

Zeitschrift:	Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera
Herausgeber:	Schweizerische Gesellschaft für Geschichte
Band:	55 (2005)
Heft:	2
Artikel:	"Wir waren alle ein klein wenig antisemitsch" : ein Versuch über historische Massstäbe zur Beurteilung von Judenfeindschaft an den Beispielen Karl von Rotteck und Jacob Burckhardt
Autor:	Haumann, Heiko
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-81392

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 17.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Wir waren alle ein klein wenig antisemitisch»

Ein Versuch über historische Massstäbe zur Beurteilung von Judengegnerschaft an den Beispielen Karl von Rotteck und Jacob Burckhardt

Heiko Haumann

I.

Karl von Rotteck (1775–1840) gehört zu den bedeutendsten liberalen Politikern Badens, ja Deutschlands in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Als Professor an der Universität Freiburg i.Br. – erst für Geschichte, dann für Jurisprudenz –, Verfasser der «Allgemeinen Geschichte»¹, Mitherausgeber des «Staats-Lexikons»² und verschiedener Zeitungen, Abgeordneter der Ersten, später der Zweiten Kammer des Grossherzogtums Baden, wirkte er an herausragenden Stellen für die Weiterentwicklung der Verfassung, für die Meinungsäusserungs- und Pressefreiheit, für Öffentlichkeit in der Politik, für die Aufhebung der Fron- und Zehntlasten, für die Rechte der verfolgten griechischen und polnischen Freiheitskämpfer³. Die Freiburger wählten ihn 1833 zum Bürgermeister, nachdem ihn die Regierung aufgrund seiner politischen Haltung zwangswise in den Ruhestand versetzt hatte. Konsequent verweigerte sie nun ihre Zustimmung zur Wahl. Rotteck verzichtete auf eine Konfrontation bei der Nachwahl und empfahl seinen Neffen Joseph von Rotteck, der dann auch gewählt wurde. Im Bewusstsein der Bevölkerung blieb Karl von Rotteck populär. Er erhielt ein Denkmal – Thema einer

1 *Allgemeine Geschichte vom Anfang der historischen Kenntniß bis auf unsere Tage, für den denkenden Geschichtsfreund*. 9 Bde. Freiburg 1812–1826 (zahlreiche Auflagen); ders., *Allgemeine Weltgeschichte für alle Stände*. 4 Bde. Stuttgart 1830–1834 (weitere Auflagen).

2 *Staats-Lexikon oder Encyklopädie aller Staatswissenschaften*. Hg. von Karl von Rotteck und Karl Theodor Welcker. 15 Bde. Altona 1834–1843.

3 Rüdiger von Treskow, «Erlauchter Vertheidiger der Menschenrechte!» *Die Korrespondenz Karl von Rottecks*. Bd. 1: Einführung und Interpretation, Bd. 2: Briefe gegen das «Der ‘Makel des Revolutionismus’ und ein Ende mit Schrecken (1815–1849)». In: *Geschichte der Stadt Freiburg im Breisgau*. Bd. 3: Von der badischen Herrschaft bis zur Gegenwart. Hg. von Heiko Haumann und Hans Schadek. Stuttgart 1992 (2. Aufl. 2001), 61–129. Zu Rottecks Nationsverständnis vgl. Manfred Meyer, «Deutscher Nationalstaat und französisches Bündnis. Karl von Rottecks Ort in der Nationalbewegung des 19. Jahrhunderts». In: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 146 (1998), 321–350; ders., «Das konstitutionelle Deutschland und der Westen. Tradition und Wandel nationaler Konzepte in Südwestdeutschland 1830–1848». In: *Die Anfänge des Liberalismus und der Demokratie in Deutschland und Österreich 1830–1848/49*. Hg. von Helmut Reinalter. Frankfurt a.M. usw. 2002, 191–212. Die Schreibweise «Carl» und «Karl» wechselt in den Quellen.

eigenen Geschichte⁴ –, eine Strasse und ein Gymnasium wurden nach ihm benannt.

Insofern schien es auf den ersten Blick naheliegend, dass der damalige Freiburger Oberbürgermeister Rolf Böhme – nach Vorberatungen – am 13. November 2001 dem Gemeinderat vorschlug, künftig verdiente Bürger mit einer Carl-von-Rotteck-Medaille zu ehren. Doch es regte sich Widerspruch. Der Journalist Wolfgang Heidenreich machte auf der Grundlage einer juristischen Publikation⁵ darauf aufmerksam, dass sich Rotteck gegen die bürgerliche Gleichstellung der Juden ausgesprochen habe und deshalb nicht zum «Musterliberalen» und Namensgeber einer Ehrenmedaille tauge. Da Rottecks Einstellung gegenüber der Judenemanzipation bereits in der im Auftrag der Stadt herausgegebenen Geschichte Freiburgs 1992 nachzulesen war⁶, konnten sich weder Oberbürgermeister noch Stadträte darauf berufen, nichts gewusst zu haben. Es entbrannte eine heftige Debatte, die sich in der Presse niederschlug und in einer öffentlichen Podiumsdiskussion am 27. Februar 2002 ihren Höhepunkt fand⁷. Dabei wurde einerseits auf Rottecks Leistungen als Vorkämpfer für Menschenrechte, für die Umsetzung liberaler Ideen und als Anwalt des Volkes hingewiesen, die es rechtfertigten, ihn heute noch – trotz seines «Makels», der aus der Zeit heraus zu verstehen sei – als politisches Vorbild zu würdigen. Dem hielten andere entgegen, Rotteck sei eindeutig ein Antisemit mit völkischen Anklängen gewesen und habe somit den Weg geebnet für die spätere rassistische Variante. Aus heutiger Sicht könne er deshalb keinesfalls mehr mit Ehrungen in Verbindung gebracht werden. Worauf lässt sich ein angemessenes Urteil gründen?

Den Juden waren in Baden nach 1815 und gerade durch die Verfassung von 1818 wichtige, früher gewährte politische Rechte wieder genommen worden. Um 1830 genossen sie zwar Gewerbefreiheit, steuerliche Gleichstellung und Anerkennung ihrer Konfession. Die vollen Rechte als Orts- und Staatsbürger – namentlich die Teilhabe an der Gemeindeselbstverwaltung, das Wahlrecht und der Zugang zu staatlichen Ämtern – blieben ihnen aber vorenthalten. In den «Judendebatten» des badischen Landtages, der Zweiten Kammer, 1831 und 1833 betonte die Mehrheit, zu der Rotteck gehörte, das «antisoziale Wesen» der jüdischen «Nation», sah die Juden als «Fremdlinge» und «Ausländer». Verlangt wurden die Verlegung des Schabats, die Aufhebung der Speisegesetze, der Verzicht auf die Beschneidung und auf das Hebräische, die Reinigung des Talmud von seinen angeblich staats- und gesellschaftsfeindlichen Tendenzen.

4 Rudolf Muhs, «Rotteck und sein Denkmal». In: *Freiburger Universitätsblätter* 83 (1984), 49–75.

5 *Rechtsphilosophie bei Rotteck/Welcker*. Hg. von Hermann Klenner. Freiburg/Berlin 1994.

6 Vgl. Anm. 3.

7 Mir liegen Artikel in der *Badischen Zeitung* vom 10. 11., 13. 11., 14. 11., 16. 11., 15. 12. 2001 sowie 9. 1. 2002 vor. An der von Karl Köhler (Südwestrundfunk, Studio Freiburg) moderierten Podiumsdiskussion nahmen teil: Wolfgang Heidenreich, Hans Peter Herrmann (emeritierter Prof. für Neuere Deutsche Literaturgeschichte an der Freiburger Universität), Martina Herrmann (Geschichtslehrerin am Freiburger Rotteck-Gymnasium), Wolfgang Hug (emeritierter Prof. für Geschichte und ihre Didaktik an der Pädagogischen Hochschule Freiburg), Manfred Meyer (Gymnasiallehrer, arbeitet an einer Rotteck-Biographie, vgl. Anm. 3) und ich. Die Rotteck-Medaille wurde vom Freiburger Gemeinderat mehrheitlich gebilligt und dann einer verdienten Persönlichkeit verliehen.

Die Vorwürfe gegen die «Talmud-Juden» erinnern stark an die spätere Diskussion über die zuwandernden «Ostjuden»⁸. Rotteck zählte nicht zu den Scharfmachern und hasserfüllten Geiferern. Er verabscheute jedoch jegliche Art von religiöser Orthodoxie, weil sie nach seiner Meinung der Aufklärung und den liberalen Ideen entgegenstand. Insbesondere das jüdische Volk, die jüdische «Nation»⁹ entsprach aufgrund ihrer Sitten und Gebräuche, die aus einer angeblich unfruchtbaren, «toten» Gesetzesreligion herrührten, nicht seinem Menschenbild des mündigen Staatsbürgers¹⁰. Deshalb hielt er zwar, wie er es als Berichterstatter der Petitionskommission des Landtags 1833 formulierte, die Judenemanzipation für einen «minder wichtigen Gegenstand», den man pragmatisch entscheiden müsse. Doch die politische Gleichstellung könne nur dann gewährt werden, wenn die Juden eine «ächt sociale Meinung und Gesinnung gegen uns» hätten, der Staatsverband fordere «eine gewisse Gleichförmigkeit oder Verschmelzung der Gesinnungen und Neigungen». Aus diesem Grund müssten die Juden «aufhören, Juden zu seyn, nach dem strengen, harten Sinn des Worts, weil die jüdische Religion eine solche ist, die nach ihrem Prinzip eine Feindseligkeit oder wenigstens eine Scheu gegen alle anderen Völker enthält und geltend macht, wogegen die christliche Religion den Charakter hat, daß sie eine allgemeine Verbrüderung aller Völker auf Gottes weiter Erde will. So lange die Juden nicht einigermaßen diesem Prinzip, das nach dem heutigen Stande der Cultur und der fortgeschrittenen Vernunft und der besser ausgebildeten Humanität nicht paßt, und eine Feindseligkeit gegen die andern

8 Steven E. Aschheim, *Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800–1923*. Madison 1982; Jack Wertheimer, *Unwelcome Strangers. East European Jews in Imperial Germany*. New York/Oxford 1987; Trude Maurer, *Ostjuden in Deutschland 1918–1933*. Hamburg 1986; Patrick Kury, «Man akzeptierte uns nicht, man tolerierte uns!» *Ostjudentenmigration nach Basel 1890–1933*. Basel/Frankfurt a.M. 1998; Karin Huser Bugmann, *Schttel an der Sihl. Einwanderung, Leben und Alltag der Ostjuden in Zürich 1880–1939*. Zürich 1998. Die Brisanz des Ostjuden-Stereotyps lag nicht zuletzt in der Verschmelzung des rassischen Antisemitismus mit dem Antislavismus. Dazu ausführlich Massimo Ferrari Zumbini, «Die Wurzeln des Bösen». *Gründerjahre des Antisemitismus: Von der Bismarckzeit zu Hitler*. Frankfurt a.M. 2003, 463–562, 660–682.

