlamentarischen Periode um die Jahre 1908/09 ihren Anfang. Zuvor war er seit Mitte der 1890er-Jahre als persönlicher Assistent des Gouverneurs Halit Bey von Kastamonu tätig gewesen. Als der Gouverneur wegen seiner jungtürkischen Einstellung ins Exil verbannt wurde, vertrieb man auch Mevlânzade Rıfat ins jemenitische Sanaa. Zu einem seiner ersten Manuskripte gehörte das Pamphlet „Yemen Hakkında Dahiliye Nazırı Talat Bey Efendiye Açık Layiha“ [Bericht über den Jemen für den Herrn Innenminister Talat Bey], in dem er seine politische Einstellung erstmals öffentlich kundtat, vermutlich um zukünftige Mitstreiter zu finden und um sein Leben in Konstantinopel wieder festigen zu können. Doch kurz nach seiner Heimkehr in die osmanische Hauptstadt wurde er erneut verbannt. Nach seiner Rückkehr aus dem Pariser und Athener Exil wurde er beschuldigt, am militärischen Aufstand vom 31. März 1909 gegen die ITC-Regierung

26 Mevlânzade Rıfat, Sürgün Hatıralarım, İstanbul 2009; Murat İssi, Hürriyet asıgı bir Osmanlı – Kürt Aydını. Mevlânzade Rıf'at Bey, in: Toplumsal Tarih 196 (April 2010), S. 2–10.

27 Murat İssi, Mevlânzade Rıf'at Bey ve Kürdistan, in: Tarihi Kürt (August–September 2013), S. 56–61.

28 Ebenda; Mevlânzade Rıfat, Sürgün Hatıralarım; Herzog, Mevlânzade Rıfat und die jüdische Weltverschwörung.

mitgewirkt zu haben.²⁹ In diesem Zeitraum sowie in den Exiljahren der kemalistischen Periode wechselte Mevlanzade seine politischen Positionen mehrfach grundlegend. Zunächst näherte er sich dem ITC an und sprach sich für das Ende des Abdülhamid-Regimes aus. Später stand er aufseiten Prinz Sabahattins und dessen liberalerer Partei Ahrar Firkası, wurde allerdings kein offizielles Mitglied.

Ab 1908 publizierte Mevlanzade sechs Bücher, zahlreiche Pamphlete und diverse Periodika, unter anderem die *Istanbuler Zeitung Serbesti* im Jahr 1908, deren Veröffentlichung er im Pariser und Athener Exil fortsetzte. Während die Periodika nur im osmanischen Türkisch erschienen und nur teilweise in Archiven überliefert sind, wurden vier seiner Bücher ins moderne Türkisch transliteriert und in den letzten zehn Jahren neu herausgegeben: „31 Mart – Bir İhtilalın Hikayesi“ (31. März – Geschichte eines Aufstandes, Istanbul 2010); „Sürgün Hatıralarım“ [Meine Tage im Exil, Istanbul 2009]; „Siyonistler Osmanlı’yı Nasıl Yıktı?“ [Wie die Zionisten das Osmanische Reich zerstörten, Istanbul 2013]; „Türkiye İnkılabının İç Yüzü“ [Die innere Facette der Revolution der Türkei, Istanbul 2017]. Jede dieser Neuausgaben enthält eine ausführliche Einführung des jeweiligen Verlags oder von Geschichtsprominenten wie etwa von Ali Birinci, dem ehemaligen Vorsitzenden der Türkischen Historischen Gesellschaft, sowie eine detaillierte Biografie und eine Liste der Veröffentlichungen Mevlanzades. Jeder Titel erschien in einem anderen Verlag: drei von ihnen (die Bücher von 2010, 2013, 2017) in konservativen Verlagen; „Sürgün Hatıralarım“ (2009) brachte der kurdische Verlag Avesta heraus. Weder die Einführung noch die Liste der Publikationen Mevlanzades, die „Sürgün Hatıralarım“ beigegeben sind, verweisen auf seine antisemitische Einstellung oder sein propagandistisches Pamphlet „Siyonistler Osmanlı’yı Nasıl Yıktı?“. Auf sein Engagement in der frühen kurdischen Bewegung dagegen wird oft Bezug genommen, es wird sogar als zentraler Punkt seiner Biografie dargestellt. Und auch die Neuausgabe des Buches zum militärischen Aufstand vom 31. März 1909 enthält keinen Hinweis auf Mevlanzades antisemitische Einstellung. In den beiden anderen Büchern von 2013 und 2017

29 Dieser Aufstand ist in der türkischen Historiografie bislang nicht ausreichend untersucht bzw. umstritten, sodass noch immer unklar ist, wer mit welchem Ziel die Rebellion begann. Zweifelsfrei ist aber, dass das ITC die Ereignisse ausnutzte, um seine Macht im Ancien Régime zu konsolidieren.

hingegen wird sein Antisemitismus als „Judenegnerschaft“ bezeichnet, die in den jeweiligen Einführungstexten als seine „Vision“ für die Gründung des Staates Israel dargestellt wird. Zweifellos ist die transliterierte Neuausgabe von „Siyonistler Osmanlı'yı Nasıl Yıktı?“ – sie enthält vier Fassungen der Schrift: die französischen und osmanischen Originalfassungen, die Transliteration aus dem Osmanischen sowie eine vereinfachte Neufassung – die problematischste. Das konservativ-nationalistische, AKP-nahe Magazin *Derin Tarih* gab den Band seinen Abonnenten im Juni 2013 kostenlos als „Kulturdienst“ mit. Dass sich mehrere Verlage mit unterschiedlicher politischer Ausrichtung der Werke Mevlanzades annehmen, bezeugt, dass seine politischen Auffassungen offenbar heute wieder auf Interesse stoßen.

Zu Mevlanzades Veröffentlichungen gehören zwei weitere verschwörungstheoretische und antisemitische Pamphlete, die nach einer mehr als zehnjährigen Publikationspause im Exil erschienen und zugleich seine letzten bekannten Schriften sind: „Devlet-i osmaniyye ve Siyunistler: Türkiyayı yıkan Yahudiler“ [Das Osmanische Reich und die Zionisten: Die Juden, die die Türkei zerstört haben, die französische Ausgabe „L'empire ottoman et les sionistes: Les juifs qui ont ruiné la Turquie“ erschien 1923 in Costanza, Rumänien]; und „Türkiye inkilabının iç yüzü“ [Die innere Facette der Revolution der Türkei, Aleppo 1929]. Im ersten Pamphlet entwickelt Mevlanzade seine These, dass der Zusammenbruch des Osmanischen Reiches auf eine Konspiration der Juden zurückzuführen sei, deren Anfänge bis in das frühe 15. Jahrhundert und die Şeyh-Bedrettin-Rebellion zurückreichten und die die angeblich die Gründung eines israelitischen Staates zum Ziel gehabt habe.³⁰ Diese imaginierte jüdische Konspiration gegen die Osmanen habe einen gesellschaftlichen Bruch mit der Religion und dem Kalifat vorantreiben wollen. Auf den folgenden Seiten konstruiert Mevlanzade die osmanische Vergangenheit als Geschichte eines fortwährenden Kampfes zwischen osmanischen Sultanen und jüdischen Verschwörern, der bis in die jüngste Zeit reiche. So seien das seit 1909 herrschende Komitee für Einheit und Fortschritt und später der Kemalismus, den er als Nachfolger des ITC betrachtet,³¹

30 Mevlanzade Rifat Bey, *Siyonistler Osmanlı'yı Nasıl Yıktı?*, Istanbul 2013, S. 30.

31 Herzog, *Mevlanzade Rifat und die jüdische Weltverschwörung*.

von Dönme, Juden und Freimaurern gegründet worden.³² Sie hätten kollaboriert, um in Palästina einen jüdischen Staat zu etablieren. Das ITC-Regime und die kemalistische Regierung hätten schließlich das Osmanische Reich in den Untergang geführt.

Mevlanzade imaginiert auch den Ersten Weltkrieg als Ergebnis einer jüdischen Verschwörung und greift damit Verschwörungstheorien seiner Zeit auf.³³ Die Umstände des verlorenen Krieges erklärt er damit, dass die Verschwörer den Waffenstillstand von Mudros 1918 zwischen dem Osmanischen Reich und der Entente als nicht ausreichend für die Gründung eines jüdischen Staatswesens erachtet und daher eine militärische Machtübernahme in Anatolien geplant hätten. Zu diesem Zweck hätten sie hinter den Kulissen die griechische Besetzung von Smyrna organisiert und Mustafa Kemal nach Anatolien entsandt, damit er das Sultanat abschaffe.³⁴ Eine angebliche ITC-Konferenz im Jahr 1909 habe in Zusammenarbeit mit der „Zion-Liga“ und der „jüdischen Freimaurer-Loge des Ostens“ stattgefunden. Die „Unruhen“ der zurückliegenden Jahre – wie der Völkermord an den Armeniern³⁵ oder die Vertreibung der Muslime aus dem Balkan während der Balkankriege³⁶ – seien ebenfalls Resultat dieser jüdischen Konspiration gewesen. Sich selbst verortet Mevlanzade in einer nationalbewussten und patriotischen, letztlich aber erfolglosen Opposition³⁷ und schließt sein Pamphlet mit dem Vorschlag, die osmanische Dynastie solle einen neuen, noch zu bestimmenden Sultan berufen, das Militär mit patriotischen Soldaten reformieren und die Juden und deren Verschwörungen bekämpfen.³⁸

Herzog stellt fest, dass Mevlanzade in „Die innere Facette der Revolution der Türkei“ seine antisemitische Verschwörungstheorie weiter ausgebaut habe. In diesem Text wählte er zur Darstellung seiner Sicht auf die osmanische Teilnahme am

32 Baer, *An Enemy Old and New*, erinnert anhand historischer Arbeiten etwa von Bernhard Lewis oder Feroz Ahmad an den antisemitischen Vorwurf der angeblichen Dönme-Verschwörung im ITC, der sich in britischen Akten findet.

33 Mevlanzade, *Siyonistler Osmanlı'yi Nasil Yikti?*, S. 36.

34 Ebenda, S. 37.

35 Ebenda, S. 42 ff.

36 Ebenda, S. 45.

37 Ebenda, S. 42–46.

38 Ebenda, S. 56 f.

Ersten Weltkrieg und die Gründung der Republik das Mittel der szenischen Darstellung und des Essays, verknüpft mit autobiografischen Elementen.³⁹ Das Buch gliedert sich in zwei Teile: Der erste umfasst die Jahre des Ersten Weltkrieges, der zweite die Zeit ab dem Waffenstillstand 1918. Mevlanzade entwirft die Szenen in einer Weise, dass der Leser nicht erkennen kann, ob diese tatsächlich stattfanden oder imaginierte Konstruktionen des Autors sind.⁴⁰ Einige seiner Darstellungen illustriert er mit erfundenen Telegrammen, Briefen, Reden und Gesprächen seiner Protagonisten. Er lässt bekannte Akteure zu Wort kommen, etwa den ITC-Politiker und Verantwortlichen für den Völkermord an den Armeniern, Talaat Pascha, die Schriftstellerin und Politikerin Halide Edip (Adivar) oder den amerikanischen Botschafter Henry Morgenthau. Zu Halide Edip bemerkt er, sie sei Jüdin und „eine intelligente, gebildete und emanzipierte Frau“. Dass sie am Ende des Ersten Weltkrieges während der Besatzung das amerikanische Mandat befürwortete und danach Mustafa Kemal unterstützte, erklärt Mevlanzade mit ihrer angeblichen jüdischen Identität und ihrer Teilnahme an der „jüdischen Konspiration“, die das Sultanat abschaffen wolle.⁴¹

Mevlanzades kruder Antisemitismus wird spätestens ab dem vierten Kapitel unübersehbar, in dem er novellenartig den Zeitraum vom Anfang des 20. Jahrhunderts bis zur Gründung der türkischen Republik zusammenfasst. Hier führt er die abstrakte und mächtige Figur „des Juden“ ein, der über den „Geheimbund Zion das Weltwirtschaftssystem [...], die größten Banken, Eisenbahn, Bergwerke und Märkte“⁴² beherrsche und zu diesem Zweck die „vorhandenen Mächte stürzte [...] und demokratische Regierungen“ gründete. Diese Verschwörung jedoch habe nur in Demokratien wirken können.⁴³ Als Beispiele für die geheimen Aktivitäten „des Juden“ führt er das zaristische Russland und das Osmanische Reich an. In diesem Kontext entwirft er auch die bis heute am weitesten verbreitete Verschwörungstheorie über die Geschichte der Türkei: Die osmanische parlamentarische Periode unter der Herrschaft des ITC sowie die Beteiligung am Weltkrieg

39 Herzog, Mevlanzade Rifat und die jüdische Weltverschwörung, S. 252 f.

40 Vgl. Mevlanzade Rifat, *Türkiye Inkilabının İc Yüzü*, Istanbul 2017.

41 Ebenda, S. 188.

42 Ebenda, S. 110.

43 Ebenda.

seien Folge einer jüdischen Dönme-Verschwörung, die sich mit dem Übergang zur Republik unter Mustafa Kemal fortgesetzt habe. Er bringt dies in Zusammenhang mit der Rückdatierung eines angeblichen Antrags der Juden zum Kauf von Grundstücken in Palästina, mit dem sie bei Sultan Abdülhamid II. 1901 vorstellig geworden sein sollen, den dieser aber abgelehnt habe.⁴⁴ Dieselben Verschwörer, so Mevlanzade, hätten auch den Völkermord an den Armeniern durch das ITC organisiert,⁴⁵ und auch im Inland hätten sie von der durch den Krieg verschärften Finanzkrise profitiert.⁴⁶

In der Einführung zur Neuausgabe behauptet der Historiker Kemal Kahraman, Mevlanzade habe aufgrund seiner Nähe zu den Engländern Zugang zu britischen Archiven gehabt. Er wirft Mevlanzade vor, allein aufgrund seiner „konspirativen Zusammenarbeit“ mit britischen Organen das Unrecht an den Armeniern als Völkermord zu betrachten und sich aus demselben Grund der kurdischen Bewegung angeschlossen zu haben.⁴⁷

Zu diskutieren bleibt, ob die Entwicklung Mevlanzades von einem Publizisten der Reformzeit, einem Herausgeber diverser Zeitungen und Zeitschriften zu einem antisemitischen Vordenker mit den politischen Umbrüchen sowie den damit einhergehenden Informationsdefiziten zusammenhängt und diese ihn auf verschwörungstheoretische Erklärungsmuster zurückgreifen ließen. Herzog weist darauf hin, dass Mevlanzade mit dem Chief Dragoman der britischen Botschaft in Konstantinopel, Gerald Fitzmaurice, befreundet gewesen sei und dieser seinerseits, wie auch der britische Botschafter Sir Gerard Lowther, das Komitee für Einheit und Fortschritt für eine „von jüdischen Freimaurern kontrollierte Organisation“ hielt.⁴⁸ Wie auch immer die Antwort schließlich lautet: Mevlanzade entwickelte sich zu einem prototypischen antisemitischen Protagonisten, der in seinen Schriften ein modernes, nationales Grundmuster des antisemitischen Ressentiments entwarf, das langfristig auch die Gedankenwelt und Erklärungsweisen der nachfolgenden Generationen beeinflusste.

