

Europäische Gesellschaften und der Holocaust

Erweiterte Beiträge zu einer Veranstaltung
im Jüdischen Historischen Institut Warschau
am 30. September 2004
aus Anlass des 75. Geburtstages von Feliks Tych

Warschau 2004

Herausgegeben im Auftrag der Friedrich-Ebert-Stiftung
von Friedhelm Boll und Peter Hengstenberg

Wissenschaftliche und sprachliche Redaktion
Jürgen Hensel
Übersetzung
Elżbieta Kaźmierczak, Witold Leder

Satz:
Paweł Antczak

© 2004 Friedrich-Ebert-Stiftung
ISBN 83-86088-74-5

Druck:
ABC Zakład Poligraficzny
tel. (22) 675 08 07

Printed in Poland



[Handwritten signature]

Inhalt

<i>Peter Hengstenberg</i>	
Vorwort	7
<i>Susanne Miller</i>	
Laudatio auf Prof. Dr. Feliks Tych	11
<i>Maria Janion</i>	
Der Gründungsmythos des polnischen Antisemitismus	13
<i>Ewa Geller</i>	
Das aschkenasische Judentum: ein Lehrstück der Interkulturalität	57
<i>Marcin Kula</i>	
Amnesie – ein nur teilweise selbstverschuldetes Leiden	69
<i>Wolfgang Benz</i>	
Der Judenmord im öffentlichen Gedächtnis der Deutschen. Anmerkungen zur Erinnerungskultur	77
<i>Feliks Tych</i>	
Der Holocaust und seine Folgen: Berichten und Unterrichten	83

Vorwort

Lieber Herr Professor Tych,
liebe Frau Tych,
meine Damen und Herren,

ich begrüße Sie alle sehr herzlich und danke allen Teilnehmern unseres Panels für die Bereitschaft, an ihm mitzuwirken. Dies sind

Frau Prof. Dr. Susanne Miller aus Bonn, Nestorin der Historiografie der deutschen Arbeiterbewegung;

Herr Prof. Dr. Wolfgang Benz, Direktor des Zentrums für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin;

Herr Prof. Dr. Marcin Kula vom Institut für Geschichte der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warschau und vom Historischen Institut der Universität Warschau;

Prof. Dr. Dieter Dowe, Leiter des Historischen Instituts der Friedrich-Ebert-Stiftung, und Prof. Dr. Friedhelm Boll vom Institut für Sozialgeschichte Braunschweig-Bonn sowie der Jubilar selbst.

Frau Prof. Dr. Maria Janion kann leider heute nicht unter uns sein. Wir wünschen ihr alles Gute.

Anlass dieser Veranstaltung ist der 75. Geburtstag, den der Direktor des Jüdischen Historischen Instituts in Warschau, Prof. Dr. Feliks Tych, am 31. Juli dieses Jahres begangen hat. Dazu möchte ich Ihnen, lieber Herr Professor Tych, nochmals ganz herzlich, auch im Namen des Vorstandes der Friedrich-Ebert-Stiftung, gratulieren.

Wir widmen uns heute einem Thema, das in besonderer Weise Ihr Lebensthema ist, lieber Herr Professor Tych, zunächst in der Jugend im Erfahren und Miterleben, dann später in der wissenschaftlichen Reflexion.

Ich glaube, dass eine Veranstaltung, wie die heutige, Ihnen angemessen ist; denn kontrolliert-distanzierende Reflexion ist die Art und Weise, in der Sie beispielhaft die Katastrophen des zwanzigsten Jahrhunderts verarbeitet haben. Es war mir eine große Freude, an der Vorbereitung unseres Panels, Ihnen zu Ehren, mitwirken zu können.

Ihr Name ist vielen ein Begriff. Er stand für uns in der Friedrich-Ebert-Stiftung und für viele Forscher anderer Institute, die sich im Westen mit der Geschichte

von Arbeiterschaft und Arbeiterbewegung befassten, für solide Quellenarbeit, ausgefeilte Editionstechnik und sachbezogene Argumentation.

