

M A R K U S L E H N E R

Christlichsozialer Antisemitismus im Spiegel der Theologisch-praktischen Quartalschrift

Auf vielfältige Weise war die ThPQ in ihrer mittlerweile 150jährigen Geschichte auf die geistigen Strömungen der jeweiligen Zeit bezogen. Daß eine kritische Rückschau nicht nur Anlaß zu Dankbarkeit und Stolz ist, sondern auch mit Erschrecken und Scham verbunden sein muß, zeigt der Beitrag unseres Redaktionsmitgliedes. Die Frage nach den Wurzeln des Antisemitismus und der Shoah darf – so ist unsere Überzeugung – die Traditionen, in denen wir stehen, nicht aussparen. Die nachdenkliche Rückschau auf die Geschichte zeigt die Verführbarkeit auch der Theologie und der Theologen durch den Zeitgeist. Konsequenz einer solchen Erkenntnis sollte aber nicht die moralische Überhebung über vergangene Generationen sein, sondern die beständig notwendige selbstkritische Rückfrage nach zeitbedingten blinden Flecken bei sich selbst. (Redaktion)

„Sozialreform studieren und die Judenfrage zu übergehen heißt Pathologie studieren ohne Bakteriologie; es ist einfach ein Ding der Unmöglichkeit.“ – Mit diesem vernichtenden Urteil bedenkt ein Rezensent der Theologisch-praktischen Quartalschrift einen 1907 erschienenen ‚Grundriß der Sozialreform‘.¹ Er kann sich sicher sein, damit keinen Skandal auszulösen, sondern den Erwartungen eines erheblichen Teils der Leserschaft zu entsprechen.

Auch wenn man nicht gern davon spricht: Es ist eine historische Tatsache, daß der Aufstieg der österreichischen christlichsozialen Bewegung im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts von einem rüden Antisemitismus begleitet war und daß antisemitische Äußerungen im christlichsozialen Lager Österreichs

bis in die Zwischenkriegszeit hinein durchaus salofähig blieben.² Es ist weiters eine Tatsache, daß katholische Kleriker „als Prediger, Kundgebungs-sprecher und Schriftenverfasser eine bedeutende Rolle“ in dieser Spielform eines christlichen Antisemitismus einnahmen.³ Auch in der ThPQ hat diese Zeitströmung bis in die 1920er Jahre hinein ihre Spuren hinterlassen, vor allem in der regelmäßigen Rubrik zum aktuellen Zeitgeschehen, aber auch in Beiträgen zur Sozialen Frage und im Rezensionsteil.

Liberalismus und Kleinbürgerängste

Das Revolutionsjahr 1848 gibt dem latenten Antisemitismus in den deutschsprachigen Ländern einen neuen Drall. Die Stimmung in kirchlichen Kreisen

¹ M. Kurz, in: ThPQ 61(1908) 625.

² E. Weinzierl, Kirche und Antisemitismus, in: D. Bauer u.a. (Hg.), *Wir sind Kirche – sind wir Kirche?* Eine Bestandsaufnahme aus Österreich, Salzburg 1988, 333.

³ G. Czermak, *Christen gegen Juden*, Frankfurt a.M. 1991, 104.

ist zunächst ambivalent: „Ohne von unserer Zeit eine völlige Umänderung zum Guten unbedingt zu erwarten, ja mit Befürchtung auf den wilden Sturm hinblickend, der ebensowohl die Luft reinigen als tausendjährige Eichen entwurzeln kann“, rät ein Autor zu einem aktiven Eingreifen: „Die Kirche bemächtige sich nur der Hebel, welche die jetzigen Zustände in ihren Grundfesten erschüttern; sie spreche nur ebenfalls die Bewilligungen und Rechte an, die jedem Staatsbürger zugesci- chert sind; sie benütze die freie Presse; sie gebrauche das Recht der Assoziation; sie spreche die Freiheit auch für sich an; sie bediene sich dieser Kräfte, wodurch die heutige Generation regiert wird“.⁴ Doch schnell schlägt diese vorerst offene Haltung in eine pauschale Ablehnung um, wie eine Brandrede desselben Autors nur ein Jahr später gegen die „modernen Constitutionen- und Gesetz-Fabrikanten“ zeigt.⁵