44 Ebenda, S. 111–117.

45 Ebenda, S. 162–176.

46 Ebenda, S. 178 f.

47 Ebenda, S. 29.

48 Herzog, Mevlanzade Rifat und die jüdische Weltverschwörung, S. 263 f.

Während Mevlanzades Fantasien zu den jüdischen Verschwörungen gegen das Osmanische Reich noch bis tief in das 15. Jahrhundert zurückreichen, verfolgt Atilhan sie nur bis zu der Tanzimat genannten Reformperiode (1839–1878), in der das Osmanische Reich durch ein Bündel von Reformen modernisiert werden sollte. Das ideologische Ressentiment, das Atilhans Thesen zugrunde liegt, ermöglichte ihm eine Zusammenarbeit mit den Nationalsozialisten, vor allem mit Julius Streicher, dem Herausgeber des *Stürmer*. Atilhan wie später auch Kısakürek konstruieren die Figur „des Juden“ in ihren Verschwörungstheorien auf der Basis einer rassistischen Rhetorik und bringen sie in Zusammenhang mit globalisierten Mächten. Die Figur „des Juden“, die ihren Ausgangspunkt in Mevlanzades Schriften nahm, wird hier weiter instrumentalisiert.

Der Hetzer aus der Kriegsgeneration: Cevat Rifat Atilhan

Die Politologin Efrat Aviv beschreibt in ihrer Studie zur Judenfeindschaft in der Türkei ihre Begegnung mit Antisemitismus in den frühen Jahren der Republik wie folgt: „I was embraced by the generation following Atatürk’s passing and until the modern day, as of the ongoing trend to cling to the memory of Abdülhamid II., and to vilify the Young Turks. Among those were Cevat Rifat Atilhan, an army officer who became an antisemitic journalist.“⁴⁹ Cevat Rifat Atilhan (1892–1967) war nicht nur ein ehemaliger Soldat, der im Ersten Weltkrieg in der Armee des Osmanischen Reiches gekämpft hatte, sondern einst auch Kaufmann gewesen, der die Schuld an seinem Bankrott einem Istanbuler Juden gab.⁵⁰ Daneben war er als Journalist tätig, und in dieser Eigenschaft propagierte er in erster Linie antisemitische Gedanken. Ende 1933 wurde er deswegen von Julius Streicher nach Deutschland eingeladen.⁵¹ Darüber hinaus gab er das umstrittene Magazin *Milli İnkilap* (1933–34) heraus, das in der Geschichtswissenschaft als

49 Aviv, *Antisemitism and Anti-Zionism in Turkey*, S. 72.

50 Celil Bozkurt, *Yahudi Aleyhtari bir Derginin Degerlendirilmesi*. *Milli İnkilap ve Kamuoyundaki Yankilari*, in: *Tarih Dergisi* 53 (2011) 1, S. 175–210. Bozkurt nennt Atilhans Weltanschauung nicht Antisemitismus oder Judenfeindschaft, stattdessen gebraucht er Begriffe wie Judengegnerschaft oder ähnliche Euphemismen.

51 Baer, *An Enemy Old and New*, S. 536.

ursächlich für das Thrakien-Pogrom und die Vertreibung der Juden aus der Region angesehen wird.⁵² Zu Atilhan liegen fünf Master- und Doktorarbeiten vor, von denen aber nur eine veröffentlicht wurde.⁵³ In einigen dieser Studien findet der Begriff „Antisemitismus“ nicht nur kaum, keinen oder einen irreführenden Platz,⁵⁴ sondern sie relativieren vielmehr die Schriften und die antisemitische Positionierung Atilhans.⁵⁵

Im Folgenden sollen zwei Texte Atilhans betrachtet werden, die 1950 in der ultrakonservativen und islamistisch-nationalistischen Zeitschrift *Büyük Doğu* [Großer Osten] veröffentlicht wurden, in der er im selben Jahr zu schreiben begann.⁵⁶ In seinem Artikel „Nasıl Yahudi ve Mason Düşmanı Oldum?“ [Wie wurde ich Juden- und Freimaurerfeind?] schildert er die Zeit während des Ersten Weltkrieges, die er als Soldat an der Front in Palästina verbracht habe. Er heroisiert das Soldatentum, lobt die Verschönerung der Region und den Frieden unter osmanischer Herrschaft: „Heiliger Boden, Al-Aqsa Moschee und sogar die Grabeskirche, sie lebten in Frieden und Ruhe unter türkisch-muslimischen Bajonetten. Der die Welt erschütternde Erste Weltkrieg konnte diese Ruhe nicht im

52 Siehe zum Pogrom von 1934: Ayhan Aktar, *Trakya Olayları ve Türk Milliyetçiliği*, in: *Tarih ve Toplum* 155 (1996), S. 45–56; Rifat Bali, *1934 Trakya Olayları*, Istanbul 2012; Berna Pekesen, *Die verschwiegene Vertreibung der Juden aus Thrakien 1934*, in: *Medaon* 4 (2010) 7, <http://www.medaon.de/de/artikel/die-verschwiegene-vertreibung-der-juden-aus-thrakien-1934/>. Pekesens Studie ist eine der wenigen auf Deutsch verfassten Forschungen zum Thema.

53 Bali, *Türkiye’de Antisemitizm ve Komplex Kültürü*, S. 22. Bali listet diese in Fußnote 15 auf; die einzige veröffentlichte Doktorarbeit ist: Celil Bozkurt, *Yahudilik ve Masonluga Karsi Cevat Rifat Atilhan*, Istanbul 2012.

54 Vgl. ebenda. Bozkurt, *Yahudi Aleyhtari bir Derginin Degerlendirilmesi*; eine ähnlich falsche Begriffsbestimmung verwendet Üstün in ihrer politologischen Masterarbeit über die *Büyük Doğu*, in der sie die Judenfeindschaft nicht Antisemitismus, sondern „Yahudi Aleyhtarligi“ (Judengegnerschaft) nennt, vgl. Nazan Üstün, *Büyük Dogu Mecmuasinin Siyasal Analizi*, Universität Istanbul 2011.

55 Rahim Ay, *Türkiye’de Siyasal Islam Düsüncesinde Yahudi Imaji*. „Milli Görüs Örneği“, Diss., Universität Ankara, Ankara 2011 [masch.]. Ay beschreibt das Judenbild des politischen Islamismus in der Türkei und verwendet den Begriff Antizionismus statt Antisemitismus.

56 Hazan Kuru, *Türkiye’de Antisemitizm ve Büyük Dogu Dergisi*. Masterarbeit, Yıldız Teknik Üniversitesi, Istanbul 2010, S. 66.

Geringsten stören.“⁵⁷ Den osmanischen Soldaten aus Anatolien, die „seit sechs Jahrhunderten keine sechs Stunden Aufmerksamkeit der Machthaber bekommen haben“, sei in Palästina „der Reichtum, der in den letzten sechs Jahren angehäuft worden war“, begegnet, die „Säulen des zionistischen Staates“. Die Soldaten hätten gegen eine „mit allen Mitteln unterstützte englische Armee“ gekämpft. Er beschuldigt die seinerzeit in der Region lebenden Juden aufgrund des Beschlusses des ersten Zionistenkongresses in Basel des Verrats, konstruiert eine Dolchstoßlegende, in der „der Jude“ als Dritter und geheimer Verantwortlicher für den Krieg auftritt, und schildert, wie er diese angeblichen Entwicklungen in Palästina als Soldat mit eigenen Augen beobachtet und miterlebt habe. Er schließt mit dem Geständnis, „151 Zionisten“ persönlich aufgehängt zu haben.⁵⁸

In „Görünmeyen Inkilap“ [Unsichtbare Reform] konzentriert sich Atilhan auf die Reformbewegungen seit der osmanischen Tanzimat-Ära im 19. Jahrhundert und behauptet, diese seien Teil eines weit größeren und umfassenderen Planes der geheimen Verschwörer gewesen. Seine Zeitgenossen, so Atilhan, islamistische, nationalistische Denker, betrachteten die Tanzimat-Reformen meist irrtümlich als Erfolg, in Wahrheit aber hätten diese in „seit langen Jahren ausführlicher und systematisch geplanter und präzise kalkulierter Verschwörungsarbeit“ die „Wiedergründung des salomonischen Königreiches“ zum Ziel, brächten dafür „die Türken vom Islam und der islamischen Welt (sowie ihren Wurzeln) ab“ und kämpften so „gegen die Wiedervereinigung der islamischen Welt“. Der Westen spiele nur symbolisch eine Rolle, denn tatsächlich seien „geheime Mächte“ am Werke. Würde diese Verschwörung aber aufgedeckt werden, kämen endlich auch die Ursachen der Gründung der türkischen Republik ans Licht, die „als Nachfolgerin eines sich einst über drei Kontinente erstreckenden Imperiums nun auf einen kleinen asiatischen Raum mit nur acht Millionen Menschen“ gezwängt worden sei.⁵⁹

Obwohl Begriffe wie „Jude“, „Zionist“ nicht auftauchen (mit Ausnahme des „salomonischen Königreichs“), wird in dieser Schrift Atilhans antisemitische Grundhaltung deutlich. Er konstruiert einen geheimen, namenlosen und

57 Büyük Doğu 5 (25. 8. 1950) 23, S. 12.

58 Ebenda

59 Büyük Doğu 5 (8. 9. 1950) 25, S. 12.

abstrakten Feind, dessen Identität von undurchschaubaren Verhältnissen verschleiert werde, und gibt den Reformbewegungen die Schuld an der Zerstörung und am Zusammenbruch des Osmanischen Reiches. Diese Verschwörung setze sich bis in die Gegenwart fort, denn die „Trennung vom Islam“ bestehe noch immer. Der Verrat sei im „Juden“ (den er mit „dem Zionisten“ gleichsetzt) verkörpert und nicht, wie die kemalistische Rhetorik Glauben machen wolle, im „Araber“, der die Verantwortung für den Untergang des osmanischen Imperiums trage.

Der Ideologe: Necip Fazıl Kısakürek

Der in der Türkei bekannteste islamistisch-nationalistische Intellektuelle ist zweifellos Necip Fazıl Kısakürek (1904–1983). Dieser antisemitische Verschwörungstheoretiker ist vor allem für die nationale Kontextualisierung des Ressentiments von Bedeutung. Von 1943 bis 1978 gab Kısakürek die Zeitschrift *Büyük Doğu*⁶⁰ heraus, die mehrere Generationen beeinflusste. Auf seine islamistisch-antisemitische Weltanschauung berufen sich AKP-Politiker heute noch.⁶¹ Kısakürek veröffentlichte nicht nur Hetzartikel, in denen er sich vordergründig mit der jüngeren Geschichte auseinandersetzt, sondern rezensierte auch international bekannte

60 *Büyük Doğu* war ein Organ, in dem zahlreiche islamistische Intellektuelle ihre Schriften publizierten. Die Zeitschrift fungierte sozusagen als Einflüsterer für die jüngeren Generationen türkischer Islamisten und Konservativer. Neben Necip Fazıl Kısakürek publizierten hier Hunderte Autoren, Journalisten und Pseudowissenschaftler, unter anderem Cevat Rifat Atilhan, Sezai Karakoc, Peyami Safa oder Sevkettin Eygi. Kısakürek nutzte, wie viele andere, diverse Pseudonyme. *Büyük Doğu* erschien in den 35 Jahren seiner Existenz in 500 Ausgaben, teils täglich, teils wöchentlich oder auch monatlich. Verschiedene Sammelbände mit unterschiedlichen Themenschwerpunkten von *Büyük Doğu* wurden bis dato veröffentlicht. Der Sammelband „Yahudilik – Masonluk – Dönmelik“ [Judentum – Freimaurer – Dönmes] von 2008 enthält fast alle antisemitischen Artikel und Schriften Kısaküreks, die in *Büyük Doğu* publiziert wurden. Daher wird im Folgenden zuerst auf die Veröffentlichung in der Zeitschrift (unter Angabe von Jahrgang und Heftnummer) verwiesen und dann auf die in dem Sammelband.