Die wenigsten von uns kannten wegen der Sprachbarriere Ihre Magisterarbeit¹ von 1952 über den frühen Bund der Polnischen Arbeiter– als Buch² erschien sie 1974 –, ebenso wenig wie Ihre Dissertation³ von 1955 über die Revolution von 1905-1907 im Königreich Polen oder Ihre Habilitationsschrift⁴ von 1960 über die PPS-Linken im Ersten Weltkrieg und weitere Arbeiten⁵ zu diesem Thema.

Aber wir kannten Ihre in deutscher Sprache erschienene Biographie Julian Marchlewskis⁶ und Ihre Edition des Briefwechsels zwischen Rosa Luxemburg und Leo Jogiches.⁷ Beide Bücher wurden und werden im Westen sehr geschätzt.

Wir wussten auch, dass Sie Begründer und erster Chefredakteur der Zeitschrift für Sozialgeschichte *Z Pola Walki*⁸ waren und dass Sie Ende der 1960er Jahre aus politischen Gründen aus Ihrem Institut und den meisten Gremien ausgeschlossen wurden; Ihnen blieb lediglich die Redaktion des Polnischen Biographischen Wörterbuchs.⁹

Ich kenne Sie erst seit relativ kurzer Zeit persönlich, seit ich die Leitung des Büros der Friedrich-Ebert-Stiftung in Warschau übernommen habe. Meine Kollegen, die Sie schon seit den 1970er Jahren kennen, so auch die heute hier anwesenden Dieter Dowe und Friedhelm Boll, sagten mir immer wieder, wie sehr sie beeindruckt waren von der Weite Ihres Horizonts, von der Unbestechlichkeit und Fairness Ihres Urteils und von der menschlichen Wärme, die Sie bei aller Zurückhaltung ausstrahlen.

Als Sie, lieber Herr Professor Tych, mit Dieter Dowe in den 1980er Jahren im Vorstand der Internationalen Konferenz der Historiker der Arbeiterbewegung zusammen arbeiteten, Jahre vor dem Zerfall des Weltkommunismus, hat er an Ihnen – so sagte er wörtlich – *erst recht Ihre hohe Sachkenntnis und Integrität sowie den Mangel an jeglichen ideologischen Scheuklappen* bewundert. Wie oft haben Vertreter westlicher Institutionen bei historisch-politischen

¹ *Z działalności Związku Robotników Polskich w latach 1889-1891*, in: *Kwartalnik Historyczny* 3 (1953), S. 101-146 [erster Teil der Arbeit].

² *Związek Robotników Polskich 1889-1892. Anatomia wczesnej organizacji robotniczej*. Warszawa: KiW 1974, 506 S.

³ *Czwarte powstanie czy pierwsza rewolucja. Lata 1905-1907 na ziemiach polskich*. Warszawa: WP 1969, 443 S.; 2. erg. Aufl. Warszawa: WP1976, 472 S.

⁴ *PPS-Lewica w latach wojny 1914-1918*. Warszawa: KiW 1960, 239 S.

⁵ *Polskie programy socjalistyczne 1878-1918*. Warszawa: KiW 1975, 575 S. bzw. *Socjalistyczna irredenta. Szkice z dziejów polskiego ruchu robotniczego pod zaborami*. Kraków: Wydawnictwo Literackie 1982 S., 399 S.

⁶ Schumacher, H./ Tych, F./ Leder W., *Julian Marchlewski-Karski*. Berlin: Dietz 1966.

⁷ *Rosa Luxemburg, Briefe an Leo Jogiches*. Mit einer Einleitung von Feliks Tych. Frankfurt a.M.: EVA 1971.

⁸ *Z Pola Walki*. Hg J. Durko / N. Gąsiorowska / F. Tych / A. Czubiński / Z. Kozik / B. Brzeziński. Warszawa 1958-1989.