9 Der Begriff «Nation» ist hier nicht unbedingt eindeutig im modernen Sinn zu verstehen. Bis in die Frühe Neuzeit galt als «jüdische Nation» die Korporation der jüdischen Gemeinden. Lange Zeit wurde «jüdische Nation» parallel zur Begriffsverwendung bei Ständen oder bei nach sprachlicher Zugehörigkeit oder Herkunft gegliederten Einheiten etwa in den Universitäten oder an Konzilien, immer wieder aber auch zur Bezeichnung der in aller Welt verstreut lebenden Juden gebraucht. Von einer nationalen Gemeinschaft, die als Kollektiv mit geschichtlich-kultureller Zugehörigkeit konstruiert wird und sich als Bewegung formiert, um ein politisches Ziel zu erreichen – einen Staat, ein Territorium, eine Autonomie –, ist jedoch keine Rede (s. den Beitrag verschiedener Autoren: Volk, Nation, Nationalismus, Masse. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Bd. 7. Stuttgart 1992, 141–431). Das gilt etwa auch für das Elsass, wo im Ancien régime die «Nation juive» die Bezeichnung für die Korporation der elsässischen Juden war (Susanne Bennewitz, «Nachbarschaft unter Beschuss. Juden in Basel während der Belagerung der Festung Hüningen im Sommer 1815». In: *Acht Jahrhunderte Juden in Basel. 200 Jahre Israelitische Gemeinde Basel*. Hg. von Heiko Haumann. Basel 2005, 90–129, hier 112). Im Toleranzpatent Josephs II. von 1782 ist die «jüdische Nazion» die Gemeinschaft der Menschen jüdischen Glaubens. Schiller versteht die «hebräische Nation als ein wichtiges universalhistorisches Volk». Vgl. Klaus L. Berghahn, *Grenzen der Toleranz. Juden und Christen im Zeitalter der Aufklärung*. Köln usw. 2000, 37–38, 66.

10 Vgl. ausführlich Treskow, *Erlauchter Vertheidiger I*, 160–170.

Völker in sich trägt, entsagen, und nicht beweisen, daß sie ihm entsagt haben, so sind sie nicht zur Emancipation reif.»¹¹ Nicht antasten wollte Rotteck die bestehenden Rechte der Juden.

Mit diesem Denken stand Rotteck in der Tradition *einer* Linie der Aufklärung und des Liberalismus. Diese ging davon aus, dass sich durch die Vernunft ein einheitlicher «zivilisierter» Menschentypus herausbilden werde. Wer diesem Typus nicht entspreche und seine Vernunft nicht in dieser Richtung wirken lasse, müsse erst noch «zivilisiert» werden, bevor er sämtliche staatsbürgerlichen Rechte erhalten könne. Das bezog sich etwa auf den «Pöbel» – dessen Herrschaft auch Rotteck fürchtete – und ganz besonders auf die Juden. Hinzu kam, dass jene Liberale als politische Vertreter des Mittelstandes die ökonomisch motivierten Vorurteile gegen Juden teilten und darüber hinaus wussten, wie unpopulär die Judenemanzipation in weiten Teilen der christlichen Bevölkerung war.

Mit ihren Argumenten konnten sich die Gegner der Judenemanzipation auf Aussagen wichtiger Denker der Aufklärung berufen. Johann Gottfried Herder (1744–1803) verehrte die Hebräer, mochte aber die Juden nicht. Diese seien zu «klugen Wucherern» gesunken und eine «parasitische Pflanze auf den Stämmen anderer Nationen» geworden, «ein Geschlecht schlauer Unterhändler beinah auf der ganzen Erde, das trotz aller Unterdrückung nirgend sich nach eigener Ehre und Wohnung, nirgend nach einem Vaterlande sehnet»¹². Die Juden müssten ihre Sitten aufgeben, die für die heutige Zeit nicht passten, und der Staat solle sie durch Erziehung aus ihrem jetzigen Zustand befreien. Jedenfalls konnte sich Herder nicht vorstellen, dass das «fremde» Volk der Juden mit einer anderen Nation gleichberechtigt zusammenleben werde, und gestand deshalb dem Staat auch das Recht zu, nur eine bestimmte Anzahl Juden auf seinem Territorium zu dulden¹³. Für Immanuel Kant (1724–1804) – auf den sich Rotteck gerne berief¹⁴ – waren die Juden Angehörige einer Religion mit «statuarischen Gesetzen» und einem «mechanischen Cultus», ohne die rein sittliche Gesinnung, die für ihn das Wesen einer Vernunftreligion ausmachte. Seine Urteile über die jüdische Religion wie über das Leben der

11 *Verhandlungen der Stände-Versammlung des Großherzogthums Baden im Jahre 1833*.

14. Heft. Karlsruhe 1833, 362–363. Vgl. Reinhard Rürup, *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur «Judenfrage» der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt a.M. 1987, hier 77, vgl. 46–92.

12 Johann Gottfried Herder, *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Neuausgabe Bodenheim 1995, 315–316.

13 Berghahn, *Grenzen*, 195–205. Anders Martin Bollacher, der Herders «einfühlend-sympathisierende Sichtweise» hervorhebt (30): «Feines, scharfsinniges Volk, ein Wunder der Zeiten!» – Herders Verhältnis zum Judentum und zur jüdischen Welt». In: *Hebräische Poesie und jüdischer Volksgeist. Die Wirkungsgeschichte von Johann Gottfried Herder im Judentum Mittel- und Osteuropas*. Hg. von Christoph Schulte. Hildesheim usw. 2003, 17–33; skeptischer und mit einem anderen Aspekt Julius H. Schoeps, «Das kollektive jüdische Bewusstsein. J. G. Herders Volksgeistlehre und der Zionismus». Ebd., 181–189. Vgl. Rainer Erb, Werner Bergmann, *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland, 1780–1860*. Berlin 1989; Helmut Berding, «Judenemanzipation in Deutschland: Ambivalenz – Widerspruch – Widerstand». In: *Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen. Europa 1770–1848*. Hg. von Aram Mattoli u.a. Zürich 2004, 233–257 (auch zum folgenden). Als einführenden Gesamtüberblick zur Problematik Werner Bergmann, *Geschichte des Antisemitismus*. München 2002.

14 Vgl. z.B. Treskow, *Erlauchter Vertheidiger* I, 25, 182; II, 263, 467.

Juden, etwa den «Wuchergeist» der «Nation von lauter Kaufleuten», sind von erschreckender Unkenntnis geprägt, obwohl er doch freundschaftlichen Umgang mit vielen Juden hatte. Auch Kant verlangte die Abkehr der Juden von ihrer Religion und Kultur, um zu einem Volk zu werden, das «aller Rechte des bürgerlichen Zustandes» fähig sei. Er fasste dies mit dem – aus heutiger Sicht – bösen Wort der «Euthanasie des Judentums» zusammen. Hier standen somit Verzicht auf die Ritualesetze und Läuterung vor der Gewährung der Gleichstellung¹⁵. Wilhelm von Humboldt (1767–1835) verfasste weitreichende Vorschläge zur uneingeschränkten Emanzipation der Juden, sein Ziel war hingegen, «die Absonderung geringer und die Verschmelzung inniger» zu machen, nämlich «Verschmelzung, Zertrümmerung ihrer kirchlichen Form und Ansiedlung» zu erreichen¹⁶. Und Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) setzte sich zwar scharf ab von der völkisch-nationalistischen Judenfeindschaft der Professoren Jakob Friedrich Fries (1773–1843) und Christian Friedrich Rühs (1779–1855), rechtfertigte aber doch die Bindung der Emanzipation an die Assimilation und zeigte wenig Verständnis für die jüdische Kultur¹⁷.

Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) ging erheblich weiter und sah, behaftet mit allen gängigen Vorurteilen, im Judentum einen «feindselig gesinnten Staat». Gäbe man den Juden das Bürgerrecht, träten sie die «übrigen Bürger völlig unter die Füße». Ebenso wie Kant griff er zu einer drastischen Formulierung, um die Forderung zu unterstreichen, dass die Juden alles Jüdische aufgeben müssten: «Aber ihnen Bürgerrechte zu geben, dazu sehe ich wenigstens *kein* Mittel, als das, in einer Nacht ihnen allen die Köpfe abzuschneiden und andere draufzusetzen, in denen auch nicht eine jüdische Idee sei. Um uns vor ihnen zu schützen, dazu sehe ich wieder kein anderes Mittel, als ihnen ihr gelobtes Land zu erobern, und sie alle dahin zu schicken.» Die Menschenrechte wollte Fichte den Juden nicht nehmen, aber diese waren ihm dermassen fremd, dass er sie in die Nation nicht für integrierbar hielt¹⁸. Selbst Johann Wolfgang Goethe (1749–1832) liess sich als Kronzeuge für den «unangenehmsten Eindruck» zitieren, den «die Enge, der Schmutz, das

15 Berghahn, *Grenzen*, 206–222, Zitate 210, 211, 214, 215, 217. Kant strebte die Glaubenseinheit in einer Vernunftreligion an.

16 Berghahn, *Grenzen*, 269–275. Humboldts Memorandum von 1809 beeinflusste das preussische Gleichstellungseditk vom 11. März 1812.

17 Detlev Claussen, *Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus*. Frankfurt a.M. 1987, 97–109. Rotteck scheint zu Fries und Rühs keine engeren Beziehungen gehabt zu haben, obwohl Fries zeitweilig als Professor in Freiburg i.Br. wirkte; vgl. Treskow, *Erlauchter Vertheidiger* II, 368, 496. Siehe auch Gerald Hubmann, «Völkischer Nationalismus und Antisemitismus im frühen 19. Jahrhundert: Die Schriften von Rühs und Fries zur Judenfrage». In: *Antisemitismus – Zionismus – Antizionismus 1850–1940*. Hg. von Renate Heuer und Ralph-Rainer Wuthenow. Frankfurt a.M./New York 1997, 9–34.