61 Siehe hier den Bericht des Unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus, Antisemitismus in Deutschland – Aktuelle Entwicklungen, S. 132–135, <https://www.bmi.bund.de/DE/themen/heimat-integration/gesellschaftlicher-zusammenhalt/expertenkreis-antisemitismus/expertenkreis-antisemitismus-artikel.html> [21. 8. 2018].

antisemitische Schriften, darunter die „Protokolle der Weisen von Zion“⁶² oder Henry Fords „Der internationale Jude“.⁶³

In Heft 7 des Jahres 1954 protokollierte eine Person oder ein gewisser Hakkı Karakurt⁶⁴ eine Diskussionsrunde, die nach Angaben des Autors am zweiten Tag des Ramadanfestes bei Kısakürek zu Hause stattfand und an der vier Studenten und elf prominente Personen, darunter renommierte Professoren, teilgenommen haben sollen, die der Autor allerdings anonymisierte.⁶⁵ Kısakürek habe der Runde vorgeschlagen, „eine akademische Diskussionsrunde über die Frage des internationalen Juden“ ins Leben zu rufen, und die Debatte sodann mit einem „Exposé“ zum Thema eröffnet, das „wirtschaftliche, politische und soziale Aspekte“ umfasste. Neben Kısakürek meldeten sich angeblich vier der Anwesenden zu Wort, die aus ihrer je eigenen fachlichen Perspektive einen Vortrag hielten: D. (Historiker), T. (Soziologe), L. (Jurist) und B. (Wirtschaftswissenschaftler).

Auf Kısaküreks Impulsreferat folgte der Beitrag des Historikers D. zur Geschichte des Judentums,⁶⁶ in dem er globale historische Geschehnisse seit den Tagen von Moses' Offenbarung präsentierte. In klassischer antisemitischer Diktion skizzierte er Juden als Verschwörer gegen den Islam oder als Unterstützer des Kommunismus und des Modernismus. Im Anschluss daran soll Kısakürek T. um eine „soziologische Analyse der Juden“ gebeten haben, woraufhin T. die Juden als „urbanes Volk“ beschrieb, das die Berufssparten Händler, Banker, Schauspieler,

62 Necip Fazıl Kısakürek, *Siyon Hakimlerinin Protokolleri* [Protokolle der Weisen von Zion], in: *Büyük Doğu* (1946) 2, S. 49–52; (1946) 3, S. 58; oder Kısakürek, *Yahudilik – Masonluk – Dönmelik*, Istanbul 2008, S. 9–29. Kısakürek hat diese wahrscheinlich im Namen der Zeitschrift *Büyük Doğu* unterzeichnet.

63 Necip Fazıl Kısakürek, *Ford'un kitabında Yahudilik* [Judentum in Fords Buch], in: *Büyük Doğu* 4 (1949), S. 21 f., S. 24–25; Kısakürek, *Yahudilik – Masonluk – Dönmelik*, S. 60–81. Das Pseudonym war Prof. Ş. Ü.

64 Da Kısakürek viele Pseudonyme nutzte, dieser Name seither nicht wieder auftauchte und der Text Eingang in den von Kısakürek 2012 herausgegebenen Sammelband fand, ist es denkbar, dass Kısakürek an dieser antisemitischen Hetzschrift nicht nur mitwirkte, sondern sie auch selbst verfasste.

65 Hakkı Karakurt, *Yahudilik Akademiyasi Meselesi* [Frage der Jüdischen Akademie], in: *Büyük Doğu* 8 (1954) 7, S. 16 ff.; (1954) 8, S. 16 ff.; Kısakürek, *Yahudilik – Masonluk – Dönmelik*, S. 31–46.

66 Kısakürek, *Yahudilik – Masonluk – Dönmelik*, S. 33–37.

Anwalt, Arzt, Autor und Journalist fest in seiner Hand halte.⁶⁷ Im weiteren Verlauf der Diskussion soll der Jurist L. die „soziologische Analyse“ kommentiert und postuliert haben, die Juden hätten in jeder Gesellschaft den Weg der Assimilation beschritten, um ihre Verschwörungen heimlich vorzubereiten.⁶⁸ Dem Wirtschaftsexperten B. zufolge soll sich „der Jude“ mit Geld, Kapitalismus sowie Kommunismus bestens auskennen, gar den Kredit, Zinsen und die Börse erfunden haben.⁶⁹ Der Beitrag schließt mit einem zweiten Vortrag des Historikers D. zu „dem Juden in der Türkei“.⁷⁰ D. zeichnete nun offenbar ein Bild, das von den vorangegangenen Kommentaren und „Vorträgen“ beeinflusst zu sein scheint bzw. das die referierten Verschwörungstheorien auf die Türkei bezieht. Seine Darstellung umfasst den Zeitraum seit den Modernisierungsreformen des Osmanischen Reiches im 19. Jahrhundert bis zur Gründung der türkischen Republik auf der Lausanne-Konferenz im Jahr 1923. Die Tanzimat-Reformen stünden beispielhaft dafür, wie „der Imperialismus des Westens und des Kapitalismus [das Osmanische Reich] von außen, die Juden in dessen Auftrag von innen [Assimilierte] hantierten“,⁷¹ oder wie „der Jude“ Sultan Abdülhamid II. gestürzt habe.

Jedem Vortrag folgt ein Kommentar Kısaküreks, der beispielsweise nach dem ersten historischen Vortrag noch einmal betont, wie „der Jude“ heimlich in jeder Gesellschaft agiere und dass „der Jude“ das intellektuelle Leben mit offener (wie Freud, Proust oder Bergson) oder versteckter Identität (Wagner oder Bismarck) beherrsche.⁷² „Der Jude“ sei sehr intelligent und daher ein überaus erfolgreicher Zerstörer und Verderber.⁷³ Diese Kommentare verdeutlichen nicht nur Kısaküreks Meinungen, sondern offenbaren auch die Art und Weise, in der er die angebliche Diskussionsrunde dominierte. Unabhängig davon, ob sie tatsächlich stattfand oder nicht – sie zeigt in verdichteter Form die bemerkenswerte gesellschaftliche Bindekraft, die der Antisemitismus entfaltete, und veranschaulicht den Weg einer möglichen Meinungsbildung. Indem Argumente und Gegenargumente wieder-

67 Ebenda, S. 39 ff.

68 Ebenda, S. 40 f.

69 Ebenda, S. 43 f.

70 Ebenda, S. 45 f.

71 Ebenda.

72 Ebenda, S. 42.

73 Ebenda.

gegeben werden, wird eine wissenschaftliche Auseinandersetzung suggeriert, die zugleich den thematisierten antisemitischen Fragen Legitimation verleiht. Hieran lässt sich erkennen, wie eine Pseudoverwissenschaftlichung antisemitischer Verschwörungstheorien funktioniert.

In einer weiteren Schrift aus dem Jahr 1968 gibt Kısakürek unter dem Pseudonym „Detektif X Bir“ eine übersichtliche Zusammenfassung dieser Diskussionsrunde, ohne jedoch die Teilnehmer zu nennen.⁷⁴ In seinen Aufsätzen „Abdülhamid ve Yahudi“⁷⁵ [Abdulhamid und der Jude] sowie „Yahudi Vatani“⁷⁶ [Jüdisches Vaterland] interpretiert er unter dem Pseudonym „Prof. Ridvan Balkir“ erneut ausführlich den Zusammenbruch des Osmanischen Reiches und die Gründung der Republik als international verknüpfte „jüdische und freimaurerische Verschwörung“.

Resümee

Hazan Kuru vertritt in seiner Studie in Bezug auf den Antisemitismus (sowie auf den Freimaurer- und Dönme-Topos) in *Büyük Doğu* die Auffassung, Kısaküreks Judenfeindschaft sei im Zusammenhang mit der Ablehnung westlicher Werte und der antimodernen Haltung des Islamismus zu sehen.⁷⁷ Ihrer These, dass die „Antimodernität“ für den Antisemitismus Kısaküreks zentral gewesen sei, muss allerdings widersprochen werden. Der Antisemitismus begründete für Kısakürek nicht nur diverse Feindschaften, vielmehr war er konstitutiv für seine gesamte Weltanschauung, der eine Nostalgie für die osmanische imperiale Macht und Größe innewohnt. Kısakürek publizierte zu den unterschiedlichsten Themen antisemitische Artikel, etwa zu welthistorischen Ereignissen, behauptete in Bezug auf den Zusammenbruch des Osmanischen Reiches diverse Dolchstoßlegenden und konstruierte dabei stets eine angebliche „internationale jüdische Verschwörung“

74 Ebenda, S. 47–53; oder Detektif X Bir, *Yahudilik*, in: *Büyük Doğu* 13 (1968) 25, S. 6–9.

75 Ebenda, S. 98–103; oder Prof. Balkir R., *Yahudi Vatani*, in: *Büyük Doğu* 14 (1969) 1, S. 27 f.; S. 33.

76 Ebenda, S. 91–94; oder Kısakürek, N.F., *Abdülhamid ve Yahudi*, in: *Büyük Doğu* 12 (1965) 1, S. 10.

77 Vgl. Kuru, *Türkiye’de Antisemitizm ve Büyük Doğu Dergisi*, S. 144.

oder eine „Großkonspiration der Dönme“.⁷⁸ Diesbezüglich popularisierte er eine Geschichtsschreibung, die mit Mevlanzade begonnen hat. Antisemitismus ist ein elementarer Bestandteil der Schriften Kısakürek, in denen zwar auch Antimodernität und imperialer Wahn eine Rolle spielen, entscheidend aber ist der Antisemitismus. Während Kısakürek der islamistisch-konservativen und Atilhan der konservativ-nationalistischen bzw. rassistischen Strömung zuzuordnen ist, kann Mevlanzade politisch nicht eindeutig verortet werden, da er seine Positionen mehrfach geändert hat.

Alle drei ähneln sich jedoch in ihrer extrem antisemitischen Einstellung. Zugleich waren ihre antisemitischen Thesen offen für Weiterentwicklungen und boten Raum, um neue politische, gesellschaftliche oder historische Entwicklungen innerhalb des nationalgeschichtlichen Bezugsrahmens in ihre Erklärungsmuster zu integrieren. Mit Shulamit Volkov gesprochen:⁷⁹ Ihre Texte stellen einen kulturellen Code bereit, den die Leser in „abstraktem Denken und konkretem Fühlen“⁸⁰ dechiffrieren sollen. Der Antisemitismus ist eine wesentliche Säule der Weltanschauung der islamistisch-nationalistischen Bewegung der Türkei, die heute hauptsächlich von der AKP verkörpert wird. Dabei ist anzumerken, dass sich die AKP in früheren Jahren liberaler gegeben hat oder zumindest von Liberalen des Landes oder der EU so wahrgenommen wurde.

Der Begriff „der Jude“ beinhaltet in den Schriften von Kısakürek, Atilhan und Mevlanzade Zuschreibungen, die in „dem Juden“ nicht bloß einen Angehörigen einer anderen Identität sehen, sondern die Personifikation der „nationalen Nicht-Identität“.⁸¹ In dieser Sichtweise repräsentiert „der Jude“ übernationale Erscheinungen wie Kosmopolitismus, Kapitalismus, Kommunismus und würde – den Antisemiten zufolge, wie Werner Bergmann feststellt – einer Gesellschaft auf vier Ebenen schaden: politisch, ökonomisch, moralisch und religiös-kulturell.⁸² Auf

78 Baer, *An Enemy Old and New*.

79 Vgl. Shulamit Volkov, *Antisemitism as a Cultural Code: Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany*, in: *The Leo Baeck Institute Year Book* 23 (1978), S. 25–46.

80 Vgl. Salzborn u. a., *Verschwörung, Apokalypse, Systemzerfall*, S. 334.

81 Vgl. Holz, *Nationaler Antisemitismus*, S. 36.

82 Werner Bergmann, *Antisemitismus im heutigen Europa. Die Erscheinungsformen, die Konflikte*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 23 (2014), S. 13–21.

diese Weise können antisemitische Erklärungsmuster stets modifiziert und neu an eine konkrete historische oder politische Situation angepasst werden. Marc David Baer betont in diesem Kontext, dass „der Jude“ für die Antisemiten des spätsmanischen Reiches und der jungtürkischen Republik als eine „nationenlose Bedrohung“ wahrgenommen worden sei, die – beschrieben mit den Begriffen „Jude“, „Zionist“ und „Dönme“ – eine übernationale Dimension erlangt habe.⁸³ Laut Rifat Bali wurden alle Thesen der türkischen Verschwörungstheoretiker „von den Islamisten im Nahen Osten und den europäischen sowie US-amerikanischen Rechtsextremisten übernommen und sind umgekehrt von diesen inspiriert worden“.⁸⁴ Mevlanzade war der Prototyp des Antisemiten, der das Ressentiment national kontextualisierte. Einfluss gewann er vor allem nach seinem Tod bei den Intellektuellen in der Türkei und des Nahen Ostens. Es wäre sinnvoll, den Antisemitismus in der Türkei mit in anderen Ländern existierenden Varianten dieses Vorurteils zu vergleichen, um ihn anhand seiner „internationalen Elemente“⁸⁵ sowie der türkisch begründeten Narrative⁸⁶ schließlich dekonstruieren zu können.