Diese ablehnende Haltung gegenüber dem liberalen Zeitgeist erhält vielfach eine antisemitische Färbung. Ein bekanntes Beispiel ist der Wiener Priester Sebastian Brunner, dessen 1848 gegründete ‚Wiener Kirchenzeitung‘ sich zu einem dezidiert antiliberalen und antisemitischen Organ entwickelt.⁶ Doch auch in der ThPQ wird mit alten Vorurteilen gegen die tragende Rolle von Juden in liberalen Vereinen polemisiert, die „das Christenthum und den christlichen Staat zu untergraben und zu zerstören“ trachten: „Die ätzende Bitterkeit des Verstandes der Kinder

Abrahams, die alles negierende, nichts verschonende Schärfe ihrer Kritik, ihr sinnlich unsittlicher Egoismus, ihr heimatloser Kosmopolitismus hatten hier ein reiches Feld, eine vielversprechende Zukunft“.⁷ Angriffe gegen den liberalen Zeitgeist, insbesondere gegen eine ‚jüdisch‘ beherrschte freie Presselandschaft, gehören zum Standardrepertoire des christlichsozialen Antisemitismus. Zum entscheidenden Motor wird allerdings die ökonomische Entwicklung.

Ihren Wurzelboden hat die christlichsoziale Bewegung bei Kleingewerbetreibenden im städtischen Milieu, die sich durch Industrialisierung und Liberalisierung in ihrer Existenz gefährdet sehen. Der reiche jüdische Fabrikant wie auch der jüdische Hausierer, der ihnen mit billigen Fabrikwaren Konkurrenz macht, nach dem Börsenkrach von 1873 auch der jüdische Bankier und Börsenspekulant, sie werden diesen Kreisen zum personifizierten Inbegriff ihrer Existenzängste. John Bunzl spricht von einem ‚spontanen‘ Antisemitismus als „Reaktion bedrohter gesellschaftlicher Schichten auf von ihnen unverstandene sozio-ökonomische Prozesse“.⁸ Im Sozialkatholizismus des Kreises christlicher Sozialreformer um Freiherr von Vogelsang finden sie einen geeigneten ideologischen Rückhalt: Beseitigung des ‚jüdischen‘, durch freie Konkurrenz bestimmten kapitalistischen Wirtschaftssystems und Wiederherstellung einer ständig organisierten Gesellschaft –

⁴ A. Stießberger, Was hat der katholische Clerus unter den jetzigen Zeitverhältnissen zu thun?, in: ThPQ 1 (1848, Heft 2) 113.

⁵ A. Stießberger, Über die modernen Constitutionen und Gesetz-Fabrikanten, in: ThPQ 2(1849) 365–383; 539–556.

⁶ Weinzierl, Kirche und Antisemitismus, 330.

⁷ O.V., Zur neuesten Kirchengeschichte, in: ThPQ 5(1852) 186f.

⁸ J. Bunzl, Zur Geschichte des Antisemitismus in Österreich, in: J. Bunzl/B. Marin, Antisemitismus in Österreich. Sozialhistorische und soziologische Studien, Innsbruck 1983, 28.

in solchen Parolen sind die existentiellen Sorgen des städtischen Kleingewerbes bestens aufgehoben.

Im Umfeld der Vogelsangschule wird sozialpolitisches Engagement im jüngeren Klerus populär. In einer Art ‚Robin Hood Mentalität‘ genießt man es geradezu, daß die liberale Presse „die Cooperatoren Wiens ... als Hetzkapläne zu bezeichnen liebt“. Nun seien wieder „Geistliche nicht bloß willkommen, nein sie werden zu Führern gemacht, mit Beifall überschüttet“, jubelt man.⁹ Darf eine praktisch-theologische Zeitschrift wie die ThPQ, die aktuelle Fortbildung für den breiten Klerus bieten will, einen derartigen Trend verschlafen? Mit dem St. Pöltner Moraltheologen Josef Scheicher, einem christlichsozialen Priesterpolitiker, gewinnt man einen glühenden Verfechter dieser Richtung für die Gestaltung der Rubrik ‚kirchliche Zeitalüfe‘, öffnet damit aber auch dem christlichsozialen Antisemitismus Tür und Tor. In schärfsten Tönen geißelt er den „die Welt verheerenden Materialismus und Mammonismus“, der durch die jüdisch dominante Presse, „das schreibende Israel“ propagiert werde: „Dieses benützt jeden Anlaß, gegen die wenigen Rudimente der altchristlichen Ordnung zu hetzen, als ob diese und nicht das moderne Wirtschaftsprinzip des Materialismus, dem Israel Ursprung und stete Förderung gegeben, ja vielleicht sagen wir nicht zu viel, das von ihm getragen wird, die Ursache der sozialen Noth seien. Wenn irgend etwas auf der Welt sicher ist, constatiert ist, so ist es die absolute Unfähigkeit