18 Berghahn, *Grenzen*, 222–227, Zitate 222, 223, 224. Saul Ascher widerlegte Fichte und setzte in der Nachfolge Mendelssohns die aufgeklärt-jüdische Argumentation dagegen (ebd., 228–231). Fichtes Zitat im Zusammenhang auch in: Ludger Heid, «Wir sind und wollen nur Deutsche sein! Jüdische Emanzipation und Judenfeindlichkeit 1750–1880». In: *Der ewige Judenhass. Christlicher Antijudaismus – Deutschnationale Judenfeindlichkeit – Rassistischer Antisemitismus*. Hg. von Christina von Braun und Ludger Heid. 2. Aufl. Berlin/Wien 2000, 70–109, hier 80–81. Ausführlich zu einem anderen Aspekt Manfred Voigts, «Wir sollen alle kleine Fichtes werden!» *Johann Gottlieb Fichte als Prophet der Kultur-Zionisten*. Berlin/Wien 2003, dabei zu dessen Judengegnerschaft 83–106.

Gewimmel, der Akzent einer unerfreulichen Sprache» machten. Immerhin reflektierte er seine Abscheu vor diesen Verhältnissen, bemühte sich, sich von den Vorurteilen seiner Umgebung zu befreien, machte sich ein eigenes Bild, das dann auch bewundernde Züge trug. Doch völlig überwinden konnte er seine frühere Einstellung nicht, wie das verräterische Urteil zeigt: «Ausserdem waren sie ja auch Menschen, tätig, gefällig, und selbst dem Eigensinn, womit sie an ihren Gebräuchen hingen, konnte man seine Achtung nicht versagen.»¹⁹ Bei aller Verehrung für einzelne Juden blieb eine Abneigung vor der fremden Kultur der jüdischen Bevölkerung, eine tiefe Distanz²⁰.

Im übrigen stimmten auch jüdische Aufklärer der negativen Bewertung der jüdischen Gesetzesreligion zu, sahen einen Ausweg in der Konversion zum Christentum oder erwarteten zumindest eine «Verbesserung», eine «Zivilisierung» von den Folgen der Emancipation. Selbst Moses Mendelssohn (1729–1786), der Massstäbe setzte für den gleichberechtigten und gleichwertigen Umgang von Menschen unterschiedlichen Glaubens, wollte zwar sein Judentum um keinen Preis aufgeben und verteidigte die Zeremonialgesetze als lebendig, eben nicht verkrustet und erstarrt. Dennoch wollte er die Juden «aufklären» und «kultivieren», den «Jargon», die jiddische Sprache, zurückdrängen und stand manchen kulturellen Praktiken, namentlich der Juden im Osten, ablehnend gegenüber²¹. Andere gingen weiter. Lazarus Bendavid (1762–1832) etwa wandte sich 1793 gegen die «durch Aberglauben verfinsterte Tradition» und forderte die Abschaffung der «sinnlosen (schädlichen) Zeremonialgesetze» sowie eine Reform der jüdischen Religion²². David Friedländer (1750–1834) schlug 1799 vor, alle Juden sollten zum Christentum konvertieren und sich öffentlich taufen lassen. Das mindeste war auch für ihn eine Reform des Gottesdienstes, der Lehre und des Unterrichtswesens, wie er sie 1812, nach dem preussischen «Judenedikt», entwarf²³. Als Auswir-

19 So Goethe in «Dichtung und Wahrheit» über seine Jugenderinnerungen an die Frankfurter Judengasse (Johann Wolfgang Goethe, *Gesammelte Werke* in sieben Bänden. Hg. von Bernt von Heiseler. 6. Bd. Gütersloh o.J., 126).

20 Berghahn, *Grenzen*, 188–195. Insofern erfüllten viele Denker der Aufklärung nicht den Anspruch eines Toleranzverständnisses, das – wie Lessing in der «Ringparabel» seines Stükkes «Nathan der Weise» von 1779 – von einer «Anerkennung der prinzipiellen Gleichrangigkeit und Gleichwertigkeit der drei monotheistischen Religionen» oder anderen Weltanschauungen ausgeht. Statt dessen wollten sie diese zugunsten einer «universellen Vernunft- oder Naturreligion» überwinden. Hinzu kamen Vorurteile, wie sie in den Zitaten deutlich wurden. Vgl. *Wege der Toleranz. Geschichte einer europäischen Idee in Quellen*. Hg. von Heinrich Schmidinger. Darmstadt 2002, Zitate 284. Und selbst Lessing war nicht völlig frei von Vorurteilen und Überlegenheitsgefühlen gegenüber dem Judentum (Berghahn, *Grenzen*, 66–67, 69–82).

21 Vgl. Berghahn, *Grenzen*, 150–182. Grundlegend für den ganzen Abschnitt Christoph Schulte, *Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte*. München 2002, hier 56–63, 130–131, 158–161, 179–181, 199–206. Auch: Gerda Heinrich, «Haskala und Emancipation. Paradigmen der Debatte zwischen 1781 und 1812». In: *Das Achtzehnte Jahrhundert* 23 (1999), 152–175; Jacob Katz, *Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne*. München 2002, 245–270. Zum innerjüdischen Sprachendiskurs Andreas Gotzmann, *Eigenheit und Einheit. Modernisierungsdiskurse des deutschen Judentums in der Emancipationszeit*. Leiden usw. 2002, bes. 243–289.

22 Berghahn, *Grenzen*, 219, 221. Vgl. Schulte, *Jüdische Aufklärung*, 72–76, 107–114, 167–169.

23 Berghahn, *Grenzen*, 218, 221, 276. Vgl. Schulte, *Jüdische Aufklärung*, 92–99; *Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform. Analysen zum späten 18. und frühen 19. Jahrhundert*. Hg. von Britta L. Behm u.a. Münster usw. 2002.

kungen dieser kulturellen Assimilationstendenz können auch die jüdischen Salons in Berlin gegen Ende des 18. Jahrhunderts betrachtet werden. Nach französischem Muster leiteten jüdische Frauen gesellschaftliche Zusammenkünfte, die einen Anziehungspunkt für christliche wie jüdische Dichter, Künstler, Gelehrte, hohe Beamte, Adlige und Bürger bildeten. Eine beträchtliche Anzahl der jüdischen Teilnehmerinnen und Teilnehmer trat zum Christentum über²⁴.

Sich aus diesem lebensweltlichen Zusammenhang zu lösen, war sicher nicht einfach. Möglich wäre es gewesen. Beispiele sind Rottecks liberale Mitstreiter aus Freiburg Karl Theodor Welcker (1790–1869) und Johann Georg Duttlinger (1788–1841), die ihren ursprünglichen Standpunkt änderten, oder der Verfasser des Emanzipationsartikels im «Staats-Lexikon», Karl Steinacker (1801–1847), von dessen Auffassung sich Rotteck in einem Nachsatz distanzierte²⁵. Diese argumentierten, man dürfe den Juden nicht die politischen Rechte verweigern, sondern müsse sie ihnen im Gegenteil gerade zubilligen, *damit* sie sich emanzipieren könnten. Ähnliches vernahm Rotteck von den Befürwortern der Judenemanzipation in der öffentlichen Diskussion – etwa Jean Paul (1763–1825), Karl Philipp Moritz (1756–1793), Alexander von Humboldt (1769–1859) – oder durch an ihn gerichtete Briefe, gerade auch von Juden, die auf ihn hofften. Dies änderte seine Meinung ebensowenig wie die Beobachtung der Folgen antijüdischer Vorurteile, wie sie sich in den gewaltsamen «Hep! Hep!»-Unruhen 1819 und Ausschreitungen 1830 gerade in Karlsruhe gezeigt hatten²⁶.

Hier offenbarten sich die Grenzen der Toleranz eines Teils der Aufklärer und der Liberalen: Die Juden galten als die Anderen und Fremden, die zwar geduldet wurden, die man aber nicht akzeptieren, sondern umerziehen wollte. Auch die meisten Befürworter einer Judenemanzipation hatten das Bild eines zukünftig «zivilisierten» Juden vor Augen²⁷. An ein wirklich gleichberechtigtes Miteinander

24 Vgl. Berghahn, *Grenzen*, 232–262; Steven M. Lowenstein, «Anfänge der Integration 1780–1871». In: *Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945*. Hg. von Marion Kaplan. München 2003, 123–224, hier 220. Barbara Hahn, *Die Jüdin Pallas Athene. Auch eine Theorie der Moderne*. Berlin 2002, hier bes. 75–98.

25 *Staats-Lexikon*, Bd. 5, 1837, 52.

26 Vgl. zu den Zusammenhängen den Überblick bei Heid, *Wir sind und wollen nur Deutsche sein!* Zu den Unruhen Rainer Wirz, *Widersetzlichkeiten, Excesse, Crawalle, Tumulte und Skandale. Soziale Bewegung und gewalthafter sozialer Protest in Baden 1848*. 2. Aufl. Baden-Baden 1998; Stefan Rohrbacher, *Gewalt im Biedermeier. Antijüdische Ausschreitungen in Vormärz und Revolution (1815–1848/49)*. Frankfurt a.M./New York 1993; ders., «Deutsche Revolution und antijüdische Gewalt (1815–1848/49)». In: *Die Konstruktion der Nation gegen die Juden*. Hg. von Peter Alter u.a. München 1999, 29–47.