Die Schriften der drei hier vorgestellten „Vordenker“ ergeben letztendlich ein Gesamtbild des türkischen Antisemitismus. Ob Atilhan und Kısakürek Mevlanzades Verschwörungstheorien kannten, ist nicht eindeutig belegt – wahrscheinlich aber ist es, auch wenn sie diese in ihren Werken nie direkt erwähnen. Hier wäre eine vergleichende Textanalyse zweifelsohne lohnenswert, sie könnte intertextuelle Bezüge und wechselseitige Rezeptionen nachweisen.

Das Wir-Bild oder die Rekonstruktion der Wir-Identität erscheinen in den Werken von Mevlanzade, Atilhan und Kısakürek als Rekursionen. Das Wir-Bild spricht nicht nur türkische konservativ-nationalistische Positionen an, sondern hat mit dem „Beistehen der Unterdrückten“, der „Gegnerschaft des internationalen globalisierten Bösen“, den „Utopisten einer neuen Weltordnung“ eine übernationale Zielsetzung. Die Wir-Identität bezeichnet in einigen der Schriften eine „Umma (Gemeinschaft) im Imperium“ und keine mononationale oder

83 Baer, *An Enemy Old and New*, S. 552.

84 Bali, *Türkiye’de Antisemitizm ve Komplo Kültürü*, S. 444.

85 Ebenda, S. 223–229.

86 Ebenda, S. 229–235.

monoethnische Variante. Demgegenüber steht die Nichtidentität „des Juden“,⁸⁷ die als gewaltige Macht wahrgenommen wird. Rekursiv ist die Wir-Identität deshalb, weil sie auf einer neuromantischen, populistischen Beschreibung der Weltordnung basiert, die nicht anhand der Realität, sondern durch Phantasmen der Vergangenheit skizziert wird. Dementsprechend handelt es sich nicht um ein neues Narrativ, sondern vielmehr um eine wiederbelebte Generierung der nationalen Identität, die heute in der Türkei wieder instrumentalisiert wird.⁸⁸

2017 startete im türkischen Fernsehen die Serie „Payitaht“ des staatlichen Rundfunksenders TRT,⁸⁹ in der die Alleinherrschaft von Abdülhamid II., die unter der AKP-Regierung in den Vordergrund gerückt und in der Öffentlichkeit diskutiert wurde, zum Objekt der Populärkultur gemacht wird. Zugleich werden antisemitische Erklärungsmuster für den Untergang des Osmanischen Reichs, wie sie Mevlanzade und Atilhan in ihren Schriften propagierten, in einem in der Türkei beliebten TV-Format popularisiert. So wird in der Serie etwa das angebliche Treffen von Theodor Herzl und Sultan Abdülhamid II. dargestellt, in dem Herzl die Frage nach dem Kauf von Großgrundstücken in Palästina aufwarf. Abdülhamid aber habe abgelehnt. Dem nationalistischen Narrativ zufolge schützte der Sultan so die „Ehre des Landes und der Umma“.⁹⁰ Die Reaktionen auf diese

87 Vgl. Klaus Holz, Die Figur des Dritten in der nationalen Ordnung der Welt, in: Soziale Systeme 6 (2000) 2, S. 269–290.

88 Der Versuch, nationale Identität neu zu konstituieren, wurde beispielsweise nach dem Putschversuch am 15. Juli 2016 in verschiedenen Bereichen offenbar. Er spiegelt sich in der Geschichtsschreibung und im Bildungswesen wider. Die AKP verfolgte auch schon vor dem Putsch eine ähnliche Politik, indem sie nach der Parteiagenda entworfene nationalistisch-politisierte Bildungsrichtlinien umsetzte. Die deutlichsten Beispiele dafür sind die terminliche Verschiebung der Gedenkveranstaltungen zum Gallipoli-Krieg auf den Gedenktag des armenischen Genozides (24. 4.) sowie die „heiligen“ Märtyrererzählungen zum Ersten Weltkrieg.

89 Diese Serie scheint, ähnlich wie antisemitische Fernsehserien in Syrien und Ägypten, mit staatlicher Förderung produziert worden zu sein.

90 Vergleichbares behauptet Bali in seinem Buch „Türkiye’de Antisemitizm ve Komplex Kültürü“. „Der Antisemitismus in der Türkei basiert auf der Überzeugung, die jüdische Verschwörung sei für den Sturz von Abdülhamid II. und die Gründung der Türkischen Republik verantwortlich; Atatürk sei ein Dönme gewesen“ (S. 85); Baer, in beiden hier zitierten Publikationen, glaubt, die antisemitischen Verschwörungstheorien hätten vielmehr Bezug auf das Dönme-Phänomen genommen.

Episode, die in den sozialen Medien nachverfolgt werden können, waren nicht nur antisemitisch, sondern bezogen sich auch auf die Wiederbelebung der konservativ-nationalistischen Geschichtsschreibung mit ihrem nostalgischen Blick auf die vergangene osmanisch-imperiale Macht. Die in „Payitaht“ vorgenommene nationale Kontextualisierung des antisemitischen Weltbildes und der abstrakten Figur „des Juden“ eröffnet auch Politik und Medien neue Möglichkeiten, Antisemitismus zu verbreiten. Da Antisemitismus laut offizieller staatlicher Rhetorik in der Türkei nicht existiert, betont Bali, dass eine kritische Diskussion über die aktuellen Formen dieses Ressentiments in der Türkei derzeit kaum denkbar ist.⁹¹ Möglich wäre dies erst, wenn die Öffentlichkeit Antisemitismus als gesamtgesellschaftliches Problem wahrnimmt und verurteilt.

91 Bali, *Türkiye’de Antisemitizm ve Komplo Kültürü*, S. 192.

DEBATTE: MIT RECHTEN REDEN

Party für alle

Ein „Annäherungsbuch“ nannte Götz Kubitschek das Buch „Mit Rechten reden“ von Per Leo, Daniel-Pascal Zorn und Maximilian Steinbeis.¹ Er freute sich, dass unter anderem durch dieses Buch zwischen die „Linke und die Liberalen, die Gesprächsbereiten und diejenigen, die andere Methoden bevorzugten [...] Keile getrieben [werden], und ich schaue sehr gern dabei zu, ohne auch nur einen Finger zu rühren, es sei denn, es ginge darum, während des Spektakels ein Gläschen Wein an die Lippen zu führen“.² Um dem Vordenker der Neuen Rechten diesen Genuss zu verleiden, gälte es also, sich über gemeinsame Strategien gegen die Akzeptanz von Rechten im öffentlichen Raum zu verständigen.

Neue Rechte, Rechtspopulisten, Rechtsextreme – sie alle zielen auf Grenzüberschreitung, nicht auf Dialog. Wenn Leo, Zorn und Steinbeis bei den Rechten mehr als einen bestimmten Inhalt, vielmehr ein spezifisches „Sprachspiel“ ausmachen, „eine Praxis, eine bestimmte Art zu reden“,³ so kann diese Form nicht entkoppelt werden von den Inhalten: Die Hetze ist Programm. „Unser Ziel ist nicht die Beteiligung am Diskurs, sondern sein Ende als Konsensform, nicht ein Mitreden, sondern eine andere Sprache, nicht der Stehplatz im Salon, sondern die Beendigung der Party“, schrieb Kubitschek bereits 2006.⁴ Demokratische Öffent-

- 1 Götz Kubitschek, Mit Rechten reden? Annäherung an den Scheinriesen, in: Sezession, 16. 10. 2017, <https://sezession.de/57447/mit-rechten-redenij-annaeherung-an-den-scheinriesen/2> [26. 7. 2018].
- 2 Götz Kubitschek, Linke, Liberale, Zuschauer, in: Sezession, 1. 11. 2017, <https://sezession.de/57469/linke-liberale-zuschauer> [26. 7. 2018].
- 3 Per Leo/Daniel-Pascal Zorn/Maximilian Steinbeis, Mit Rechten Reden. Ein Leitfaden, Stuttgart 2017, S. 20.
- 4 Götz Kubitschek, Provokation!, in: Sezession, 1. 11. 2006, <https://sezession.de/6174/provokation/3> [27. 7. 2018].

lichkeit kann aber nur funktionieren, wenn jede und jeder auf der Party mitfeiern und sich dabei wohlfühlen kann. Wer aber Türken in Deutschland als „Kamelreiber“ und „Kümmelhändler“ bezeichnet (André Poggenburg), Politikerinnen mit Migrationshintergrund in Anatolien „entsorgen“ will (Alexander Gauland), beim Gedenken an den Holocaust vor allem ein „Denkmal der Schande“ (Björn Höcke) vor Augen hat oder Grenzpolizisten nahelegt, zur Verhinderung von illegalem Grenzübertritt notfalls auf Menschen zu schießen (Frauke Petry) – auch auf Kinder (Beatrix von Storch) –, setzt die Voraussetzungen für einen solchen Diskurs selbst außer Kraft. Und spricht eine deutliche Drohung an alle aus, die „anders“ sind, dass für sie kein fröhliches Fest geplant ist, sondern ein Programm, das Gauland direkt nach Einzug in den Bundestag in Richtung der alten Bundesregierung vorgab: „Wir werden sie jagen [...] und wir werden uns unser Land und unser Volk zurückholen.“ Oder deutlicher im internen Chat der damalige AfD-Landtagsabgeordnete Holger Arppe: „Wir müssen ganz friedlich und überlegt vorgehen, uns ggf. anpassen und dem Gegner Honig ums Maul schmieren aber wenn wir endlich soweit [sic] sind, dann stellen wir sie alle an die Wand.“⁵ Es braucht aber keine internen Dokumente, um zu verstehen, was diese Partei und ihre Ableger auf der Straße wollen: Diejenigen, die AfD wählen oder zu einer Demonstration von Pegida gehen, sind sich darüber im Klaren, was der Plan der Rechten ist.

Dennoch ist zu unterscheiden zwischen privaten und pädagogischen auf der einen und öffentlichen Situationen auf der anderen Seite: Wenn sich im privaten Gespräch, etwa bei der Familienfeier, im Taxi oder im Sportverein über „die Flüchtlinge“ echauffiert, über jüdische Macht spekuliert oder die vermeintliche Unnatürlichkeit von Schwulsein geekelt wird, lohnt es sich oft, das Gegenüber zu irritieren – mit den richtigen Nachfragen und den besseren Argumenten. Dieses Prinzip gilt auch in pädagogischen Settings: In der Schule oder in Seminaren und Workshops der außerschulischen Bildungsarbeit müssen einerseits zwar die Grenzen des Sagbaren klar gezogen werden. Diskriminierende Äußerungen haben keinen Platz – auch hier nicht zuletzt aufgrund des Schutzes von Betroffenen.

5 Reiko Pinkert/Jan Lukas Strozzyk, Rassistische Chats: Fraktionsvize verlässt AfD, in: NDR.de, 31.8.2017, <https://www.ndr.de/nachrichten/mecklenburg-vorpommern/Rassistische-Chats-Fraktionsvize-verlaesst-AfD,afd1204.html> [28.7.2018].

Andererseits stellen sie seltene Räume dar, in denen rechte Vorstellungen aufgebrochen werden können. Sei es, dass man gemeinsam Verschwörungstheorien dekonstruiert, die vermeintliche Omnipräsenz von Muslimen in Deutschland mit Statistiken abgleicht, autoritäre Ideologien wie etwa den Islamismus hinterfragt oder bestimmte Normen von Männlichkeit und die ihnen zugrundeliegenden identitären Bedürfnisse durcharbeitet. Nicht alle, die rechte Positionen vertreten, haben geschlossene Weltbilder. Für diejenigen, die Versatzstücke menschenfeindlicher Ideologien aufgegriffen haben, braucht es Orte der Konfrontation und Herausforderung. Dies gilt insbesondere für junge Menschen. Das Gespräch aus guten Gründen im öffentlichen Raum zu verweigern bedeutet also nicht, in intellektuelle Faulheit abzurutschen: Das Neue an der Neuen Rechten ist eben auch, dass es sich nicht um Straßen-Nazis handelt, sondern um Nationale mit intellektuellem Anstrich, die durchaus auch mal ein Buch in die Hand genommen haben. Ihre Inhalte wie rhetorischen Strategien muss man kennen, um die aktuelle Gefahr zu verstehen und zu bannen – und um in den geeigneten Situationen angemessen reagieren zu können. Die eigenen politischen Haltungen müssen dabei mit Argumenten untermauert sein, auch bei der Weihnachtsfeier, dem Elternabend oder vor der Schulklasse.