keit des Judenthumes zur Besserung der Lage des Volkes“.¹⁰

Solche Töne sind offenbar populär, denn die Redaktion gerät in höchste Bedrängnis, als es wegen der offenen Schreibweise Scheichers zu einem scharfen Konflikt mit dem Linzer Bischof Franz M. Doppelbauer kommt. Da Scheicher einen „sehr großen Anhang unter dem Clerus“ habe, könnte ein Eklat „zu einer Katastrophe für die Zeitschrift“ führen, befürchtet Chefredakteur Matthias Hiptmair.¹¹ Auch wenn Scheicher 1893 endgültig den Hut nehmen muß, so bedeutet dies keineswegs ein Ende der antisemitischen Ausritte in der zeitkritischen Rubrik. Auch noch seine Nachfolger, der Dominikaner Albert Maria Weiß, Chefredakteur Matthias Hiptmair und der Jesuit Peter Sinthern setzen diesbezüglich immer wieder Akzente.

Das Doppelgesicht des christlich-sozialen Antisemitismus

Zunächst ist es der jüdische Einfluß im Finanz- und Bankenwesen, der im Visier der christlichsozialen Kritik steht. Man greift dabei auf alte Stereotype zurück: „Es ist immer die alte Geschichte: die Juden fühlen sich nicht zum Arbeiten und Produzieren berufen. Sie sind ein Gastvolk (Parasiten nennt das die Naturgeschichte) und bringen das Vermögen ihres Wirtsvolkes, aller Wirtsvölker durch Handel und Speculation an sich“.¹² Im Grunde steht der Antisemitismus des Kleinbürgertums vor einem großen Dilemma:

⁹ J. Scheicher, Kirchliche Zeitalüfe, in: ThPQ 42(1889) 466.

¹⁰ J. Scheicher, Kirchliche Zeitalüfe, in: ThPQ 35(1882) 985.

¹¹ Vgl. R. Zinnhöbler, 150 Jahre Theologisch-praktische Quartalschrift, in: Neues Archiv für die Geschichte der Diözese Linz, 18(1998) Heft 2.

¹² J. Scheicher, Kirchliche Zeitalüfe, in: ThPQ 44(1891) 733.

Einerseits bekämpft er ‚die Juden‘ als Symbolfiguren für den bedrohlich erlebten liberalen Kapitalismus, andererseits würde man sich durch eine pauschale Agitation gegen Kapitalbildung und Privateigentum selbst den Teppich unter den Füßen wegziehen. Mit der Unterscheidung zwischen ‚schaffendem‘ und ‚raffendem‘ Kapital versucht man dieses Dilemma zu lösen.¹³ Dem arbeitsamen heimischen Mittelstand werden die dunklen Machenschaften anonymer, international verflochtener jüdischer Finanzmächte gegenübergestellt.

Nur die Mittelstandsorientierung der christlichsozialen Bewegung macht das Paradoxon erklärlich, daß die Juden nicht nur als Parade-Kapitalisten gezeichnet werden, sondern auch als Parade-Sozialisten. Schon den angeblich jüdisch dominierten liberalen Vereinen der 1850er Jahre wird vorgeworfen, daß sie „stets Hand in Hand mit den Bestrebungen der socialistischen Demokraten“ gingen.¹⁴ Als sich die Sozialdemokratie parteipolitisch konsolidiert und zu einem ernstzunehmenden politischen Konkurrenten der Christlichsozialen wird, wird der jüdische Einfluß – wohl auch aus wahlaktischen Gründen – zu einem Standard-Vorwurf. Bitter beklagt Scheicher, daß die „vielfach von Juden“ geleiteten Sozialdemokratien „bei vielen Arbeitern den Platz einnehmen, der als Leitern und Rathgeber zunächst den Priestern gebürt“.¹⁵ Krause Verschwörungstheorien werden entwickelt: „Einerseits haben die Juden durch ein