27 Das gilt etwa sogar für Christian Wilhelm Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*. Berlin 1781 (Nachdruck der erweiterten Auflage von 1783: Hildesheim/New York 1973), selbst wenn seine Reformvorschläge den Juden die weitestgehende Gleichstellung einräumten; dazu Berghahn, *Grenzen*, 127–149. Vgl. «Toleranz». In: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 6. Stuttgart 1990, 445–605; *Toleranz. Forderung und Alltagswirklichkeit im Zusammenleben von Menschen verschiedener Kulturen*. Eine Sammlung von Beiträgen des Basler Universitätsforums, hg. von der Universität Basel. Basel 1993; Barbara Stollberg-Rilinger, *Europa im Jahrhundert der Aufklärung*. Stuttgart 2000, 101–103, 267–270; Bergmann, *Geschichte des Antisemitismus*, 18–38; verschiedene Beiträge in: *Intoleranz*. Dass im Alltag durchaus ein nachbarschaftliches Neben- und Miteinander möglich war, das allerdings auch immer wieder in antijüdische Verhaltensweisen umschlagen konnte, zeigen

verschiedener Kulturen dachte damals kaum jemand. Es gehört zur «Dialektik der Aufklärung»²⁸, dass sie die Bedingungen ihrer eigenen Aufhebung produziert. Die Rationalität, die kulturelle Eigenarten für überflüssig und schädlich hielt, weil diese eine Absonderung von der homogenen, vernunftgemässen Ordnung forderten, begünstigte ein Denken und Verhalten, jene zivilisatorischen Voraussetzungen zu schaffen, die schliesslich die Schoa ermöglichten²⁹. Um so wichtiger ist es zu differenzieren, Alternativen sowie die Ursachen zu erkennen, warum es zur Katastrophe kam: «Die ihrer selbst mächtige, zur Gewalt werdende Aufklärung selbst vermöchte die Grenzen der Aufklärung zu durchbrechen.»³⁰

Die Einordnung von Rottecks Haltung zur politischen Gleichstellung der Juden in seine lebensweltlichen Zusammenhänge macht deutlich, dass es unzulässig ist, eine Linie von ihm zu den Rassisten der völkischen Parteien und der Nationalsozialisten, hin zu «Auschwitz», zu ziehen. Selbst wenn sich die Nazis auch auf Rotteck berufen haben sollten, wäre dies ein unhistorischer Massstab. Interpretieren lässt sich, dass bei Rottecks Abgrenzung von den Juden nationales Denken spürbar wird. Aber er wollte sie nicht vertreiben oder vernichten, ihnen keine Menschenrechte nehmen. Aus heutiger Sicht, die natürlich nicht wegzudenken ist, kann eher eine Linie gezogen werden zu der weitverbreiteten, zunächst unterschwelligen, latenten Judengegnerschaft. Rotteck war mit seinem Einsatz für Freiheitsrechte zu einem politischen Symbol, zu einem Mythos geworden. Um so nachhaltiger musste seine Haltung gegenüber den Juden antijüdische Vorurteile bestärken. Wie zahlreiche andere bedeutende Persönlichkeiten trug er somit dazu bei, dass viele Menschen ein Klischee verinnerlichten. Damit war der Boden für die Tolerierung antisemitischer Propaganda und antijüdischer Massnahmen bereitet.

II.

Überregionales Aufsehen hat eine Kontroverse über die Frage erregt, wie Jacob Burckhardts (1818–1897) verächtliche Bemerkungen über Juden einzuschätzen seien. Ausgelöst hat die Kontroverse der Luzerner Historiker Aram Mattioli. In der «Zeit» veröffentlichte er am 30. September 1999 einen langen Artikel über den grossen Basler Gelehrten. Gegen das bisher vorherrschende Bild ordnete er Burckhardts Äusserungen in dessen antiliberales, antidemokratisches und antikapitalistisches Weltbild ein. An sich sind die Zitate aus seinen Schriften, in denen er sich gegen das «Judenpack» wandte, der interessierten Öffentlichkeit bekannt.

mehrere Einzelstudien. Vgl. als Überblick: *Geschichte des jüdischen Alltags*, 115–122 (Robert Liberles), 215–224 (Steven M. Lowenstein).

28 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Nachdruck o.J. (zuerst Amsterdam 1947).

29 Zygmunt Bauman, *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg 1992.

30 Horkheimer, Adorno, *Dialektik*, 244, vgl. 7: «Die Aporie, der wir uns bei unserer Arbeit gegenüber fanden, erwies sich somit als der erste Gegenstand, den wir zu untersuchen hatten: die Selbstzerstörung der Aufklärung. Wir hegen keinen Zweifel – und darin liegt unsere petitio principii –, daß die Freiheit in der Gesellschaft vom aufklärenden Denken unabtrennbar ist.»

Mattioli arbeitete aber heraus, dass sie nicht derart nebensächliche «Ausrutscher» darstellten, wie bisher argumentiert wurde. So sei jener von einem typischen Erscheinungsbild des Juden ausgegangen, das der «semitischen Nation» eigen sei, und einen «Fremdkörper» bilde. An anderen Beispielen konnte Mattioli zeigen, dass Burckhardt von rassisches wie kulturell höher- und geringerwertigen Völkern spreche. In seinem ästhetischen Blick verkämen die Juden zum Inbegriff des Plumpen und Hässlichen. Ebenso tauche das traditionelle Negativstereotyp vom angeblich raffgierigen, wucherischen Juden auf. Folgerichtig sei er kein Anhänger der rechtlichen Gleichstellung der Juden gewesen, und nicht zuletzt die «allmächtigen Juden» hätten für ihn die ungeliebte Moderne gekennzeichnet³¹. Am liebsten wäre es ihm gewesen, wenn die Emanzipation hätte rückgängig gemacht werden können. So wie das für die Eliten im Deutschen Kaiserreich nachgewiesen worden sei, habe auch für Burckhardt die Judenfeindschaft die Funktion eines «kulturellen Codes» gehabt, um die Gegnerschaft gegen die modernen Tendenzen der Zeit zum Ausdruck zu bringen. Wem es leicht über die Lippen gehe, einen Ort als «verjudet», einen anderen als «judenfrei» zu bezeichnen «muss als typischer Antisemit im Sinne des 19. Jahrhunderts charakterisiert werden», fasste Mattioli seine Analyse zusammen³².

Diese Einschätzung ist nicht unwidersprochen geblieben. Zwar sei nicht zu bestreiten, dass Burckhardts «problematische Sicht der Juden» in engem Zusammenhang «mit seinen Ressentiments gegenüber der modernen Welt überhaupt» stehe. Ein Rassist sei er aber nicht gewesen, Mattioli urteile zu stark von heute aus, vom Wissen um Auschwitz her³³. Antijüdische Bemerkungen im 19. Jahrhundert, wie wir sie etwa auch bei Theodor Fontane fänden, seien keineswegs Vorstufen der nationalsozialistischen Judenvernichtung gewesen. Deshalb solle man den Begriff «Antisemitismus» auf Verlautbarungen beschränken, die mit dem nationalsozialistischen Verständnis vergleichbar seien. Nicht jede Kritik an Juden dürfe mit Antisemitismusverdacht belegt werden³⁴.

Nun hat Burckhardt gerade nicht bestimmte Juden wegen ihres Verhaltens kritisiert, sondern pauschal Werturteile über «die» Juden gefällt, aus denen durchaus ein kulturell begründetes Überlegenheitsgefühl spricht. Und Mattioli hat keineswegs behauptet, Burckhardt sei ein Wegbereiter Hitlers und des Nationalsozialismus gewesen. Auch kann der Begriff «Antisemitismus» nicht einfach in der gewünschten Weise eingeschränkt werden. Dagegen sprechen die Zusammenhänge, die dazu führten, dass er im Umfeld Wilhelm Marrs (1819–1904) 1879 zum politi-

31 Zu diesem Zusammenhang auch Notker Hammerstein, «Professoren in Kaiserreich und Weimarer Republik und der Antisemitismus». In: *Konstruktion der Nation*, 119–136, hier 125.

32 Ausführlich dann Aram Mattioli, «Jacob Burckhardts Antisemitismus. Eine Neuinterpretation aus mentalitätsgeschichtlicher Sicht». In: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 49 (1999), 496–529; ders., *Jacob Burckhardt und die Grenzen der Humanität. Essay*. Wien usw. 2001, das letzte Zitat 38.

33 Bernd Roeck, «Der Kopf auf dem Tausender ist kein Fehldruck. In der Schweiz wird um Jacob Burckhardt gestritten: Der Vorwurf des Antisemitismus ist eine schreckliche Vereinfachung». In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 16. 11. 1999.

34 Urs Bitterli, «Jacob Burckhardt – ein Antisemit?» In: *Aargauer Zeitung*, 15. 1. 2000.

schen Kampfwort wurde und seitdem ständig in den Quellen auftaucht³⁵. Er drückt aus, dass Juden als eigene «Rasse» nicht zur Nation gehörten³⁶.

Die über Burckhardt geführte Diskussion kann das Nachdenken über Begriffe und Massstäbe weiter anregen. Selbstverständlich lassen sich vergleichbare Aussagen bei vielen Persönlichkeiten finden, deren Werke wir eigentlich schätzen. Wesentlich heftiger als bei Goethe fielen die judenfeindlichen Äusserungen von Romantikern aus, etwa von Clemens Brentano (1778–1842) und Achim von Arnim (1781–1831, um so mehr ist hervorzuheben, dass sich Bettina von Arnim [1785–1859] davon lösen konnte)³⁷. Johann Heinrich Pestalozzi (1746–1827)³⁸, Je-

- 35 Wilhelm Marr, *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. Vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet*. 8. Aufl. Bern 1879 (hier ist noch nicht von Antisemitismus, wohl aber von der «semitischen Race» und dem «Semitismus» die Rede; kurz darauf verwendet Marr dann in öffentlichen Verlautbarungen den Begriff selbst). Burckhardt hatte dieses Werk in seiner Bibliothek (Mattioli, *Jacob Burckhardt*, 42). In der Tendenz schon ähnlich Marr, *Der Judenspiegel*. Hamburg 1862. Auch Marr vertrat im übrigen die Ansicht, dass die Juden dann in die deutsche Gesellschaft integriert werden könnten, wenn sie «ihr Judentum vollkommen hinter sich ließen (...) drei seiner vier Frauen waren jüdischer Abstammung» (Michael Brenner, Stefi Jersch-Wenzel, Michael A. Meyer, *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*. Bd. II: *Emanzipation und Akkulturation 1780–1871*. München 1996, 324 [Michael Brenner]). Zu Marr s. Moshe Zimmermann, *Wilhelm Marr. The Patriarch of Antisemitism*. New York/Oxford 1986 (hebr. 1982). Treitschke verwendete ebenfalls 1879 den Begriff «Antisemitismus» ähnlich wie Marr. Vgl. zu den Zusammenhängen Thomas Nipperdey, Reinhard Rürup, «Antisemitismus». In: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 1. Stuttgart 1972, 129–153; Mario Kessler, «Judenfeindschaft». In: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Hg. von Wolfgang Fritz Haug. Bd. 6/II. Hamburg 2004, Sp. 1672–1684; Jack Jacobs, *Judenfrage*. Ebd., Sp. 1685–1694; Zumbini, *Wurzeln*, 165–174. Einen Überblick über den Begriff und die Probleme seiner Verwendung gibt Georg Christoph Berger Waldenegg, *Antisemitismus: «Eine gefährliche Vokabel»? Diagnose eines Wortes*. Wien usw. 2003.
- 36 Diesem Verständnis können religiöse, ethische, rassistische, völkische, politisch-ökonomische Begründungen zugeordnet werden, wie Klaus Holz an den Beispielen Treitschke, Stoecker, Drumont, Hitler, Slánský-Prozess und Waldheim-Affäre zeigt. Der Nationalismus sei konstitutiv für den modernen Antisemitismus (allerdings gilt das auch schon für solche Formen, wie sie Rotteck vertrat). Vgl. Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*. Hamburg 2001, s. auch 547, 549 zur «Entfernung der Juden», wie sie eben schon vor dem «modernen» Antisemitismus gefordert wurde).
- 37 Dazu Jacques Picard, «Recht auf Abweichung? Das Juden- und Frauenbild in der deutschen Romantik und Bettine von Arnims Seitensprung». In: *Judenfeindschaft. Eine öffentliche Vortragsreihe an der Universität Konstanz 1988/89*. Hg. von Erhard R. Wiehn. Konstanz 1989, 73–95; Birgit R. Erdle, «Über die Kennzeichen des Judenthums': Die Rhetorik der Unterscheidung in einem phantasmatischen Text von Achim von Arnim». In: *German Life and Letters* 49 (1996), 147–158; Peter-Anton von Arnim, «Der eigentliche Held in dieser Zeit, die einzige wahrhaft freie und starke Stimme. Die jüdischen Aspekte in Leben und Werk Bettina von Arnims als Herausforderung». In: «Die echte Politik muß erfinderisch sein.» *Beiträge eines Wiepersdorfer Kolloquiums zu Bettina von Arnim*. Hg. von Hartwig Schultz. Berlin 1999, 163–215. Vgl. Richard Faber, «Germanomanie der Grimms und Kosmopolitismus Hebels – Judenfeindschaft der Grimms und Judenfreundschaft Hebels». In: ders., «Sagen lassen sich die Menschen nichts, aber erzählen lassen sie sich alles.» *Über Grimm-Hebelsche Erzählung, Moral und Utopie in Benjaminscher Perspektive*. Würzburg 2002, 131–151, hier bes. 145–151; Wilhelm Solms, «Zur Dämonisierung der Juden und Zigeuner im Märchen». In: *Sinti und Roma in der deutschsprachigen Gesellschaft und Literatur*. Hg. von Susan Tebbutt. Frankfurt a.M. usw. 2001, 111–125. Allgemein: Martin Gubser, *Literarischer Antisemitismus. Untersuchungen zu Gustav Freytag und anderen bürgerlichen Schriftstellern des 19. Jahrhunderts*. Göttingen 1998 (u.a. mit einer Zusammenstellung von