In öffentlichen Settings aber gilt vor allem, Rechten diesen öffentlichen Raum nicht zu überlassen. Denn neben Grenzüberschreitungen setzt die Rechte auch auf den Zugewinn von Hegemonie, und das erfolgreich: Vormalig tabuisierte Positionen werden salonfähig. Wenn die AfD im Bundestag eine Kleine Anfrage stellt, die sich nach der Zahl der durch Inzest entstandenen Schwerbehinderten und ihrem Migrationshintergrund sowie nach der Anzahl der schwerbehinderten Ausländer seit 2012 erkundigt,⁶ dann hat sie – unabhängig von der Antwort – erfolgreich suggeriert, dass die Frage nach dem nationalen ökonomischen Wohl in Zusammenhang gebracht werden darf mit der nach lebenswertem und nicht lebenswertem Leben, nach Deutschen und Ausländern. Im Parlament kann eine solche Frage aus institutionellen Gründen nicht ausgeschlossen werden. In Talkshows, auf Podien, bei Buchmessen und anderen Veranstaltungen durchaus. Denn

6 Deutscher Bundestag, Kleine Anfrage der Abgeordneten Nicole Höchst, Franziska Gminder, Jürgen Pohl, Verena Hartmann und der Fraktion der AfD, Drucksache 19/1444 vom 22. 3. 2018, <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/19/014/1901444.pdf> [27. 7. 2018].

es wäre illusorisch zu glauben, dass gegen derlei Haltungen die sanfte Autorität des besseren Arguments wirksam wäre, ja mehr noch: Ihre Sichtbarmachung würde derlei Fragen grundsätzliche Legitimität verschaffen.

Um dies aber zu verhindern, sind unterschiedliche Formen möglich: vom präventiven Verzicht auf Einladungen, über das aktive Ausladen durch Nutzung des Hausrechts, bis zum Verhindern von Veranstaltungen, wie etwa geschehen bei Ständen auf der Leipziger Buchmesse dieses Frühjahr. Eine demokratische Gesellschaft zeichnet sich dabei auch durch Arbeitsteilung aus, bei der die vielbeschwo-rene Zivilgesellschaft das Recht und die Aufgabe hat, diejenigen aus dem öffentlichen Raum zu verbannen, die selbst demokratische Standards abschaffen würden, wenn sie an die Macht kämen. Bei den Gegenaktionen geht es also nicht um eine Einschränkung von Meinungsfreiheit, sondern darum, der Menschenfeindlichkeit Grenzen zu setzen und dabei ein multitaktisches Vorgehen gegen Rechtspopulisten zu entwickeln. Dass diese Strategie aufgehen kann, verdeutlicht etwa die Absage einer geplanten Veranstaltungstour eines wichtigen Protagonisten der US-amerikanischen Alt-Right, Richard Spencer, auf College-Campussen im Frühjahr dieses Jahres. Nach unzähligen Gegenprotesten durch studentische Gruppen räumte er ein: „Antifa is winning.“ Damit konnten einige mehr Gelegenheiten verhindert werden, bei denen der Hass auf Juden, Muslime oder Transgender vor einem Publikum voller junger, anpolitisierten Studierender als etwas präsentiert wird, was es im öffentlichen Raum eben als Teil des demokratischen Meinungsspektrums zu diskutieren gälte. Hingegen kann durch derlei Aktionen in der deutschen Situation nicht oft genug an etwas sehr Banales erinnert werden: Der Einzug einer offenen Partei in den Bundestag und die Positionen, die sie vertritt, sind ein Skandal. Antifaschistische Gruppen waren die Ersten, die am Wahlabend 2017 Kundgebungen organisiert haben in Berlin, Leipzig und anderswo. Beim ersten Parteitag der AfD nach diesem Einzug, in Hannover Anfang Dezember 2017, waren mehrere Tausend Demonstrantinnen und Demonstranten auf der Straße und ließen sich teilweise bei Minusgraden von Wasserwerfern beschießen. Verhindert wurde die Veranstaltung nicht, aber zumindest wurde zum Ausdruck gebracht, dass die schleichende normalisierende Akzeptanz dieser Positionen, die wir nun tagtäglich in Interviews und Talkshows beobachten können, verhindert werden müsste.

Sehen sich AfD und Co. durch Verhinderungen und Ausladungen in ihrer Vorstellung als Opfer einer linksliberalen „Meinungsdiktatur“ bestätigt? Ganz

sicher. Doch die Inszenierung als Tabubrecher und Opfer gehört zum grundlegenden Selbstbild, solange sie nicht selbst an der Macht sind. Werden die Rechten also durch die Gegenproteste gestärkt? Nur, wenn man denkt, dass Menschenrechte Parteien primär wegen ihres *radical chic*, also aus „Protest“ wählen würden. Während die Inszenierung als Außenseiter und Tabubrecher zwar zum Aufstieg von Trump, AfD oder Fünf-Sterne-Bewegung beigetragen haben mag, so ist für ihre Anziehungskraft eben doch ihr rhetorisches und inhaltliches Angebot zentral. Anstatt dieses aber, also die Problembeschreibungen der Rechten – schuld sind immer die Geflüchteten, die Eliten, die Menschen mit Behinderung, die Juden ... –, zu übernehmen, ist es erforderlich, sich der Übernahme ihres *Framing*, ihrer „Rahmung“ der Debatten zu verweigern. Als Reaktion auf die Dauerbeschallung mit der Behauptung, dass alle aktuellen Probleme auf eine verfehlte Migrationspolitik zurückzuführen seien, gälte es stattdessen nicht mit Rechten, sondern über Rechte zu sprechen: das Recht auf globale Bewegungsfreiheit etwa, das kommunale Niederlassungsrecht, das Recht auf Familienzusammenführung oder auch das Recht auf Wohnraum für alle. Rechte Akteure dürfen nicht die Themenagenda diktieren. Und um manche Gäste auf der Party sollte man lieber einen Bogen machen, anstatt sich ihnen anzunähern.

Wer redet, ist nicht tot

Regelmäßig erleben wir vor Kirchentagen, Polit-Talks oder Bürgerforen und mittlerweile auch an Universitäten im Modus der Empörung geführte Debatten, ob auch Rechte an im Namen von Meinungsvielfalt und Meinungswettbewerb geführten öffentlichen Diskussionen teilnehmen sollten. Angesichts sich wiederholender, gegen Minderheiten gerichteter Gewaltszenen, verfassungsfeindlicher Äußerungen auch politischer Mandatsträger aus dem rechten Spektrum und der unverkennbaren Verbindungslinien zwischen gewaltbereiten Rechtsextremen und neurechten Intellektuellen sieht sich ein guter Teil der Linken wie auch der bürgerlichen Mitte in der moralischen Pflicht, die politische Rechte vom öffentlichen Diskurs auszusperrn, das Gespräch mit ihr prinzipiell zu verweigern.

Damit keine Missverständnisse aufkommen: Mit neonazistischen Schlägertruppen lässt sich kein Gespräch führen. Gegen Gewalt hilft nur zivilgesellschaftliche Wachsamkeit und rechtsstaatlich begründete sanktionierte Gegengewalt. Doch diesseits der Gewaltschwelle existiert ein breites Spektrum als rechts markierter Positionen, die sich durch Totschweigen, Ausschluss oder Verbot nicht marginalisieren oder gar aus der Welt schaffen lassen. Rechtes Denken ist längst nicht mehr nur ein isoliertes politisches Problem, sondern ein gesellschaftliches, dem auf der Ebene der Gesellschaft entsprechend gegengehalten werden sollte. Ich plädiere zunächst dafür, sich überhaupt der Frage zu stellen, ob, und falls ja, wie und zu welchem Zweck mit Rechten zu reden sei. Die Beantwortung, die letztlich jeder und jede eigenverantwortlich für sich vornehmen muss, setzt allerdings einiges an Klärungsarbeit voraus, die aufgrund allseitig grassierender Denkfaulheit, aber auch aufgrund gewollter gesellschaftlicher und politischer Polarisierung zuletzt etwas kurz gekommen ist.

Was ist rechts?

Für die Beantwortung der Frage, was „rechts“ im politischen Sinne ist, gibt es eine ganze Reihe von selbstbeschreibenden Standortbestimmungsversuchen und wissenschaftlichen Analysen mit allerdings sehr unterschiedlichen und sich wandelnden Akzentuierungen. Für die derzeitige Diskussion scheint mir die Erinnerung an einige Binsenweisheiten wichtig: Erstens sind rechte Positionen ebenso wie die Grenzen des „Zumutbar-Rechten“ flüchtig, d. h. im Wandel, und relational zu den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu sehen, zweitens ist die Festlegung dieser Grenze auch von der eigenen politischen Positionierung abhängig, über die ein jeder ernsthaft gemeinter Debattenbeitrag Rechenschaft ablegen muss, und drittens ist auch das rechte politische Spektrum alles andere als homogen und von unterschiedlichen, teils widersprüchlichen, teils gegensätzlichen Interessen geprägt. Auch Rechten ist das Recht zuzubilligen, dass ihre Rede ernst genommen, d. h. auf ihre spezifischen ideologischen Grundlagen hin und in ihrem jeweiligen Kontext gelesen sowie an ihren Intentionen gemessen wird. Für Linke bedeutet dies umgekehrt, dass sie begreifen müssen, dass nicht alle Nicht-Rechten ausgewiesene Linke der gleichen Art sein müssen, so wie umgekehrt nicht alle Nicht-Linken gleich Rechte sind.

Selbstverständlich gibt es einen Kernbestand rechten autoritären Denkens, der in völkisch-antidemokratischen Traditionen wurzelt, außerhalb der nach 1945 etablierten freiheitlichen Grundordnung steht und daher nicht Gegenstand öffentlicher Verhandlungen sein sollte. Doch haben gerade die Debatten um die Begriffe „Volk“ und „völkisch“ auch eine eklatante Unwissenheit offenbart, der man nur durch Aufklärung und öffentliche Auseinandersetzung begegnen kann. Denn es existieren durchaus rechte Positionen, die nicht unmittelbar auf rechter, nur schwer zu durchbrechender Weltanschauung beruhen, sondern andere Wurzeln haben. Diese gilt es, möglichst unaufgeregt zu diskutieren, offenzulegen und zu durchbrechen. Außerdem gilt es, auch jene konservativen Einstellungen und Haltungen präzise zu benennen, die Nicht-Rechte nicht teilen mögen, aber gleichwohl ihre Berechtigung im politischen Diskurs haben.

Warum mit Rechten reden?

Der apodiktisch gesetzte Satz, „mit Rechten spricht man nicht, sondern man spricht über sie“, illustriert die gravierende intellektuelle wie strategische Eindimensionalität unter vielen Linken. Solche Gesprächsverweigerer verweisen gerne auf die Gefahr, dass durch Teilhabe der Rechten am öffentlichen Diskurs die Grenzen des Sagbaren verschoben würden. Dagegen ist einzuwenden, dass dieses Feld schon durch den einfachen Umstand, dass nicht alle Nicht-Rechten gleich Linke sind, von vorn herein ganz unterschiedlich abgesteckt ist und dass in einer pluralen Demokratie grundsätzlich alles, was nicht von den Gerichten erledigt wird, denk- und sagbar sein sollte – selbst wenn es zuweilen unsinnig oder unangenehm ist. Die Tabuisierung, Stigmatisierung und Sanktionierung rechter Positionen haben sicherlich ihre Zeit und ihre Momente, doch beobachten wir gerade nicht nur an den Rändern des demokratischen Spektrums eine nachlassende Wirkung dieser Instrumente, weshalb wir uns tunlichst nach anderen, wirksameren umschauen sollten, die mit einer freiheitlich verfassten Gesellschaftsordnung verträglich sind.

Der gesellschaftliche Diskurs ist bereits derart fragmentiert, dass dort, wo für die einen das „Feld des Sagbaren“ endet, es für die anderen erst beginnt. Eine grundsätzliche Ablehnung der direkten Auseinandersetzung mit Positionen und Personen der Rechten führt letztlich dazu, dass die aufseiten der Rechten zurecht besonders vermuteten „Echokammern“ und „Filterblasen“ dadurch erst geschaffen bzw. verfestigt werden. Soll die Matrix der je eigenen Weltwahrnehmung und -anschauung durchbrochen werden, darf der Grad der Übereinstimmung des anderen mit der eigenen Auffassung nicht das erste Zulassungskriterium zur Auseinandersetzung sein. Gerade weil man in der Auseinandersetzung mit Rechten immer wieder auf nicht widerlegbare Evidenzen und Letztbegründungen stößt, gilt umso mehr, im beharrlichen Gespräch die gemeinsamen Voraussetzungen für Argumentations- und Konfliktfähigkeit (wieder-)herzustellen.

Auch zeugt es von einem zumindest erschütterten Vertrauen in die Wirkungskraft und Richtigkeit der eigenen Argumente, wenn man sich derart Unwillens zeigt, sie in der Diskussion auch fundamentalem Widerspruch auszusetzen. Wer sich den Prinzipien der Aufklärung verpflichtet fühlt, verpflichtet sich auch, deren Grundlagen immer wieder aufs Neue zu reflektieren, diese gut zu begründen, statt

nur zu behaupten, um sie danach gegen aufklärungskritische oder gar -feindliche Positionen in Stellung zu bringen. Das erfahrungsbasierte Argument, die Auseinandersetzung mit Rechten sei sinnlos, weil deren Strategie gerade auf die Zerstörung des argumentationsbasierten öffentlichen Diskurses zielt, unterschätzt mögliche Effekte auf Dritte. Wenn es beispielsweise zutrifft, dass das Gros der AfD-Wähler sich als „Protestwähler“ sieht und somit nicht einem geschlossenen rechtsextremen Weltbild anhängt, dann muss es im Interesse aller Nicht-Rechten liegen, diese Menschen im demokratischen Diskurs zu halten bzw. zurückzugewinnen.

Aufseiten der Linken wird gelegentlich vergessen, dass sie bei Weitem nicht über das Monopol des Nicht-Rechten verfügt. In der direkten argumentativen Auseinandersetzung mit Rechten wird es auch wieder möglich sein, dichotomische Frontstellungen aufzulösen und die Vielfältigkeit Nicht-Rechter Positionen zu demonstrieren. Die Nicht-Rechte wird erst im Gespräch über und mit der Rechten ihre eigenen vielfältigen Angebote und Argumentationsweisen schärfen, präzisieren und neu begründet auf dem politischen Meinungsmarkt anbieten können.