ausgedehntes Kartellwuchernetz die Produktion und Wertbemessung sich fest gesichert“, andererseits haben sie die Sozialdemokratie gegründet, die „von ihnen nur darum geleitet wird, um die Unzufriedenheit der armen, unterdrückten Massen von den eigentlichen Urhebern der Not, den Juden und ihrer goldenen Internationale ab- und auf die Kirche und die kirchentreuen bürgerlichen Kreise hinzu lenken und hinzuhetzen“.¹⁶ In der zunehmend eskalierenden Auseinandersetzung zwischen Sozialdemokraten und Christlichsozialen treibt diese Agitation reichlich skurrile Blüten. So rät ein Tiroler Pfarrer 1923 dazu, schon den Schülern im Religionsunterricht markige Parolen auf den Lebensweg mitzugeben wie: „Lieber ein Pfaffen knecht als ein Judenknecht!“¹⁷ Die Juden als Urheber der kapitalistischen Ausbeutung wie auch als Hintermänner des politischen Kampfes gegen diese Ausbeutung – derart abstruse Theorien legen den Schluß nahe, daß die antijüdische Polemik eher eine populistische ‚Garnierung‘ der christlichsozialen Agitation gegen den liberalen Kapitalismus darstellt als eine ausgefeilte theoretische Basis dieser Bewegung. Immer wieder pochen die einschlägigen Kommentare in der ThPQ darauf, daß sie sich keineswegs gegen einzelne Juden richten. Man verwehrt sich dagegen, mit den rassistischen Antisemiten im Umkreis der Deutschnationalen Georg von Schönerers¹⁸ in einen Topf geworfen zu werden. Bei allem Verständnis, das etwa

¹³ Vgl. Bunzl, Zur Geschichte, 29f.

¹⁴ O.V., Zur neuesten Kirchengeschichte, in: ThPQ 5(1852) 187.

¹⁵ J. Scheicher, Kirchliche Zeitläufe, in: ThPQ 44(1891) 731.

¹⁶ M. Hiptmair, Kirchliche Zeitläufe, in: ThPQ 62(1909) 666.

¹⁷ E. Lorenz, Über die seelsorgliche Behandlung der Mitläufer der Sozialdemokratie, in: ThPQ 76(1923) 486.

¹⁸ Vgl. dazu etwa: Bunzl, Zur Geschichte, 17ff, 31ff.

Josef Scheicher für die antisemitische Bewegung aufbringt, sieht er in ihrer antijüdischen Agitation keineswegs die Lösung der Sozialen Frage: „Nicht die Bekämpfung der hervorragendsten Mammondiener und Mammonsbesitzer hilft etwas, ... sondern die Einführung, Beobachtung der von der Religion der Liebe gelehrt Prinzipien in's gesellschaftliche, staatliche wie sociale Leben“.¹⁹ Nur wenn „die Antisemiten mit uns wirken wollen zur Befreiung des Volkes nicht bloß von jüdischer, sondern überhaupt jeder mammonistischen Bedrückung“²⁰, seien sie als Bündnispartner akzeptabel. Auch Albert Maria Weiß vertheidigt sich gegen einen rassistischen Antisemitismus: „Wir halten die semitische Race so gut für eine Schöpfung Gottes wie die arische, wir predigen Schonung und Humanität gegen jeden achtbaren Juden, der sich human und social rechtschaffen beträgt. Aber wir bekämpfen das, was nun leider einmal den Namen Judenthum oder Juderei führt, gleichviel ob es Beschnittene oder Getaufte sind, die sich zu dieser Lebensweise bekennen“; gemeint sei damit „jede Art der Ausbeutung, der Selbstsucht, der sozialen Untugenden“.²¹ Er beruft sich sogar auf Karl Marx, nach dem der Kampf gegen das moderne Judentum nichts anderes sei „als der Kampf zwischen den Sittengeboten und der Macht des Geldes“ ... „Den Juden auszurotten, sei ein Ding der Unmöglichkeit. Er wachse stets wieder aus den Eingeweiden der heutigen Gesellschaft nach, die vom Gott