⁹ *Polski Słownik Biograficzny*, Kraków u.a. 1935-2002 (bisher 41 Bde.)

Auseinandersetzungen Unterstützung von Ihrer argumentativen Festigkeit gesucht, die sich geschickt den Zumutungen der Vertreter von UdSSR und DDR entzog. Das war damals gewiss noch nicht ohne Risiko.

Dass Sie in den 1990er Jahren aus dem Ruhestand heraus die schwere Aufgabe übernommen haben, das Jüdische Historische Institut zu leiten und zu neuer Blüte zu bringen, rundet das Bild, das wir von Ihnen hatten, ab: ein in sich gefestigtes, fruchtbares Forscherleben in einem von Brüchen gekennzeichneten Jahrhundert.

Wir werden uns nun unserem Thema „Europäische Gesellschaften und der Holocaust“ zuwenden. Aus gutem Grund haben wir den Titel sehr breit gewählt. Wir sind nicht so vermessen zu glauben, dass wir das Thema erschöpfend behandeln können. Aber über vieles ist zu sprechen, auch über das schwierige und komplizierte Dreiecksverhältnis von Polen, Juden und Deutschen, dem Feliks Tych mehrere seiner Veröffentlichungen in Polen und Deutschland gewidmet hat.

Ich wünsche uns ein bewegendes Gespräch.

Laudatio auf Prof. Dr. Feliks Tych

Der Leiter des Historischen Forschungszentrums der Friedrich-Ebert-Stiftung, Prof. Dr. Dieter Dowe, hat mich gebeten, an dieser Stelle einige persönliche Worte über die Person von Prof. Dr. Feliks Tych zu sagen. Ich übernehme diese Aufgabe überaus gerne.

Zu Beginn möchte ich der Friedrich-Ebert-Stiftung ausdrücklich danken, dass sie die Initiative für diese Veranstaltung übernommen hat. Feliks Tych und ich kennen uns seit ewigen Zeiten, wie man so sagt. Wann wir uns wirklich kennen gelernt haben, kann ich nicht mehr sagen. Es muss irgendwann in den 1970er Jahren wahrscheinlich in Linz/Österreich gewesen sein. Ich habe den Eindruck, dass unsere Bekanntschaft, die sich rasch zu einer intensiven Freundschaft entwickelte, etwas völlig Selbstverständliches war – als ob es nie anders hat sein können. Vielleicht liegt darin so etwas wie eine Wesensverwandtschaft, über die wir uns *expressis verbis* nie haben aussprechen müssen.

Ein zentrales Moment meiner Bewunderung für Prof. Tych liegt in der außerordentlichen Unabhängigkeit seines nicht nur wissenschaftlichen Urteils. Diese Unabhängigkeit zeigt sich bereits in dem Umstand, dass er sich bewusst entschieden hat, trotz der Belastungen der Geschichte in Deutschland zu wirken. Feliks Tych richtet sein Urteil in Fragen der Wissenschaft sowie in Fragen der Einschätzung von Personen nicht nach dem Urteil anderer. Welche Themen auch immer unsere Begegnungen bestimmten, die Unabhängigkeit seines Urteils zeichnete ihn in ganz besonderer Weise aus.

Sein wissenschaftliches wie sein persönliches Wirken ist gerade wegen dieser Unabhängigkeit ganz besonders eindrucksvoll. Er besitzt die außerordentliche Fähigkeit, Menschen im persönlichen Gespräch wie im öffentlichen Vortrag zu überzeugen. Seine Urteilsfähigkeit und innere Unabhängigkeit erzeugen so etwas wie eine innere Sicherheit, die sich unmittelbar auf Gesprächspartner wie Zuhörer überträgt. Dadurch werden auch bei seinen Partnern die Werte des unabhängigen und kritischen Urteilens geweckt.