Schließlich kann die Rechte nur in der direkten Auseinandersetzung dort gestellt werden, wo sie verwundbar ist. Erstens ist der rechten Rede ein Hang zur Entkonkretisierung und Unschärfe eigen. Nur präzises kritisches und unmittelbares Nachfragen kann die unausgesprochenen Voraussetzungen rechten Denkens, die inhaltlichen Positionen rechter Politik und deren Konsequenzen ins Konkrete zurückholen und somit für alle sichtbar machen. Was geht verloren, wenn man den AfD-Vorsitzenden Alexander Gauland nach der konkreten Bedeutung der von ihm angekündigten „Jagd“ oder der Forderung nach „Entsorgung“ politisch missliebiger Personen befragt, wenn man Björn Höcke zwingt, die „erinnerungspolitische Wende um 180 Grad“ inhaltlich auszugestalten oder Alice Weidel auffordert, ihr Verständnis von „kulturfremden Völker“ präzise zu definieren? Diese Sätze wurden gesprochen, zurückgewiesen, im Nachklang relativiert. Doch eine offene und v. a. öffentliche Auseinandersetzung darüber, was diese Positionen politisch konkret bedeuten, blieb weitgehend aus. Zweitens eröffnet erst die direkte argumentative Konfrontation mit rechten Akteuren die Chance auf deren Entzauberung. So wäre es keine besonders herausfordernde Übung, die Dampfplaudereien intellektueller Hochstapler wie Götz Kubitschek coram publico auf ihr eigentliches Maß zurechtzustutzen. Wenn dabei auch dessen bis ins Lächer-

liche hinein inszenierter völkischer Lifestyle auf dem „Rittergut“ Schnellroda als prallige Aneignung von Versatzstücken ländlich-aristokratischer Lebensweise und Lebenshaltungen des vorvergangenen Jahrhunderts zurechtgeschumpft werden könnte, wäre dies ein schöner Nebeneffekt und ein wichtiges Korrektiv zu manchen verklärenden Fotostrecken einerseits, perhorreszierenden Schreckbildern andererseits. Und schließlich kann, drittens, das unsägliche rhetorische Wechselspiel von Hass- und Hetzrede einerseits, nachgängige Relativierung und Verharmlosung andererseits, das die Rechte kennzeichnet, durchbrochen werden. Nur indem man Rechte im Diskurs hält, besteht überhaupt die Möglichkeit, sie zur Einhaltung demokratischer Diskursregeln zu zwingen.

Wie mit Rechten reden?

Das Patentrezept ist, dass es keine Patentrezepte gibt. Allerdings gibt es Grundvoraussetzungen für ein gelingendes Gespräch, sofern dies von beiden Seiten überhaupt erwünscht ist. Zunächst sollte die Nicht-Rechte die Kraft des Arguments nicht voreilig von vornherein verabschieden. Auch in einer Gesprächssituation, in der das Gegenüber das „bessere Argument“ nicht akzeptiert, sollten schon alleine des Vorführeffekts wegen die Standards der eigenen Rede eingehalten werden. Wenn Rechte also auf Zerstörung des Diskurses aus sind, so sollte es ein nichtrechtes Grundbedürfnis sein, diesen Diskurs unter möglichst breitem Einschluss aufrechtzuerhalten bzw. wiederaufzubauen – und zwar für Zuschauer sichtbar. Diese Standards umfassen die Bereitschaft zur Reflexion und den Zwang zur Begründung der Voraussetzungen der eigenen Position ebenso wie der Verzicht auf haltlose, weil nicht argumentationsbasierte Unterstellungen dem anderen gegenüber. Darüber hinaus ist alles erlaubt, Härte, Polemik oder auch Humor, was der offenen Auseinandersetzung und der Klärung dient.

Es bedarf keiner allzu großen Fantasie sich vorzustellen, dass derartige Gespräche an der Haltung des anderen auch scheitern können, wahrscheinlich häufiger, als dass sie gelingen. Doch kann auch das in der Öffentlichkeit geführte gescheiterte Gespräch eine wichtige aufklärerische Funktion erfüllen. So empfing der Direktor der Stiftung Gedenkstätten Buchenwald und Mittelbau-Dora Volkhard Knigge trotz erheblicher Kritik den Vorsitzenden des Rechtsausschusses

des Bundestages und AfD-Politiker Stephan Brandner und konfrontierte diesen mit einem Fragenkatalog u. a. zu dessen erinnerungspolitischen Positionen. Dass Brandner jede Aussage dazu verweigerte, kann mit guten Gründen als Hinweis auf die Aussichtslosigkeit des Gesprächs mit Rechten gedeutet werden. Doch handelt es sich auch um ein sehr beredtes Schweigen, um das Ausschlagen eines Gesprächsangebots, das – und dies ist der springende Punkt – für alle nachvollziehbar in aller Öffentlichkeit stattfand.

Schließlich sei auch darauf verwiesen, dass Rechte kein Monopol auf den Abbruch von Gesprächen besitzen. So wie Alice Weidel im Vorfeld der Bundestagswahl 2017 den Gesprächsabbruch in einer Fernsehrunde vorab einkalkulierte und umgehend in den hauseigenen Medienkanälen thematisierte, können bei erheblichen und wiederholten Diskursverstößen umgekehrt auch rechte Gesprächsteilnehmer von Nicht-Rechten auf Rednertribünen, Podien und in TV-Studios alleine sitzengelassen werden.

Wenn ich dafür plädiere, dem Gespräch mit Rechten nicht aus dem Weg zu gehen, dann heißt dies nicht, dass es krampfhaft gesucht werden müsse. Vielmehr geht es darum, das Reservoir an Strategien voll auszuschöpfen, sich Optionen offenzuhalten und letztlich auch den eigenen Wertmaßstäben gerecht zu werden. Ein geschlossenes rechtes Weltbild kann durch ein freundliches Gespräch sicher nicht geöffnet werden. Und selbstverständlich gerät man als Nicht-Rechter nur allzu häufig in haltlose Gesprächssituationen, in denen entweder der Hausmeister oder die Staatsanwaltschaft das letzte Wort haben sollte. Doch die vermutlich weitaus größere Zahl an Wankelmütigen, Unentschiedenen und Verirrten, die nach Orientierung sucht und sich wohl begründeter Argumentation noch nicht zur Gänze verschlossen hat, muss als Gegner und nicht als Feind wahrgenommen werden. Denn wer spricht mit solchen Rechten, wenn die Nicht-Rechten sich verweigern? Rechte. Worin dabei der politisch-gesellschaftliche Gewinn bestehen soll, möge die schweigende Linke erst einmal plausibel erklären.

Wenn Rechte reden

„Das Desaster ruiniert alles und läßt doch alles bestehen.“

Maurice Blanchot

Spätestens mit dem Einzug der Partei Alternative für Deutschland (AfD) in den Deutschen Bundestag scheint für nicht wenige das Gebot der Stunde zu sein, dass jetzt erst recht mit Rechten geredet werden müsse. Und dies, obwohl Teile der AfD einer völkischen Ideologie anhängen und offen für eine plebiszitäre, totalitäre „Demokratie“ kämpfen. Schließlich habe das erstmals in Artikel 11 der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 proklamierte und in Artikel 19 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 erneut bekräftigte Recht auf freie Meinungsäußerung in der Demokratie unbedingten Vorrang – und das schließt auch jene Äußerungen ein, die die Demokratie und ihre Werte verhöhnen. Statt Rechte vom Gespräch auszuschließen – als sei dies bereits etablierte Praxis –, solle vielmehr der Dialog mit ihnen gesucht werden. Nur so sei deren Behauptung zu entkräften, sie würden zensiert und zum Schweigen gebracht. Und nur, wenn mit ihnen geredet werde, könnten sie in der Debatte durch unbequeme, logische, vernünftige Fragen in die Bredouille gebracht werden. Daran knüpft sich gelegentlich die vielleicht naive, vielleicht aber auch schlicht arrogante Hoffnung einiger, jene würden sich dann schon selbst lächerlich machen und dadurch ihre Glaubwürdigkeit beim geeigneten Publikum verlieren.

Doch wie tauglich die Strategie ist, Rechte in der öffentlichen Deliberation politischer Anliegen vorzuführen zu wollen, davon konnte sich im Herbst vergangenen Jahres, im Oktober 2017, anlässlich des Auftritts des bisweilen als „philosophischer Kopf der AfD“ titulierten AfD-Politikers Marc Jongen auf der Konferenz des renommierten Hannah Arendt Center am Bard College an der US-amerikanischen Ostküste, jede und jeder selbst überzeugen. Jongen, der wenige Wochen

zuvor für die AfD in den Deutschen Bundestag gewählt worden war, wusste jedenfalls die akademische Bühne zu nutzen, um auf einer akademischen Tagung zu den Krisen der Demokratie, die unter Hannah Arendts Diktum des „Denkens in finsternen Zeiten“ stand, einen gänzlich unakademischen Vortrag zu halten und seine xenophobe, demokratiefeindliche politische Agenda darzulegen. Virtuos zog er zudem unterschiedliche Register, um genau diese Art womöglich unbequemer Fragen, die ihn hätten in die Bredouille bringen können, schon im Ansatz zu vereiteln. Nicht zuletzt hatte er sich bereits im Vorfeld der Konferenz ausbedungen, dass in der Diskussion Vergleiche der AfD mit der Programmatik und Politik der NSDAP zu unterbleiben hätten. Und indem er prophylaktisch mit nonchalant daherkommender Selbstironie sein wenig idiomatisches Englisch selbst kommentierte, gelang es ihm, auch jenen den Wind aus den Segeln zu nehmen, die geglaubt hatten, seine Performance allein würde ausreichen, ihn zu desavouieren.

Jongen, um es deutlich zu sagen, kaperte am Bard College die akademische Freiheit, die garantiert, dass jede Wissenschaftlerin frei ist in ihrer forschenden Fragestellung, in ihrem methodischen Vorgehen sowie in der Bewertung und Verbreitung ihrer Forschungsergebnisse, um eine in letzter Instanz gegen diese Freiheit gerichtete Rede zu halten. Seine Rede war aus auf Sieg und nicht auf kritische Erörterung unterschiedlicher Perspektiven, ihre Absicht war Hegemonie und nicht Dialog, Deliberation und die Erkundung der Möglichkeiten kritischen Denkens in finsternen Zeiten. Im Gegenteil: Jongens Rede zielte auf die Fundamentalisierung des Unterschieds zwischen „Menschen wie wir“ und „keine Menschen wie wir“ (Richard Rorty) und nicht darauf, diesen Unterschied und die Krisen der Demokratie der kritischen Analyse zugänglich zu machen. Kurzum, an einem Ort, der dem Denken Hannah Arendts verpflichtet ist, verriet Jongen, was als buchstäbliches Herzstück ihrer politischen Philosophie gelten kann: dass Politik vom „Zusammen- und Miteinander-Sein der Verschiedenen“ handelt, Welt daher nur „in der Vielfalt ihrer Perspektiven“ existiert. Weder von „dem“ Menschen im Singular, davon war Arendt überzeugt, dürften wir daher sprechen, noch davon, dass es solche fundamentalen Unterschiede zwischen „uns“ und „denen“ gibt. Pluralität betrachtete sie als unabwiesbare Tatsache und zugleich als moralische und politische Forderung: Wir sollen sie annehmen und müssen sie schützen. Die Mehrdimensionalität von Sichtweisen, die Unersetzbarkeit jedes einzelnen Individuums, die Unbedingtheit der Individualität, die Kontinuität des Gesprächs und

das Interesse an einer gemeinsamen Welt waren für sie daher unabdingbar. Denn gäbe es nur die eine Sicht, nur die eine statt die Vielheit der Meinungen, die erst die Welt zwischen den Menschen entstehen lässt, so wäre es um diese Welt, um das Gespräch, die Freundschaft und die Menschlichkeit geschehen, wie sie 1959 in ihrer Dankesrede für den Lessing-Preis der Stadt Hamburg, „Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten“, ausgeführt hatte.

Ein weiterer, von der deutschen Öffentlichkeit freilich weitgehend unbeachtet gebliebener Angriff auf die akademische Freiheit ereignete sich nur wenige Wochen später, Anfang November 2017 in São Paulo, Brasilien. Erneut war eine akademische Konferenz der Schauplatz. Ein internationales akademisches Konsortium Kritischer-Theorie-Programme unter Federführung der kalifornischen Universität Berkeley sowie der philosophische Fachbereich der Universität São Paulo hatten zu einer Tagung zum Thema „The Ends of Democracy: Populist Strategies, Skepticism about Democracy, and the Quest for Popular Sovereignty“ eingeladen. Vielleicht mehr noch als bei Jongens Auftritt am Hannah Arendt Center wurde hier unmissverständlich und in aller Schärfe deutlich, was Rechte jeglicher Couleur von Dialog, Deliberation und der Freiheit akademischer Rede halten. Und dass sie in ihrer Geringschätzung dieser Werte selbst vor Angriffen auf die persönliche Würde Einzelner nicht zurückschrecken. Bereits im Vorfeld der Konferenz hatten lokale Gruppen über die in Spanien ansässige rechtskonservative Petitionsplattform *CitizenGo* eine Petition lanciert, mit der die Einreise der US-amerikanischen Philosophin Judith Butler, eine der Organisatorinnen der Konferenz, verhindert werden sollte. *CitizenGo* war in den Jahren zuvor unter anderem mit europaweiten Aktionen gegen die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule in Erscheinung getreten. Butler, so der Text der Petition, die binnen weniger Tage vor allem dank vielfach eingesetzter Bots vorgeblich rund 370 000 Unterschriften generierte, sei als führende Vertreterin der sogenannten Gender-Theorie, die die Familie zerstöre und Kinder verstöre, damit letztlich eine kommunistische Agenda verfolge, in Brasilien nicht willkommen. Es müsse daher verhindert werden, dass sie ihre gefährliche, „den Prozess der Korruption und der Fragmentierung der Gesellschaft“ beschleunigende Ideologie auch dort verbreiten könne. Eine Petition, die unmissverständlich im Kern die akademische Freiheit angriff, aber weitgehend unwidersprochen blieb. Deren Lügen von kaum einer Seite zurückgewiesen wurden. Weil es „bloß“ um Gender ging?