Geld inspiriert und vom jüdischen Geiste beseelt, die Juderei umso vollkommener entwickle, je mehr sie sich selber ausbilde.“²²

Mit der zunehmenden Etablierung der Christlichsozialen und ihrer Verschmelzung mit den Konservativen schwächt sich nach der Jahrhundertwende die antikapitalistische Polemik und auch der Antisemitismus ab. In den 1920er Jahren lebt im Umfeld von Josef Eberles Zeitschrift ‚Schönere Zukunft‘ und im Kreis der Reformisten dieser antikapitalistisch ausgerichtete Antisemitismus noch einmal auf. Er stellt nun jedoch eher eine Randerscheinung in der katholischen Diskussion dar und findet auch in der ThPQ nur noch im Rezensionsteil seinen Niederschlag. In der Auseinandersetzung mit dieser radikal antikapitalistischen Strömung²³ wird auch in Frage gestellt, ob man tatsächlich ‚den Juden‘ die Schuld für die kapitalistische Entwicklung geben könne. Der Jesuit A. Vermeersch, Professor an der Gregoriana, gesteht zwar zu, daß „die intelligente Tätigkeit der Israeliten ein Überge wicht über die Finanzwelt gewonnen“ habe, die man „als für das christliche Volk verderblich“ bezeichnen müsse, doch sei zu fragen: „Ist es wahrscheinlich, ja auch nur denkbar, daß die Maschine im Fall, daß es keine Juden gegeben hätte, nicht zum Maschinismus und zur Großproduktion geführt hätte?“²⁴ Mit dem immer lauter sich bemerkbar machenden rassistischen Antisemitismus der Nationalsozialisten verstummen allmählich die ein-

¹⁹ J. Scheicher, Kirchliche Zeiträume, in: ThPQ 45(1882) 986.

²⁰ Ebd., 989.

²¹ A. M. Weiß, Kirchliche Zeiträume, in: ThPQ 46(1893) 742.

²² A. M. Weiß, Kirchlich-socialpolitische Umschau, in: ThPQ 47(1894) 736.

²³ Vgl. dazu M. Schlagmilität, Der Kapitalismus zwischen Freispruch und Verdammung, Salzburg 1995, 93ff.

²⁴ A. Vermeersch, Soziale Krise und Reformtheorien, in: ThPQ 82(1929) 691f.

schlägigen Stimmen im katholischen Bereich. Sogar die frühere ökonomisch akzentuierte Argumentation kehrt sich teilweise um. Was das „fortwährende Geschimpfe auf die Juden anbetrifft, so übersehe man doch nicht, wieviel Fleiß, Sparsamkeit, Geschäftstüchtigkeit im besten Sinne des Wortes ihren Aufstieg mitbedingt haben!“ schreibt Otto Cohausz. „Man wetteifere also mit allen diesen und lerne ihnen ihre Tüchtigkeit ab, anstatt sie nur anzuschwärzen.“²⁵

Christlicher Antisemitismus – ein Akt der Selbstzerstörung

Eine Vorsichtsregel prägt die gesamte antisemitische Argumentation der christlichsozial bewegten Priester: die judenteuföldliche Argumentation darf keinesfalls auf die religiöse Sphäre übergreifen, sondern muß strikt auf das sozialpolitische Feld beschränkt bleiben. Diese Position stellt auch den brisantesten Konfliktpunkt mit dem deutschnationalen Antisemitismus dar. Der starke Einfluß von Klerikern in der christlichsozialen Bewegung Österreichs dürfte mit ein Grund sein für die im Vergleich zu anderen europäischen Ländern „einzigartige Spaltung des antiliberalen und antisemitischen Lagers (in Klerikale und Nationale) in Österreich“.²⁶ Auch in der ThPQ ist dieses Abgrenzungstreben nachvollziehbar.