remias Gotthelf (1797–1854)³⁹, Wilhelm Hauff (1802–1827)⁴⁰, Alban Stolz (1808–1883) und Heinrich Hansjakob (1837–1916)⁴¹, Wilhelm Raabe (1831–1910)⁴², Wilhelm Busch (1832–1908)⁴³, Peter Rosegger (1843–1918)⁴⁴ und manche andere können genannt werden⁴⁵. Darunter ist auch Theodor Fontane (1819–1898). Durch

Indikatoren für literarischen Antisemitismus, 309–311). In den Interpretationen z.T. problematisch: Gustav Kars, *Das Bild des Juden in der deutschen Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts*. Freiburg i.Br. 1988.

- 38 Vgl. etwa seine Fabel «Mauschelhofen». Peter Stadler beurteilt die antijüdischen Vorurteile Pestalozzis als marginal in der Gesamtheit seines Denkens: *Pestalozzi. Geschichtliche Biographie. Von der alten Ordnung zur Revolution (1746–1797)*. Zürich 1988, 431, 437.
- 39 Vgl. Christian Thommen, *Jeremias Gotthelf und die Juden*. Bern usw. 1991. Er hält die überwiegend negativ gezeichneten jüdischen Figuren und die zahlreichen antijüdischen Bemerkungen Gotthelfs für den Ausdruck seines Widerstandes gegen den modernen, materialistischen Zeitgeist, der das Bauerntum gefährde oder gar zerstöre. Er sei aber kein «militanter Antisemit» gewesen und habe auch gegen die Judenverfolgung in Russland Stellung bezogen (212–214).
- 40 Vgl. verschiedene Lesarten: Jürgen Landwehr, «*Jud Süß* – Hauffs Novelle als literarische Legitimation eines Justizmords und als Symptom und (Mit-)Erfindung eines kollektiven Wahns». In: *Wilhelm Hauff. Aufsätze zu seinem poetischen Werk*. Hg. von Ulrich Kittstein. St. Ingbert 2002, 113–146; Rolf Düsterberg, «Wilhelm Hauffs ‘opportunistische’ Judenfeindschaft». In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 119 (2000), 190–212; Jefferson S. Chase, «The Wandering Court Jew and the Hand of God: Wilhelm Hauff’s *Jud Süß* as Historical Fiction». In: *The Modern Language Review* 93 (1998), 724–740; Maureen Thum, «Re-Visiting Historical Romance. Carnivalesque Discourse in Wilhelm Hauff’s *Jud Süß*». In: *Neues zu Altem. Novellen der Vergangenheit und der Gegenwart*. Hg. von Sabine Cramer. München 1996 (= Houston German Studies 10 [1996]), 25–42; Dorothea Hollstein, «Dreimal ‘*Jud Süß*’ – Zeugnisse ‘schmählichster Barbarei’. Hauffs Novelle, Feuchtwangers Roman und Harlans Film in vergleichender Betrachtung». In: *Der Deutschunterricht* 37 (1985), 42–54.
- 41 Die beiden gelten als badische Volksschriftsteller. Vgl. Michael Langer, *Zwischen Vorurteil und Aggression. Zum Judenbild in der deutschsprachigen katholischen Volksbildung des 19. Jahrhunderts*. Freiburg usw. 1994; Manfred Hildenbrand, «Heinrich Hansjakob und die Juden». In: *Die Ortenau* 77 (1997), 485–496; ders., *Heinrich Hansjakob – Rebell im Priesterrock*. 3. Aufl. Haslach 2002, hier 180–187. Hansjakob bekannte sich als Antisemit, achtete aber die jüdische Religion und auch den kleinen Handelsjuden, den er auf dem Land kennlernte.
- 42 Vgl. das abwägende Nachwort Dieter Arendts in: *Wilhelm Raabe, Holunderblüte*. Stuttgart 1991, 49–60 (auch die Literaturhinweise: 47–48).
- 43 Robert Gernhardt, «Schöner ist doch unsreiner». Kommentar zur Gesamtausgabe der Werke von Wilhelm Busch nebst Klärung der Frage: War dieser Autor ein Antisemit? In: *Süddeutsche Zeitung*, 27. 8. 2003, 14, lässt die Frage letztlich offen, zitiert Dieter P. Lotze und Hans Ries, die meinen, Busch verspottete das zeitgenössische antisemitische Zerrbild, und andererseits Golo Mann, der Busch zwar nicht für einen «argen Antisemiten» hält, aber doch bemerkt: «Natürlich war er es ein klein bisschen, wie zu seiner Zeit alle Deutschen und alle Franzosen auch.»
- 44 Wolfgang Bunte, *Peter Rosegger und das Judentum. Altes und Neues Testament, Antisemitismus, Judentum und Zionismus*. Hildesheim/New York 1977. Auch bei ihm ist der Eindruck zwiespältig. In seinen Schriften finden sich zahlreiche judenfeindliche Äußerungen, die die üblichen Klischees zum Ausdruck bringen, namentlich Vorurteile gegenüber dem wirtschaftlichen Verhalten von Juden. Auf der anderen Seite achtet er die religiöse Überzeugung der Juden, wendet sich nachdrücklich gegen die Antisemiten und fordert, immer nur den «Menschen» zu sehen, ohne Unterschied der Religion, Nation oder Rasse.
- 45 Vgl. auch Massimo Ferrari Zumbini, *Untergänge und Morgenröten. Nietzsche – Spengler – Antisemitismus*. Würzburg 1999. Ausführlich zur Geschichte des organisierten Antisemitismus und dessen Voraussetzungen im Kaiserreich jetzt ders., *Wurzeln. Selbstverständlich*

seine Briefe zieht sich ein stets präsenter Alltagsantisemitismus. Immerhin hat er sich auch, etwa im «Stechlin», kritisch mit antijüdischen Klischees auseinandergesetzt⁴⁶.

Davon finden wir bei Jacob Burckhardt nichts. Dessen Judenfeindschaft war offenbar selbstverständlicher Bestandteil seiner Lebenswelt. Er mochte die «Juden» als Typus einfach nicht. Selbst wenn der Stellenwert seines Vorurteils im Rahmen seiner relativistischen Weltanschauung und seines Antimodernismus nicht als Rassismus einzuschätzen ist, bleibt doch, dass er Juden aufgrund ihrer «Wesenseigenschaften» als einen möglichst auszugrenzenden Fremdkörper in der Gesellschaft betrachtete. Allerdings trat er nicht in der Öffentlichkeit mit antijüdischen Forderungen auf⁴⁷, und er rechtfertigte auch nicht frühere Judendiskriminierungen. In seiner unpublizierten Vorlesung von 1845 über «Aelteste Geschichte der Schweiz» etwa prangerte er statt dessen die «Judenkrawalle» aufgrund von «absurden Geschichten» wie angeblichen Hostienschändungen und Ritualmorden ebenso an wie die Verfolgungen im Elsass durch Armleder 1338⁴⁸ oder im Zusammenhang mit der Pest 1348/49. Zwar liess er in seinen Notizen unkommentiert

sind solche Erscheinungen nicht auf den deutschsprachigen Raum beschränkt, vgl. exemplarisch neuerdings Natascha Vittorelli, «Verschwiegen, verharmlost, entschuldigt: Antisemitismus in Zofka Kveders Briefroman ‘Hanka’». In: *Herausforderung Osteuropa. Die Offenlegung stereotyper Bilder*. Hg. von Thede Kahl u.a. Wien/München 2004, 176–193. Natascha Vittorelli danke ich auch für eine kritische Diskussion einer früheren Fassung dieses Aufsatzes.