Und es sollte noch drastischer und, ja, gewaltförmiger kommen. Zum Auftakt der Konferenz versammelten sich mehrere, zum Teil rechtsextreme, fundamentalistisch-katholische brasilianische Gruppen wie die bereits 1960 gegründete *Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade* zum Protest vor dem Konferenzgebäude. Dies ist, um hier nicht missverstanden zu werden, zunächst einmal legitim. Judith Butler wäre die Erste, die das Recht auf Protest verteidigt. Doch wahr ist auch, dass Worte etwas tun, dass Sprache verletzt. Und dass genau dies das Ziel der Proteste war: zu verletzen. Denn nicht nur in Parolen und Plakaten bekundeten die Protestierenden laut- und bildstark, dass die Philosophin unerwünscht sei und kein Recht habe zu sprechen; die Protestierenden demonstrierten dies auch in einer ebenso verstörenden wie abstoßenden, ebenso antisemitischen wie misogynen Inszenierung.

Wer nun glaubt, dass wir es hier mit einem bloß lokalen Geschehen zu tun haben, das der Rede nicht wert ist, schließlich hätten die Proteste ihr Ziel verfehlt, Judith Butler am Reden zu hindern, zudem habe es sich ohnehin nur um einige wenige versprengte, tendenziell fanatisierte, antifeministische, fundamentalistische Christen gehandelt, irrt gewaltig. Es sollte hier kein Vertun geben. *CitizenGo* ebenso wie *Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade* sind Teil einer transnationalen, weitverzweigten, in sich dabei durchaus heterogenen Allianz, die sich dem weltweiten Kampf gegen die von ihnen selbst erfundene „Gender-Ideologie“ verschrieben hat. Modernisierungskritik, sexuelle Vielfalt, Gender, negative Migrationsfolgen und Islamkritik bilden eine allfällige, bis ins bürgerliche Spektrum hin anschlussfähige Plattform für Allianzen. Doch was die Kräfte dieser Allianz eigentlich meinen – und wovon auch Marc Jongen am Hannah Arendt Center unter dem Schuttschirm der akademischen Freiheit ungehindert sprechen konnte –, ist „das Volk“ selbst, das durch ihm „Wesensfremdes“ verunreinigt und durch die zu hohe Zahl von „Fremden“ in seiner Existenz gefährdet erscheint. Dagegen führen sie ihren heiligen Kampf, wenn sie behaupten, die Werte und Errungenschaften des Abendlandes, des Christentums und der Aufklärung zu schützen und zu verteidigen: gegen „Islamisierung“ und die vermeintliche „Genderisierung“ des Abendlandes, gegen fundamentalistischen Terror und Überfremdung, Migranten, Migrantinnen sowie Geflüchtete, gegen intellektuelle Eliten, die Freiheit der akademischen Rede, gegen die angebliche Lügenpresse oder schlicht gegen den Staat und seine Repräsentanten.

Petition und Protest in São Paulo ebenso wie Jongens Rede am Katheder des Bard College sprechen in diesem Licht betrachtet nicht nur eine unmissverständliche, sondern auch eine globale Sprache – und es ist nicht die Sprache des Dialogs und der Gewaltfreiheit, die Sprache der Demokratie und der Freiheit, die Sprache des Gesprächs zwischen Verschiedenen, die doch füreinander Gleiche sind. Im Gegenteil. Es ist die Sprache der Auslöschung einer gemeinsamen Welt, die Sprache des Desasters, „das alles ruiniert und doch alles bestehen läßt“, wie Maurice Blanchot schon vor vielen Jahren in „Die Schrift des Desasters“ schrieb.¹ Hören wir daher, bevor wir *mit* ihnen reden, genau hin, wenn Rechte reden, denn während wir noch für ihr Recht eintreten, frei sprechen zu können, haben sie sich längst von den Regeln, die die freie Rede der Verschiedenen ermöglichen, verabschiedet.

1 Maurice Blanchot, Die Schrift des Desasters, Paderborn 2005.

Mit Rechten (öffentlich) reden? Nein.

In vielen europäischen Staaten wird über den Umgang mit nationalistischen, rassistischen und antisemitischen Positionen in der Öffentlichkeit debattiert. War es vor einigen Jahren noch üblich, dass man in den demokratischen Gesellschaften über Rassismus, aber nicht mit Rassistinnen und Rassisten öffentlich diskutiert hat, ändert sich das seit einiger Zeit. In Deutschland ist es wieder Alltag, dass rechte Parolen in aller Öffentlichkeit geäußert werden können. Gerade die für die deutsche Debatte wichtigen Fernsehtalkshows bieten ihnen seit Monaten breiten Raum.

Es nutzt wenig, wenn Tages- und Wochenzeitungen in nicht selten umfangreichen Recherchen die Weltbilder, Vernetzungen und Ziele rechter Gruppierungen herausarbeiten und zeigen, warum sich die neu etablierte Partei Alternative für Deutschland (AfD) als parlamentarischer Arm der rechtsextremen Bewegung mit wesentlichen Forderungen gegen die Kernelemente der bundesdeutschen Demokratie stellt, und parallel dazu die Fernsehsender diese Erkenntnisse fortlaufend konterkarieren. Nämlich dadurch, dass sie so tun, als seien Rassismus und völkischer Nationalismus ganz einfach Meinungen, die in einer Demokratie gleichberechtigt neben anderen medial diskutiert werden sollten. Schuld und Verantwortung für den Aufstieg der AfD allein bei den TV-Talkshows zu suchen wäre sicher verfehlt – ohne die umfangreichen Möglichkeiten zur personellen Selbstdarstellung und inhaltlichen Werbung wäre die AfD aber weder kontinuierlich in Landtage eingezogen, noch hätte sie es geschafft, irgendwo (außer vielleicht in einigen Regionen Ostdeutschlands) zweistellige Ergebnisse zu erzielen.

Insofern ist es an der Zeit zu sehen, dass ein Grundfehler der Demokratie die Ausgrenzung dieser rechten Parolen ist – und dass es gefährlich ist, so zu tun, als seien Rassismus oder Antisemitismus einfach Meinungen, die man diskutieren

könnte.¹ Denn es geht den rechten Agitatorinnen und Agitatoren von AfD, Pegida und Co. grundsätzlich nicht um Debatten mit dem Ziel des Austauschs von gleichberechtigten Positionen, bei der *alle* grundsätzlich bereit wären, sich durch (bessere) Argumente überzeugen zu lassen – es geht um emotionale Überwältigung, die sich für Fakten nicht interessiert und sie, wenn überhaupt, nur instrumentell einsetzt. Rechte Debatten verfolgen nicht das Ziel der Diskussion, sondern der Überwältigung, sie wollen mit den Mitteln der Demokratie kulturelle Hegemonie für rechtsextreme Positionen erkämpfen, um diese dann gegen die Demokratie zu wenden. Diesen Kampf gegen die Demokratie führen die völkischen Rebellinnen und Rebellen als fanatische Dauerwahlkämpferinnen und -kämpfer. Sie leben von einem selbstinszenierten und hoch emotionalisierten Dauerwahlkampf – der in seiner Unsachlichkeit, Unseriosität und Emotionalität nur erfolgreich sein kann, weil die Beschleunigung, die der Wahlkampfmodus bietet, Verstand und Vernunft suspendiert und Fakten und Wissen allein dem affektiven Willen zur Macht untergeordnet werden.

Dieser Modus des Dauerwahlkampfs, der auch und gerade in den Arenen des Internet geführt wird, ist ein Kampf um kulturelle Hegemonie für völkische Positionen, getarnt als Kampf um Meinungsfreiheit – aufgrund des Verschwörungsglaubens in der rechten Szene bisweilen auch in dem tatsächlichen Glauben, es gebe eine ungerechtfertigte Einschränkung von Meinungsfreiheit in Deutschland, wie es etwa der rechte Kampfbegriff der *Political Correctness* dokumentiert.² Dass es sich dabei um ein falsches, weil ausschließlich instrumentelles Verständnis von Meinungsfreiheit handelt, bei dem lediglich antidemokratische und antipluralistische Positionen wieder salonfähig gemacht werden sollen, ignoriert, dass es Kern einer Demokratie ist, die politischen und rechtlichen Grenzen des Sagbaren zu definieren, um ihren eigenen Bestand zu garantieren. Überdies handelt es sich bei der Meinungsfreiheit – eines der Grundrechte, die Kommunikationsfreiheiten betreffen – um ein reines Abwehrrecht gegen den Staat – d. h. fast die gesamte Debatte über Meinungsfreiheit mit Blick auf rechtsextreme Positionen

1 Vgl. Jürgen Habermas, Für eine demokratische Polarisierung. Interview, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 61 (2016) 11, S. 35–42.

2 Vgl. Samuel Salzborn, Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten, Weinheim 2017, S. 18 f.

wird grundlegend am Thema vorbei geführt, denn: Es tangiert das Grundrecht der Meinungsfreiheit in keiner Weise, wenn rechte Parolen z. B. aus Fernsehtalkshows (wieder) ausgegrenzt würden, weil der Staat gar nicht involviert ist.

Angesichts der maßgeblich durch die Digitalisierung bedingten Beschleunigung des Alltags in Demokratien am Beginn des 21. Jahrhunderts stehen politische Akteurinnen und Akteure in der Öffentlichkeit unter einem gefühlten Druck, schnell und pointiert auf Ereignisse reagieren zu müssen – und zwar Akteurinnen und Akteure aller politischen Parteien, also nicht nur derjenigen, die den Modus des emotionalisierten Dauerwahlkampfes für sich reklamieren. Insofern ist nicht die Form der damit verbundenen Artikulation (der Populismus) zentral, sondern der auf diesem Weg transportierte Inhalt, die Frage danach, welche Ziele angestrebt werden und ob diese demokratisch oder antidemokratisch sind. Das Verständnis von Demokratie sollte dabei nicht auf eine rein formale Dimension verkürzt werden, der zufolge ein System als demokratisch gilt, allein weil es Wahlen gibt. Bei der Beurteilung, ob politische Inhalte demokratisch oder antidemokratisch sind, ist die Frage nach dem Wesenskern von Demokratie bedeutsam.

Der verfassungsrechtliche Minimalkonsens basiert auf dem Verständnis des Verhältnisses von *dēmos* (griech.: Volk/smasse) und *krateîn* (griech.: herrschen). Die meisten europäischen Demokratien beantworten beide Elemente so, dass ein völkisches Volksverständnis abgelehnt wird und die Herrschaft auf repräsentativem Weg erfolgt. Das heißt aber auch, dass eine Demokratie, die sich, wie beispielsweise die bundesdeutsche, als „wehrhaft“ versteht, nicht so naiv sein darf zu glauben, man müsste populistischen Forderungen allein, weil sie existieren, Gehör schenken – geschweige denn ihnen folgen.³ Denn nicht, wer am lautesten schreit, darf sich durchsetzen, sondern nur, wer auf repräsentativem Weg Mehrheiten erlangt. Genau deshalb muss eine wehrhafte Demokratie antidemokratische Positionen ausgrenzen, weil diese gegen den substanziellen Kern der Demokratie verstoßen und sie faktisch abschaffen wollen – in ihrer Substanz.