Bereits 1893 warnt Albert Maria Weiß vor einem sich ausbreitenden ‚Antisemitismus vulgaris‘ und betont, der wahre Antisemitismus habe mit Reli-

gion „gar nichts zu schaffen, meistens auch nicht mit Racenhaß, umso mehr mit der socialen Frage“.²⁷ Eine „höchst gefährliche religiöse Irrlehre unter dem Deckmantel des Antisemitismus“ mache sich breit, präzisiert er später und kommt auf den zentralen Konfliktpunkt zu sprechen: ein heftiger Kampf gegen die Verwendung des Alten Testaments im Volksunterricht sei ausgebrochen. „Kaum kann man seit ein paar Jahren eine Schrift lesen, die auf der Höhe der Zeit steht, ohne daß man diesen Gedanken begegnet.“²⁸ Es ist für ihn keine Frage, daß in diesem Punkt ein Kompromiß von kirchlicher Seite untragbar sei. Diese scharfe Attacke in Richtung des deutschnationalen Antisemitismus bleibt nicht ohne Antwort. Das ‚Deutsche Volksblatt‘ erklärt in einer Replik, „das Volk lasse sich keinen solchen Widerspruch bieten, daß es die Juderei bekämpfen und dennoch deren Spiegelbild, das Alte Testament, als Volkserziehungsmittel beibehalten solle“.²⁹

Klarer läßt sich der innere Widerspruch eines christlichen Antisemitismus kaum formulieren. Albert Maria Weiß räumt ein, er stehe damit „vor einer neuen Entdeckung. Bisher glaubten wir, der österreichische Antisemitismus unterscheide sich wesentlich vom deutschen dadurch, daß er diesem nicht auf das Gebiet der Religion folge, sondern sich auf das ökonomische Gebiet beschränke und nur in seltenen Ausnahmen auf das des Rassenkampfes verirre. Deshalb haben wir ihn auch stets mit einer gewissen Schonung behandelt, denn in dem Stücke

²⁵ O. Cohausz, Prophetenwende, in: ThPQ 83(1930) 242.

²⁶ J. Bunzl, Zur Geschichte, 21.

²⁷ A. M. Weiß, Kirchliche Zeitalüfe, in: ThPQ 46(1893) 743.

²⁸ A. M. Weiß, Kirchlich-socialpolitische Umschau, in: ThPQ 47(1894) 987.

²⁹ A. M. Weiß, Kirchlich-socialpolitische Umschau, in: ThPQ 48(1895) 219.

des Mitleidens mit dem ausgebeuteten Volke lassen wir uns von niemand übertreffen ... Nun nimmt aber auch er offen Stellung unter den ausgesprochenen Feinden der übernatürlichen Offenbarung, ganz wie die heidnischen Wotansanbeter in den Berliner Kneipen. Jetzt wissen wir, was wir von ihm zu denken haben, und das christliche Volk wird es auch wissen".³⁰

Diese Erkenntnis, daß christlicher Antisemitismus einen Akt der Selbstzerstörung darstellt, konnte sich allerdings vorerst noch nicht durchsetzen. Eine ganze Reihe von Zitaten in diesem Beitrag datiert aus späteren Jahren.³¹ Offensichtlich waren antisemitische Ressentiments in breiten Kreisen des Klerus und der katholischen Bevölkerung derart tief verankert, daß theologische Argumente dagegen kaum ankommen konnten. Die ernste Frage, ob

dieser christlichsoziale Antisemitismus nicht mitgeholfen hat, den Boden für das Verbrechen der Shoah zu bereiten, ist nicht von der Hand zu weisen.

Gewiß lassen sich theologische Irrwege wie der hier dargestellte leichter im nachhinein diagnostizieren als in der aktuellen Situation erkennen. Umso wichtiger ist es, der Theologie die Erinnerung daran mit kräftigen Strichen ins Stammbuch zu schreiben. Denn dieses Erinnern schärft das Bewußtsein dafür, daß alles notwendige Bemühen um ein Erfassen des Zeitgeistes unter einem kritischen Vorbehalt stehen muß: Wo auch immer pauschale Schuldzuweisungen an Einzelne, ganze Gruppen oder Völker in Mode kommen, wo Menschenwürde mit zweierlei Maß gemessen wird, dort müssen in der Theologie die Alarmglocken schrillen.

³⁰ Ebd., 219f.

³¹ Vgl. Anm. 1, 16, 17, 24.