- 46 Michael Fleischer, «Kommen Sie, Cohn». *Fontane und die «Judenfrage»*. Berlin 1998; Michael Schmidt, «Wie ein roter Faden». Fontanes Antisemitismus und die Literaturwissenschaft». In: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 8 (1999), 350–369. Siehe auch Wolfgang Benz, «Judeneidschaft als Zeitgeist. Theodor Fontane und die wilhelminische Gesellschaft». In: ders., *Bilder vom Juden. Studien zum alltäglichen Antisemitismus*. München 2001, 57–69.
- 47 Zur Zeitgeschichte äusserte er sich ohnehin kaum öffentlich. Vgl. Fritz Stern, «Jacob Burckhardt: der Historiker als Zeitzeuge». In: *Begegnungen mit Jacob Burckhardt. Vorträge in Basel und Princeton zum hundertsten Todestag*. Hg. von Andreas Cesana und Lionel Gossman, Basel/München 2004, 13–29, hier 15, zu Burckhardts Judengegnerschaft 25–26.
- 48 1338 kam es zu Ausschreitungen gegen Juden, die von vielen Bauern als Verantwortliche ihres Elends, ihrer Verschuldung und Entrechtung angesehen wurden. Die Anführer nannten sich «König Armleder» und stellten sich damit in Kontinuität zu einer fränkischen Bauernbewegung von 1336, die sich ebenfalls gegen Juden gerichtet und an deren Spitze als «König Armleder» der Ritter Arnold von Uissigheim gestanden hatte. Die Bezeichnung «Armleder» röhrt von ledernen Armschienen her, wie sie Bewaffnete damals oft anstelle eiserner trugen. Die Bewegungen, die sich zunächst noch gegen den scheinbar unmittelbaren Gegner wandten und weniger gegen die tatsächlich Herrschenden, sind als Teil der Baueraufstände zu betrachten, die im 16. Jahrhundert ihren Höhepunkt, aber keineswegs ihren Abschluss fanden. Vgl. Hellmut G. Haasis, *Spuren der Besiegten*. Bd. 1. *Freiheitsbewegungen von den Germanenkämpfen bis zu den Baueraufständen im Dreißigjährigen Krieg*. Reinbek 1984, 247–263. Die Herren im Elsass und in den benachbarten Gebieten schlossen im übrigen 1338 ein Bündnis gegen weitere Unruhen, mit dem auch die Juden geschützt werden sollten. Die Stadt Freiburg i.Br. gewährte im selben Jahr den Juden einen einzigartigen «Sicherungsbrief». Wenige Jahre später, 1348/49, beteiligten sich diese Herren aus konkreten politischen Gründen an der Vernichtung der Juden. Vgl. Peter Schickl, «Von Schutz und Autonomie zu Verbrennung und Vertreibung: Juden in Freiburg». In: *Geschichte der Stadt Freiburg im Breisgau*. Bd. 1: *Von den Anfängen bis zum «Neuen Stadtrecht» von 1520*. Hg. von Heiko Haumann und Hans Schadek. Stuttgart 1996, 524–551, hier 527–540. Zu den Zusammenhängen František Graus, *Pest – Geißler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*. Göttingen 1987.

stehen, dass die Juden «durch Reichtum und Wucher» verhasst gewesen seien, relativierte aber diese Aussage dadurch, dass er darauf hinwies, nach einer bestimmten Quelle seien «die Lindauer noch schlimmer» gewesen.⁴⁹

Daraus kann aber in der Tat keine geradlinige Verbindung zu Hitler und dem Nationalsozialisten konstruiert werden. Dies ist nicht der angemessene Massstab. Antisemitismus gibt es nicht abstrakt, sondern nur konkret. Deshalb gilt als erstes Kriterium, wie bei Rotteck, der Kontext der Zeit⁵⁰. Burckhardts Haltung war eingebettet in den leisen «Salon-Antisemitismus» eines Teils der Basler Oberschicht – ein anderer war tolerant und aufgeschlossen –, der sich in kleinen abfälligen, verächtlichen Bemerkungen, in der Regel nicht in der Öffentlichkeit, kundtat, durchaus aber zur festen Grundeinstellung, zum «kulturellen Code», gehörte. Man verstand sich⁵¹.

Liest man Briefe von Verwandten Jacob Burckhardts, finden sich ähnliche Bemerkungen wie bei diesem. So schrieb ihm sein Neffe Jacob Oeri (1844–1908), damals Lehrer an der Höheren Bürgerschule im oberschlesischen Kreuzburg, im Oktober 1868 nicht nur über die dortigen «Pollaken, die im Begriffe stehen, germanisiert zu werden», sondern auch über die Juden: «Der Handel in der Stadt wird größtentheils von Juden betrieben, welche hier die erste Phase der Civilisation durchmachen, um später in Breslau resp. Berlin die höchste Culturstufe zu erreichen. Das eigentlich total schmutzige polnische Judenthum beginnt zum Glück erst jenseits der russischen Gränze; diese Sorte zeigt sich hier bloß an Markttagen in ihrer Glorie.»⁵² Der spätere Chefredaktor der «Basler Nachrichten», Albert Oeri (1875–1950), charakterisierte am 22. Juni 1896 in einem Brief an seinen Grossonkel Jacob Burckhardt einen Professor in Göttingen: Dieser sei, «trotzdem

49 Privatarchiv 207/137, 366. Diesen Hinweis verdanke ich Marc Sieber. Vgl. auch Hans Liebeschütz, «Das Judentum und die Kontinuität der abendländischen Kultur: Jacob Burckhardt». In: ders., *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber*. Tübingen 1967, 220–244.

50 Roeck und Bitterli betonen dies ebenso wie Mattioli.

51 Indirekt bestätigt dies der Burckhardt-Biograph Werner Kaegi, wenn er, Burckhardt gegen den Antisemitismus-Vorwurf in Schutz nehmend, diesen fiktiv sagen lässt: «Warum publiziert ihr Briefe, die nie für die Öffentlichkeit bestimmt waren; *ihr* seid die Taktlosen, nicht ich; denn was ich da ohne Gewicht und Bedenken im Freundesbrief schrieb, trug den harmlosen Ton, in dem man im damaligen Basel plauderte, ohne Hass gegen die Juden und ohne System. Antisemiten waren wir nicht» (Werner Kaegi, *Europäische Horizonte im Denken Jacob Burckhardts. Drei Studien*. Basel/Stuttgart 1962, 89). Burckhardts judentfeindliche Einstellung schlug sich im übrigen durchaus in seinen Werken nieder, vgl. etwa Jacob Burckhardt, *Historische Fragmente. Aus dem Nachlass gesammelt von Emil Dürr*. Nördlingen 1988, 15, 60 (rassistische Ansätze auch 11, 89, 290; weitere Beispiele bei Mattioli, *Jacob Burckhardt*, 17–21). Ein anderes Beispiel: Albert E. Hoffmann, «Zum Kaufmann bin ich nicht geboren – gewiss nicht.» *Aus den Tagebüchern eines Basler Handelsherrn 1847–1896*. Hg. von Christoph E. Hoffmann und Paul Hugger. Zürich 1998, Bd. 1, 187 (1852), 243 (1855), Bd. 2, 81 (1871), 193 (1887), 257 (1893), 268 (1894). Von einem untergründigen Antisemitismus in heutigen Basler Honoratiorenkreisen wird berichtet in: *Forum Toleranz*, 123. Zu den Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden im Alltag vgl. allgemein: *Geschichte des jüdischen Alltags*, 328–344 (Marion Kaplan).

52 Horst Fuhrmann, «Von solchen, ‘die noch östlicher wohnen’ – Deutsche, Polen und Juden im Oberschlesien des 19. Jahrhunderts». In: *Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw*. Hg. von Paul-Joachim Heinig u.a. Berlin 2000, 497–512, hier 508–510, Zitat 509. In einem Brief an seine Eltern aus demselben Jahr äusserte er sich ähnlich. Vgl. 497–498 zu Fontane. Der an dieses Gebiet Oberschlesiens angrenzende Teil Polens gehörte damals zum Russischen Reich.

er ein blonder Jude ist, ein gründlicher und aufrichtiger Gelehrter». In einem Seminar habe er, Albert, die besseren Argumente als ein Mitstudent gehabt. «Dass der Herr ein ziemlich frecher Frankfurter Jude war, erhöhte mir das Vergnügen ihn abzuthun.» Zum Ökonomen Gustav Cohn bemerkte er: «Natürlich fehlt auch hier der jüdische Professor nicht, der diese sozialen Schäflein zur Weide führt.»⁵³ Einige Angehörige dieser Elite gingen noch einen Schritt weiter. Sie unterstützten das judenfeindliche Schächtverbot in der Volksabstimmung von 1893 – anlässlich des Ergebnisses schrie eine Menschenmenge auf dem Basler Marktplatz: «Tod den Juden!»⁵⁴ – oder die seit 1904 erscheinende vulgär-antisemitische Basler Kulturzeitschrift «Der Samstag»⁵⁵. An der Fasnacht kam es immer wieder zu abschätzigen «Scherzen» über Juden⁵⁶.

Dies bildete die gefühlsmässige Basis, auf der sich – weit über Basel hinaus – die Stimmung breitmachte, es sei nicht richtig gewesen, den Juden die rechtliche Gleichstellung zu geben, und nun müsse alles getan werden, dass der «Fremdkörper» nicht zu gross werde. Juden seien aus der «Nation» auszuschliessen. Bereits kurz nach der Bildung des schweizerischen Bundesstaates 1848, in dessen Verfassung die Gleichberechtigung der Juden noch ausgeklammert worden war, tönte die konservativ-katholisch orientierte «Schwyzer-Zeitung» am 19. September 1859, die «Nation der Schweizer» könne sich «mit der Nation Israel so schnell nicht befreunden». In der Kampagne gegen die Emanzipation der Juden im Aargau stellte die Volksversammlung von Leuggern am 23. März 1862 fest: «Die Juden passen nicht zu uns als Mitbürger und Mit-Eidgenossen! (...) Der unversöhnliche

53 Felix Wassermann, «Jacob Burckhardts Großneffe als Student der klassischen Philologie in Göttingen: Ein Brief Albert Oeris an Burckhardt aus dem Jahr 1896». In: *Antike und Abendland* 15 (1969), 75–80, hier 78 und 79. Wassermann bezeichnet Oeris Haltung als «selektiven Antisemitismus» (77). Sie hinderte ihn nicht, später entschieden gegen den Nationalsozialismus aufzutreten (siehe unten bei Anm. 60).

54 Theodor Nordemann, *Zur Geschichte der Juden in Basel. Jubiläumsschrift der Israelitischen Gemeinde Basel aus Anlass des 150jährigen Bestehens 5565–5715, 1805–1955*. o.O. und o.J. (Basel 1955), 125.

55 Albert M. Debrunner, «‘Der Samstag’ – eine antisemitische Kulturzeitschrift des Fin de siècle». In: *Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960*. Hg. von Aram Mattioli. Zürich 1998, 305–324. Die Zeitschrift erschien bis 1913 und dann noch einmal 1932–1934. Bezug sie sich schon 1913 in einer antijüdischen Polemik auf Burckhardt, so dokumentierte sie am 7. 10. 1933 ausführlich judenfeindliche Zitate aus dessen Werken und Briefen. Vgl. auch Patrick Kury, «Die Kehrseite der Medaille: Antisemitismus in Basel zur Zeit der Jahrhundertwende». In: *Der Erste Zionistenkongress von 1897 – Ursachen, Bedeutung, Aktualität. in Basel habe ich den Judenstaat gegründet.*» Hg. von Heiko Haumann u.a. Basel usw. 1997, 191–196, hier 191–193; ders., «Die ersten Zionistenkongresse aus der Sicht der damaligen Basler Publizistik». In: *Der Traum von Israel. Die Ursprünge des modernen Zionismus*. Hg. von Heiko Haumann. Weinheim 1998, 232–249, hier 236–242.