Damit verbunden ist die Schlüsselfrage, ob Populismus auf Demokratie-defizite – seien es formale und/oder inhaltliche – hinweist. Mit Blick auf formale Defizite, also etwa in Verfahrensfragen, ist festzuhalten, dass es allein noch kein

3 Vgl. Karl Loewenstein, *Militant Democracy and Fundamental Rights*, in: *The American Political Science Review* 31 (1957) 3 & 4, S. 417–432; 638–658.

prozeduraler Mangel ist, wenn Menschen nicht Willens oder in der Lage sind, im demokratischen Rahmen zu partizipieren. Es zeigt nur, dass bei denen, die nicht wissen, wie sie umfangreich partizipieren könnten, ein zu geringes Maß an Kompetenz und damit an politischer Bildung zu attestieren ist. Wenn es aber tatsächlich prozedurale Mängel in den westlichen Demokratien geben sollte (was ja sein kann), dann müsste man sie klar und rational benennen können – die rechten Agitatorinnen und Agitatoren haben dies noch nie getan. Auch wenn rechte Parteien mittlerweile (wieder) Wahlerfolge erzielen, geht es ihnen im Kern nicht darum, durch konstruktive Arbeit Mehrheiten zu erzielen, sondern darum, Wege zu finden, um ihre egoistischen Partikularinteressen durchzusetzen.⁴ Es geht ihnen eben nicht um den realen Willen des Volkes, sondern um den unterstellten (und erlogenen) Volkswillen – nicht um das, was empirisch prüfbar und wirklich vorhanden ist, sondern um das, was Rechte zum „Volkswillen“ erklären: ihre eigene völkische Weltsicht. Im Kern geht es bei dem antiparlamentarischen Affekt der populistisch agierenden extremen Rechten um das, was in der Weimarer Republik schon der Staatsrechtler Carl Schmitt – als einer der zentralen Wegbereiter des Nationalsozialismus – forderte: eine gelenkte Demokratie auf der Basis eines erfüllten (das heißt von den Rechten diktierten) „Volkswillens“, der auf ethnischer Homogenität und einem kategorialen und militarisierten Freund-Feind-Denken basiert.⁵

Im Gegensatz dazu wird über Fragen nach inhaltlichen Defiziten in einer parlamentarischen, repräsentativen Demokratie pluralistisch (mit immer wieder wechselnden Mehrheiten) gestritten. Es gibt einen pluralistischen Grundkonsens, den die extreme Rechte fundamental infrage stellt; deshalb sind deren Forderungen auch inhaltlich antidemokratisch und formal demokratieforn. Als Demokrat/in, die/der die Verfassung als Minimalkonsens und das Prinzip des Pluralismus mit seinen Facetten der Ablehnung völkischen Denkens einschließlich jeder Form von Essentialismus vertritt, muss man deshalb klar sagen, dass

4 Vgl. Tjitske Akkerman/Sarah L. de Lange/Matthijs Rooduijn (Hrsg.), *Radical Right-Wing Populist Parties in Western Europe: Into the mainstream?*, London/New York 2016; Andrea L. P. Pirro, *The Populist Radical Right in Central and Eastern Europe: Ideology, Impact, and Electoral Performance*, London 2015.

5 Vgl. Samuel Salzborn, *The Will of the People? Schmitt and Rousseau on a Key Question of Democracy Theory*, in: *Democratic Theory* 4 (2017) 1, S. 11–34.

rechtsextreme Populistinnen und Populisten auch nicht auf inhaltliche Defizite hinweisen, sondern vielmehr diesen demokratischen Grundkonsens zerstören wollen, der da lautet: Man darf uneinig sein – aber eben nicht auf einer beliebigen Grundlage, da Demokratie eine Herrschaftsform ist, die darüber entscheiden muss, wer ihre Grundregeln verletzt.

Uneinigkeit basiert auf dem Prinzip des politischen und gesellschaftlichen Pluralismus. Wer diesen nicht anerkennt, dazu gehört jede Form völkischer Homogenitätsfantasien, wie sie im völkischen Nationalismus, Rassismus, Antisemitismus oder Antifeminismus zum Ausdruck kommen, verlässt diese Grundlage von Freiheit und Gleichheit. Deshalb sind die Forderungen rechtsextremer Populistinnen und Populisten weder formal noch inhaltlich geeignet, tatsächliche Demokratiedefizite zu benennen oder gar zu beheben. Die Demokratie muss, um ihrer selbst willen, diese Forderungen konsequent ausgrenzen und – mehr noch – rechtsextreme Populistinnen und Populisten als das bekämpfen, was sie sind: nicht einfach Gegner, sondern Feinde der Demokratie. Wer aber solche Positionen auf öffentliche Podien wie Fernseh-Talkshows hebt, trägt nicht zu mehr Pluralismus bei, sondern dazu, dass diejenigen, die diesen Pluralismus abschaffen wollen, auch noch mit seinen Mitteln gegen ihn kämpfen können.

Die Autorinnen und Autoren

SINA ARNOLD hat Ethnologie, Erziehungswissenschaft und Politikwissenschaft studiert und ist wissenschaftliche Mitarbeiterin (Postdoc) am Zentrum für Antisemitismusforschung. Sie ist außerdem Mitglied des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) an der Humboldt-Universität zu Berlin und Vorstandsmitglied des Netzwerks „Ethnic Relations, Racism and Antisemitism“ der European Sociological Association. Zu ihren Forschungsschwerpunkten gehören: Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft und in linken Bewegungen, Flucht und Postmigration in Deutschland, postnationale Identitäten. Publikationen u. a.: Das unsichtbare Vorurteil. Antisemitismuskurse in der US-amerikanischen Linken nach 9/11, Hamburg 2016; „One million antisemites“? Attitudes towards Jews, the Holocaust and Israel – An Anthropological Study of Refugees in Germany (mit Jana König), in: *Antisemitism Studies* 3 (Spring 2019) 1.

BORIS BLAHAK ist Germanist und Historiker und seit 2015 als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Germanistik und Slawistik der Westböhmischen Universität Pilsen tätig, wo er die Arbeit des Zentrums für Interregionalforschung koordiniert. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören: Soziolinguistik/Varietätenlinguistik des Deutschen in multilingualen Kontexten, Prager deutsche Literatur unter sprachsoziologischen Aspekten, deutsch-slawisch-jüdische Sprach- und Kulturkontakte, Erinnerungsorte, interkulturelle Kommunikation. Er ist Mitherausgeber der Schriftenreihe „Forschungen zur deutschen Sprache in Mittel-, Ost- und Südosteuropa“ (Universität Regensburg). Publikation: *Franz Kafkas Literatursprache. Deutsch im Kontext des Prager Multilingualismus*, Wien/Köln/Weimar 2015 (Intellektuelles Prag im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. 7).

ANDREAS BRÄMER ist Historiker und Judaist und seit 2005 stellvertretender Direktor am Institut für die Geschichte der deutschen Juden, Hamburg; seit Oktober 2004 ist er zugleich Privatdozent an der Universität Hamburg. Zu seinen Publikationen gehören: *Rabbiner und Vorstand. Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde in Deutschland und Österreich 1809–1871*, Wien/Köln/Weimar 1999; *Rabbiner Zacharias Frankel. Wissenschaft des Judentums und konservative Reform im 19. Jahrhundert*, Hildesheim/Zürich/New York 2000; *Judentum und religiöse Reform. Der Hamburger Tempel 1817–1938*, Hamburg 2000; *Leistung und Gegenleistung. Zur Geschichte jüdischer Religions- und Elementarlehrer in Preußen 1824 bis 1872*, Göttingen 2006; *Joseph Carlebach*, Hamburg 2007; *Die 101 wichtigsten Fragen. Judentum*, 2. Aufl., München 2015.

MARCUS FUNCK hat Neuere und Neueste Geschichte, Soziologie, Literaturwissenschaft sowie Kanadistik in Freiburg/Br., St. Catharines (Kanada) und Berlin studiert. Er ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Antisemitismusforschung und leitet dort den Masterstudiengang „Interdisziplinäre Antisemitismusforschung“. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören die Militär-, Kriegs- und Adelsgeschichte sowie die politische Rechte im 19. und frühen 20. Jahrhundert.

SABINE HARK ist Professor*in für Geschlechterforschung und Direktorin des Zentrums für Interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung (ZIFG) an der Technischen Universität Berlin. Sie ist Mitherausgeberin der Zeitschrift *feministische studien. Zeitschrift für Interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung*. Mitglied des Vorstands von „WIR MACHEN DAS/wearedoingit e. V.“. Zu ihren Publikationen gehören: *Koalitionen des Überlebens. Queere Bündnispolitiken im 21. Jahrhundert*, Göttingen 2017; *Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart*, Bielefeld 2017 (zusammen mit Paula-Irene Villa).

CORDELIA HESS ist Professorin für Nordische Geschichte an der Universität Greifswald und Leiterin eines Projekts über Antisemitismus in Skandinavien an der Universität Göteborg. Sie arbeitet zudem über interreligiöse Kontakte im mittelalterlichen Ostseeraum und über Rechtspopulismus und Antifeminismus. Zu ihren Publikationen gehören: (Hrsg. mit Jonathan Adams), *The Medieval*

Roots of Antisemitism: Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day, London 2018; *The Absent Jews: Kurt Forstreuter and the Historiography of Medieval Prussia*, New York 2017; (Hrsg. mit Jonathan Adams), *Revealing the Secrets of the Jews: Johannes Pfefferkorn and Christian Writings about Jewish Life and Literature in Early Modern Europe*, Berlin 2017; (Hrsg. mit Jonathan Adams), *Fear and Loathing in the North: Jews and Muslims in Medieval Scandinavia and the Baltic Region*, Berlin 2015.

STEFAN MUNNES arbeitet seit Ende 2018 beim Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung in der Nachwuchsgruppe „Arbeit und Fürsorge“. Er hat seinen Master in Soziologie an der Universität Potsdam 2018 mit der Qualifikationsarbeit: „Ich bin ja nicht antisemitisch, aber ...‘ Entwicklung eines Fragebogeninstruments zur Erfassung des latenten Antisemitismus“ abgeschlossen. Bisherige Publikation zum Thema Antisemitismus: Zum Antisemitismus in der neuen Friedensbewegung. Eine Weltanschauungsanalyse der ersten bundesweiten Mahnwache für den Frieden, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 25 (2016), S. 217–240 (mit Nora Lege und Corinna Harsch).

MAX LAUBE hat Philosophie und Interdisziplinäre Antisemitismusforschung an der Technischen Universität Berlin studiert. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören die politische Gewalt, Rechtsextremismus, Verschwörungstheorien sowie Antisemitismus in Südamerika. Derzeit arbeitet er als wissenschaftlicher Mitarbeiter in einem Forschungsprojekt zu rechter Gewalt in Berlin am Zentrum für Antisemitismusforschung. Aktuelle Publikation: *Klassifikation politisch rechter Tötungsdelikte – Berlin 1990–2008*, Berlin 2018 (mit Dorina Feldmann, Michael Kohlstruck, Gebhard Schultz und Helmut Tausendteufel).

NORA LEGE ist seit 2018 Promotionsstipendiatin der Heinrich-Böll-Stiftung und arbeitet an der Humboldt-Universität zu Berlin zum Thema „Konstruktion des ‚eigenen‘ Kindes. Im Spannungsfeld von Naturalisierung und Individualisierung“ (Arbeitstitel). Zu ihren Publikationen gehören: *Wie Kinder Männer und Frauen machen. Über die alltägliche Konstruktion von Zweigeschlechtlichkeit im Kinderkriegen*, Baden-Baden 2017; *Zum Antisemitismus in der neuen Friedensbewegung. Eine Weltanschauungsanalyse der ersten bundesweiten Mahnwache*

für den Frieden, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 25 (2016), S. 217–240 (mit Stefan Munnes und Corinna Harsch).

MARGIT REITER lehrt und forscht als Dozentin für Zeitgeschichte und FWF Senior Research Fellow am Institut für Zeitgeschichte an der Universität Wien. Derzeit ist sie Projektleiterin des FWF-Projekts „Antisemitismus nach der Shoah. Ideologische Kontinuitäten und politische Reorientierung im ‚Ehemaligen‘-Milieu in Österreich (1945–1960)“. Zu ihren Publikationen gehören: (Hrsg.), *Zeitgeschichte* 44 (2017) 3: Schwerpunktheft: Die „Ehemaligen“. Politische Reorganisation und Reintegration von ehemaligen NationalsozialistInnen in Österreich nach 1945; Anton Reinthaller und die Anfänge der Freiheitlichen Partei Österreichs (FPÖ). Der politische Werdegang eines Nationalsozialisten und die „Ehemaligen“ in der Zweiten Republik, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 66 (2018) 4, S. 539–576.

SAMUEL SALZBORN hat Politikwissenschaft, Soziologie, Psychologie und Rechtswissenschaft studiert und ist zurzeit Gastprofessor am Zentrum für Antisemitismusforschung. Zu seinen Publikationen gehören: *Globaler Antisemitismus. Eine Spurensuche in den Abgründen der Moderne*, Weinheim 2018; *Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten*, Weinheim 2017.

RAHEL STENNES ist Masterstudentin der Neueren Deutschen Literatur an der Freien Universität Berlin sowie Studentin am Zentrum für Antisemitismusforschung. Zu ihren Forschungsschwerpunkten gehören Antisemitismus und Nationalismus in der deutschsprachigen Literatur des 19. Jahrhunderts.

EREN YILDIRIM YETKIN absolvierte das Lehramt Deutsch als Fremdsprache an der Hacettepe-Universität in Ankara und anschließend einen Masterabschluss im Fachbereich Interkulturelle Erziehungswissenschaften an der Freien Universität Berlin. Er ist Promotionsstipendiat der Hans-Böckler-Stiftung im Fachbereich Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main. In seinem Forschungsvorhaben konzentriert er sich auf das kollektive Gedächtnis der Kurden und Kurdinnen an den Genozid an den Armeniern. Seine Doktorarbeit basiert auf der Analyse und Rekonstruktion der autobiografischen narrativen Interviews sowie der ethnografischen Materialien aus Istanbul und Van.

Das Jahrbuch für Antisemitismusforschung ist ein Forum für wissenschaftliche Beiträge zur Antisemitismus-, Vorurteils- und Minderheitenforschung und will dieses disziplinär breite Spektrum bündeln. Es ist deshalb fächerübergreifend und international vergleichend ausgerichtet. Es veröffentlicht Arbeiten zur Geschichte der Judenfeindschaft, zur nationalsozialistischen Verfolgungspolitik, zum Holocaust, zu Emigration und Exil, zum Rechtsextremismus, zu Minoritätenkonflikten und zur Theorie des Vorurteils.

ISBN 978-3-86331-447-7