56 Vgl. z.B. Staatsarchiv Basel-Stadt, Straf- und Polizeiakten F 9a (1898–1902); *Acht Jahrhunderte Juden in Basel*, 264 (1898); Aaron Kamis-Müller, *Antisemitismus in der Schweiz 1900–1930*. 2. Aufl. Zürich 2000, 111 (1908), 126 (1910) (das Buch enthält auch sonstige antijüdische Beispiele aus Basel); Mercedes Matas, «‘s goht um d’ Wurscht!’ Zeitgeschichte im Spiegel von Sujets der Basler Fasnacht 1923–1996, dargestellt am Beispiel der vier Jubiläumscliquen». In: *Zwischentöne. Fasnacht und städtische Gesellschaft in Basel 1923–1998*. Hg. von Christine Burckhardt-Seebass u.a. Basel 1998, 101–112, 176–183, hier 176; Yves Kugelmann, «Wenn dr Adolf gagst ... Der Nahostkonflikt am Rheinknie – falsch verstandene Satire?» In: *tachles*, 14. 3. 2003; *Basler Zeitung*, 11. 3. 2003ff. (eine längere Debatte); Benz, *Bilder vom Juden*, 99–100.

Gegensatz zwischen Christenthum und Judenthum ist Thatsache. Die Juden passen geschichtlich, gesellschaftlich und politisch nicht zu den Schweizern. (...) Die Juden beten nicht mit uns; sie heirathen nicht mit uns; sie essen nicht mit uns; sie trinken nicht mit uns; wir sind unrein in ihren Augen. (...) Nein, wir wollen sie nicht verpfuschen lassen unsere schönen vaterländischen Gauen! sie nicht verpfuschen lassen durch Fremdlinge, deren Herz nicht zu unserem Herzen, deren Seele nicht zu unserer Seele paßt.»⁵⁷

Burckhardt, der ja die Emanzipation der Juden rückgängig machen wollte, konnte solchen Äusserungen im Prinzip zustimmen. Als dann seit dem Ende des 19. Jahrhunderts ostjüdische Flüchtlinge in der Schweiz Zuflucht suchten, lag es für die Befürworter einer solchen Einstellung nahe, diese «Fremden» möglichst schnell wieder aus der Schweiz zu entfernen und ihre Einbürgerung zu erschweren. Das Wort von der «Überfremdung» der Schweiz machte die Runde, drang in die Überlegungen der Politiker und Behörden ein und beeinflusste namentlich die Politik der Fremdenpolizei⁵⁸.

Die Linie des antisemitischen Codes, wie er in den Kreisen um Jacob Burckhardt üblich war, führt also nicht zu Hitler, sondern kann als gedankliche wie gefühlsmässige Vorbereitung von Denkmustern und politischen Strategien gesehen werden, die ihren Höhepunkt in der Zurückweisung jüdischer Flüchtlinge während der nationalsozialistischen Herrschaft fand. In einem Gespräch sagte einer der Verantwortlichen für die Flüchtlingspolitik: «Wir waren alle ein klein wenig antisemitisch.» Und er begründete dies damit, dass die leitenden Personen der Polizeiabteilung – selbst dann noch, als sie von den Massenverbrechen der Nazis wussten – von der Furcht vor der «Überfremdung» und von der «Gefahr der Verjudung» geprägt worden seien⁵⁹. Dieses Eingeständnis hat mich, als ich es zum ersten Mal las, tief getroffen. «Ein klein wenig antisemitisch» – eben das ist der Massstab, an dem Burckhardts Judenfeindschaft zu messen ist. Dieses «klein wenig» hat allerdings Tausenden von Juden, die an der Grenze abgewiesen oder wieder ausgeschafft wurden, das Leben gekostet.

Aber noch einmal: Burckhardts Einstellung, wie sie für seine Lebenswelt typisch war, bildete einen Teil der gedanklichen und gefühlsmässigen Vorbereitung des «Überfremdungs»-Musters. Er konnte die Folgen seiner Einstellung nicht

57 An den h. Großen Rath des Kantons Aargau. Gesuch bezüglich der Judenfrage und Wünsche bezüglich der Verfassungs-Revision. Von dem Komitee der am 23. März in Leuggern abgehaltenen Volksversammlung. Leuggern 1862, hier 1–3. Man könnte dies als ein frühes Zeugnis des Überfremdungsdiskurses bezeichnen. Vgl. Josef Lang, «Die beiden Katholizismen und die Krux der Schweizer Demokratie». In: *Die Erfindung der Demokratie in der Schweiz*. Hg. vom Schweizerischen Bundesarchiv (= Studien und Quellen 30). Zürich 2004, 45–73, hier 58–61; Aram Mattioli, «So lange die Juden Juden bleiben ...’ Der Widerstand gegen die jüdische Emanzipation im Grossherzogtum Baden und im Kanton Aargau (1848–1863)». In: *Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich*. Hg. von Olaf Blaschke und Aram Mattioli. Zürich 2000, 287–315, hier 303–310. Zu den Interaktionen zwischen Juden und Nichtjuden im aargauischen Lengnau bereitet Alexandra Binnenkade eine Dissertation vor.

58 Dazu Patrick Kury, *Über Fremde reden. Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz 1900–1945*. Zürich 2003.

59 Heinz Meyer, Jurist in der Flüchtlingssektion der Polizeiabteilung 1942–1951, in einem Gespräch im Bundesarchiv Bern am 5. 10. 1995; Stefan Mächler, «Kampf gegen das Chaos – die antisemitische Bevölkerungspolitik der eidgenössischen Fremdenpolizei und Polizeiabteilung 1917–1954». In: *Antisemitismus in der Schweiz*, 357–421, hier 394.

ahnen. Ob er die Flüchtlingspolitik gutgeheissen hätte, wissen wir nicht. Vielleicht hätte er sich schaudernd abgewandt, seinen Humanismus ernst genommen und diese Politik bekämpft. Aber darüber lässt sich nur spekulieren. Sein Grossneffe Albert Oeri, der – wie wir gesehen haben – die Juden nicht gerade liebte, empfand die nationalsozialistische Judenpolitik als unwürdig und trat als Nationalrat wie als Chefredaktor der «Basler Nachrichten» nachdrücklich gegen sie auf, so wie er sich auch in anderen Fragen für die Unabhängigkeit der Schweiz gegenüber dem «Dritten Reich» einsetzte⁶⁰. Carl Jacob Burckhardt (1891–1974), auch ein Verwandter Jacob Burckhardts, war ebenfalls «ein klein wenig antisemitisch» und entsprach damit erneut einer verbreiteten Einstellung in Basler Honoriorenkreisen. In einem Brief vom 1. Juni 1933 an einen Freund beurteilte er das «Schicksal der deutschen Juden» zwar als «Unrecht», aber doch als ein nachrangiges Problem im Verhältnis zu anderen Vorgängen, die er erlebt habe. Zudem treffe «die Juden eine Schuld». Er kenne «sittlich hochstehende, reine Menschen», doch «es gibt einen bestimmten Aspekt des Judentums, den ein gesundes Volk bekämpfen muß», etwa «die Kultur, die beispielsweise das Berliner Judentum der letzten 30 Jahre schuf, unsittlich und verderbt», oder auch «jüdische Theorien wie den Marxismus»⁶¹. Diese Einstellung mag bei ihm dazu geführt haben, dass er als Völkerbundshochkommissar gegenüber den Nationalsozialisten nicht sehr intensiv zugunsten der dortigen Juden intervenierte und dass er später seine Möglichkeiten als führendes Mitglied des Internationalen Komitees vom Roten Kreuz zu Gesprächen mit höchsten Repräsentanten des NS-Regimes nicht zu einem Versuch nutzte, bremzend auf die Politik der Judenvernichtung einzuwirken⁶². Burckhardt wollte sogar in der ursprünglichen Fassung seines Buches über die «Danziger Mission» (1960)

60 Vgl. ... *mit dem Rücken zur Wand ... Flüchtlingsdebatte des Nationalrates vom September 1942*. Schaffhausen 1979, 71–75 (73: «Müssen wir Mitmenschen, die uns um Erbarmen anflehen, ins Elend und in den Tod stossen, weil es uns vielleicht später einmal schlecht gehen kann», 74: «Unser Rettungsboot ist noch nicht überfüllt, nicht einmal gefüllt, und solange es nicht gefüllt ist, nehmen wir noch auf, was Platz hat, sonst versündigen wir uns»); Peter Dürrenmatt: «Leben und Wirken Albert Oeris». In: *Basler Jahrbuch* 1952, 58–76; *Umkreis und Weite. Festschrift Albert Oeri zum 21. September 1945*. Basel 1945 (zur Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus z.B. 44: «Wenn man dem jüdischen Warenhausbesitzer, dem man die Bude zumacht, vorschreiben kann, seinem christlichen Personal zwei Monatslöhne im voraus zu zahlen, sein israelitisches Personal gleichzeitig fristlos zu entlassen, so kann man auch sonst noch viel»); Alice Meyer, *Anpassung oder Widerstand. Die Schweiz zur Zeit des deutschen Nationalsozialismus*. Zürich 1965, 72, 100, 102, 115–116, 140, 149. Die Nazis zählten Oeri vermutlich zu den Vertretern der «verjudeten» und «verfreimaurerten gehässigen Spießer presse», wie die Schweizer Zeitungen einmal bezeichnet wurden, zumal er den NS-«Kampf gegen den Bolschewismus» als «Hakenkreuzzug» anprangerte (ebd., 208). Siehe auch Georg Kreis, *Zensur und Selbstzensur. Die schweizerische Pressepolitik im Zweiten Weltkrieg*. Frauenfeld/Stuttgart 1973, 208–211. Georg Kreis verdanke ich in diesem Zusammenhang wichtige Hinweise.

61 Clemens Thoma, «Unklare Sicht im Jahr 1933. Ein Brief von Carl J. Burckhardt». In: *Freiburger Rundbrief*. Neue Folge 6 (1999), 81–88, abgedruckt in: *Acht Jahrhunderte Juden in Basel*, 275–276.

62 Paul Stauffer, *Zwischen Hofmannsthal und Hitler: Carl J. Burckhardt. Facetten einer aussergewöhnlichen Existenz*. Zürich 1991; ders., «Grandseigneuraler ‘Anti-Intellektueller’. Carl J. Burckhardt in den Fährnissen des totalitären Zeitalters». In: *Intellectuelle von rechts. Ideologie und Politik in der Schweiz 1918–1939*. Hg. von Aram Mattioli. Zürich 1995, 113–134, hier bes. 121–123; ders., «Sechs furchtbare Jahre». *Auf den Spuren Carl J. Burckhardts durch den Zweiten Weltkrieg*. Zürich 1998, bes. 215–244, 277–295, 352–360.

den Juden, denen das Wesen des Faschismus zunächst «nicht durchaus artfremd gewesen» sei, eine Mitschuld am Ausbruch des Zweiten Weltkrieges geben⁶³.

III.

Waren Rotteck, Burckhardt und all die anderen, die ähnlich wie sie dachten, Antisemiten? Die Eidgenössische Kommission gegen Rassismus definiert in Übereinstimmung mit dem vorherrschenden wissenschaftlichen Sprachgebrauch: «Mit ‘Antijudaismus’ bezeichnet man die religiös geprägte Judenfeindschaft vor allem des Christentums. (...) Der moderne, rassistisch geprägte Antisemitismus war eine Reaktion auf die Assimilation und auf den Eintritt der Juden ins bürgerliche, soziale und politische Leben Europas. Sein Ziel war es, diesen Prozess der politischen Emanzipation und der gesellschaftlichen Emanzipation zu verhindern. (...) Der heutige Antisemitismus enthält Elemente des alten, religiös geprägten Antijudaismus und solche des modernen Rassismus, der mit der Aufklärung und der naturwissenschaftlichen ‘Menschenkunde’ entstand.»⁶⁴ Rotteck wäre danach schwer einzuordnen – kein Antijudaist mehr, aber auch kein Antisemit, da er weder rassistisch argumentierte noch Assimilation und Emanzipation verhindern wollte. Eher liesse sich Burckhardt als Antisemit bezeichnen, obwohl er nicht in eine Reihe mit solchen Personen gestellt werden sollte, die die Juden als «Rasse» verfolgen, vertreiben oder vernichten wollten.

Eine Differenzierung erscheint angebracht, um die verschiedenen Formen antijüdischen Denkens und Handelns angemessen zu erfassen. Die Trennung zwischen christlich-theologisch begründetem Antijudaismus und modernem, rassistisch geprägten Antisemitismus kann ohnehin nicht völlig überzeugen. Wir finden das «Blut»-Argument – Jude bleibe Jude, auch wenn er sich taufen lasse – bereits im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, etwa im Zusammenhang mit den Konversionen und Zwangstaufen von Juden auf der Iberischen Halbinsel seit dem

63 Der damalige Chefredaktor der Neuen Zürcher Zeitung, Willy Bretscher, verhinderte, dass diese Passage zum Druck kam (Stauffer, *Hofmannsthal*, 239, 242 [Zitat]).

64 Eidgenössische Kommission gegen Rassismus: *Antisemitismus in der Schweiz*. Ein Bericht zu historischen und aktuellen Erscheinungsformen mit Empfehlungen für Gegenmassnahmen. Verfasst von Georg Kreis, Boël Sambuc, Doris Angst Yilmaz unter Mitarbeit von Michele Galizia. Bern 1998, 15–17. Als rassistisch werden Vorstellungen verstanden, bei denen Menschen aufgrund bestimmter Merkmale und Eigenschaften im Rahmen einer hierarchisierenden oder diskriminierenden Werteskala «in naturgegebene, gleichsam wie durch Blutsverwandtschaft verbundene Gruppen – sogenannte ‘Rassen’ – eingeteilt werden» (17). Ich gehe hier nicht auf andere Definitionen ein, die ein spezifisches Merkmal in den Vordergrund stellen. Lars Rensmann etwa versteht den modernen Antisemitismus als «eine geschichtsmächtige ideologische Denkform, als rationalisierte Paranoia mit psychosozialen Funktionen, die eine Reaktion autoritätsgebundener Subjekte auf die politischen, ökonomischen wie sozialen Umbrüche und Abhängigkeitsverhältnisse der modernen Gesellschaft darstellt. Antisemitismus dient nicht zuletzt als personifizierende Erklärung der undurchschauten kapitalistischen Moderne (...)» (*Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*. Berlin/Hamburg 1998, 13). Mit einer solchen Definition wird versucht, Antisemitismus zu erklären und seine Funktionen aufzuzeigen. Vorweg müssen jedoch m.E. erst einmal die verschiedenartigen Erscheinungsformen differenziert dargestellt werden, um dann über die jeweiligen Akteure in ihren Lebenswelten die Ursachen, Funktionen und Auswirkungen jener Formen zu analysieren. Zur begrifflichen Problematik vgl. Bergmann, *Geschichte des Antisemitismus*, 6–8. Wolfgang Benz, *Was ist Antisemitismus?* München 2004, z.B. 19, 23–26.

15. Jahrhundert: Die «Marranen» («Schweine»), wie sie genannt wurden, blieben immer verdächtig, geheime Juden zu sein; die Inquisition spürte ihnen ständig nach, und es wurden Gesetze über die «Reinheit des Blutes» erlassen⁶⁵. Andererseits wird auch in der neuesten Zeit die Judenfeindschaft oft mit einem quasi religiösen Erlösungsverständnis verbunden⁶⁶. Deshalb benötigen wir Möglichkeiten, antijüdische Einstellungen genauer zu unterscheiden⁶⁷. So wird vorgeschlagen, allgemein von einer systematischen, gegen «den Juden» als Typus gerichteten «Judengegnerschaft» zu sprechen und diese durch ein Adjektiv – religiös, national, wirtschaftlich, rassistisch motiviert – zu präzisieren⁶⁸. Nach dieser Begrifflichkeit war Karl von Rotteck ein liberal motivierter, Jacob Burckhardt ein anti-emancipatorischer Judengegner, dessen Formulierungen manchmal in der Nähe rassistischer Elemente lagen, ohne dass er eindeutig ein rassistischer Judengegner gewesen wäre.

Wir sollten uns nicht als moralische Richter über den «Makel» Rottecks und Burckhardts – wie vieler anderer – aufschwingen. Heilige sind selten, «Helden» und Vorbilder fragwürdig. In der Regel sind bei allen Menschen Licht- und Schattenseiten festzustellen. Wie hätten wir uns unter vergleichbaren Bedingungen damals verhalten? Geschichte, die Historikerinnen und Historiker erforschen, reflektieren und vermitteln, dient nicht dem Zumessen von Schuld und Unschuld. Sie dient dem Aufklären von Zusammenhängen, Ursachen und Folgen, der Feststellung von Verantwortlichkeiten. Leistungen und Schwächen, Grenzen und Widersprüche müssen offen erörtert werden. Sinnvoll erscheinen zwei Perspektiven: Zum einen sollte die Persönlichkeit in ihrer Lebenswelt und Zeit gewürdigt werden, um ihr gerecht werden zu können. Ein solcher Ansatz bietet im übrigen auch eher als pauschale Erklärungsmuster die Möglichkeit, die jeweiligen Ursachen der Judengegnerschaft zu erkennen und sich damit auseinanderzusetzen⁶⁹.

65 Vgl. etwa Christina von Braun, «Und der Feind ist Fleisch geworden. Der rassistische Antisemitismus». In: *Der ewige Judenhass*, 149–213, zu den «Marranen» 154–157. Auch die Kontinuität des Ritualmordvorwurfs gehört in diesen Zusammenhang.

66 Saul Friedländer, *Das Dritte Reich und die Juden. Die Jahre der Verfolgung 1933–1939*. München 2000, 101, spricht vom «Erlösungsantisemitismus» als einer spezifisch deutschen Variante des rassischen Antisemitismus, die sich auch im Nationalsozialismus niedergeschlagen habe.

67 Holz, *Nationaler Antisemitismus*, z.B. 137f., 541, 547ff., geht mit seiner «strukturellen Hermeneutik» vom «objektiven Sinn eines Textes» aus und will erst in einem zweiten Schritt die Subjektivität erschliessen. Dies führt ihn dazu zu betonen, dass der Antisemitismus von Treitschke bis Hitler im Kern gleich gewesen sei – der «nationale Antisemitismus» ziele auf die «Entfernung der Juden» –, obwohl es durchaus «Besonderheiten» gegeben habe (154, 542), etwa nicht alle rassistisch gewesen seien (240 u.ö.). Die Gemeinsamkeiten zu kennen, ist sicher wichtig. Dabei stehenzubleiben, erschwert jedoch die Möglichkeiten, sich mit den verschiedenen Formen und Einstellungen auseinanderzusetzen.

68 Georg Christoph Berger Waldenegg, «Antisemitismus: Eine gefährliche Vokabel? Zur Diagnose eines Begriffs». In: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 9 (2000), 108–126, der Vorschlag einer neuen Begrifflichkeit 117; ders., *Antisemitismus* (Anm. 35), hier bes. 106–112.

69 Vgl. Gabriele Rosenthal, «Antisemitismus im lebensgeschichtlichen Kontext. Soziale Prozesse der Dehumanisierung und Schuldzuweisung». In: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 3 (1992), 449–479, hier bes. 451. Zum Zusammenhang auch Heiko Haumann, «Lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung in den Jüdischen Studien: Das Basler Beispiel». In: *Jüdische Studien. Reflexionen zu Theorie und Praxis eines wissenschaftlichen Feldes*. Hg. von Klaus Hödl. Innsbruck 2003, 105–122.

Davon ausgehend ist nach den Wirkungen zu fragen, die das Verhalten der Akteure hatte. Wir selbst können die Erinnerung daran als eine Art Probehandeln verstehen: Indem wir mit den Menschen und deren Lebenswelten in früheren Zeiten in Beziehung treten, können wir deren Denken, Fühlen und Handeln nachvollziehen sowie erkennen, wie sich Erfahrungen und Wahrnehmungen, Verarbeitungen und Verhaltensweisen unter bestimmten Rahmenbedingungen ausbilden. Gedanklich sind wir dann fähig, Handlungsvarianten und mögliche Alternativen zu erproben, uns selbst zu prüfen und dadurch, ohne falsche Aktualität, unsere eigenen Einstellungen kritisch zu reflektieren. Dieses «Probehandeln» geht in unseren Erinnerungsbestand ein. Und da Erinnerung dazu beiträgt, unser Handeln zu steuern, kommt ihr eine grosse Bedeutung zu. Vielleicht ist das ein weiterer Massstab, mit dem wir uns der Judengegnerschaft Rottecks und Burckhardts nähern können.