Seine Unabhängigkeit ist außerordentlich vielseitig. Feliks Tych besitzt ein breites, ja umfassendes Wissen, das erstaunt. Daher war er auch für Menschen, die politisch links stehen, ein überaus wichtiger Gesprächspartner. Ich möchte dafür ein Beispiel geben. In seiner Interpretation bildete Rosa Luxemburg ein Symbol des Sozialismus „mit menschlichem Antlitz“. Gerade darüber konnte er sehr viel

sagen. Er hat es jedoch vorgezogen, nicht über Rosa Luxemburg zu schreiben, sondern über den Freund an ihrer Seite. Ohne dass wir darüber ausdrücklich gesprochen haben, halten wir beide Leo Jogiches für den interessantesten und weitsichtigsten Politiker der politischen Linken in Deutschland. Dass Feliks Tych sich diesen Mann für eine fundierte Darstellung ausgesucht hat, zeugt von dieser besagten politischen Unabhängigkeit.

Ein anderes Zeichen seiner Unabhängigkeit möchte ich ebenfalls erwähnen. Als der 100. Geburtstag der jüdischen Arbeiterorganisation nahte, entschloss er sich, das Geburtsdatum dieser Organisation, die sich „Der Bund“ nennt, zu feiern. Er bewies damit seine Unabhängigkeit sowohl gegenüber jüdischen Amerikanern wie gegenüber Israelis. Die „Bundisten“ waren alles andere als Zionisten. Sie standen dem Zionismus und der Gründung des Staates Israel ablehnend gegenüber. Dennoch organisierte er eine schöne und würdige Feier für die „Bundisten“, trotz der spöttischen Gesichter anderer.

Von einigen meiner Bekannten habe ich mir erzählen lassen, wie Feliks Tych bei deutschen Studierenden wirkte. Ich glaube auch hier das wieder zu erkennen, was ihn mir gegenüber auszeichnet: Er besitzt eine natürliche Autorität, die jeder erfährt, der mit ihm zu tun hat. Gestützt auf umfassendes Wissen und seine große Ehrlichkeit wirkt er als akademischer Lehrer außerordentlich überzeugend. Dazu trägt mit Sicherheit auch der Umstand bei, dass er sein Wissen so vermittelt, wie er immer – auch im Alltag – redet: Seine Sprache hat nichts Gekünsteltes, nichts Überflüssiges.

Wenn ich an dieser Stelle einen Wunsch äußern darf, dann diesen: Dass wir sein Wirken in diesem Institut noch lange erleben können. Hier ist eine äußerst wichtige Institution des Gedenkens entstanden, die an den riesigen Verlust erinnert, den Polen und die ganze Welt durch die Shoah erlitten haben. Dass wir diesem Gedenken hier in dieser Einrichtung nachgehen können und dass Feliks Tych sie erhalten und wissenschaftlich befördern konnte, sollte uns alle mit Genugtuung erfüllen.

Der Gründungsmythos des polnischen Antisemitismus

Erster Teil

Der Aufklärungsgedanke unterwarf alles der Vernunft und der Zweckmäßigkeit. Davon waren auch die Juden betroffen, dieser fremde Teil der Bevölkerung, der störte, Anstoß erregte und von dem man bisher angenommen hatte, dass er sich weder integrieren noch zurechtstutzen oder anpassen ließ. Beschrieb man in Europa Juden, wurden sie gewöhnlich negativ herausgehoben. Man verwies auf die radikale, häufig dämonisierte Andersartigkeit ihrer Religion, Tracht und Sprache, ihrer Verhaltensweisen und Sitten. Die christliche Welt verfügte schon seit langem über Auffassungen und Normen, die jegliche „Vermischung und die Kommunikation der Juden mit der christlicher Gesellschaft zu vermeiden“ und die diskriminierende „Trennung dieser Gesellschaft von den jüdischen Minderheiten“ bekräftigen sollten.¹

Der Ausschlag gebenden Strömung der Aufklärung zu Folge, die alle „Vorurteile“ bekämpfte, sollten die jüdische Religion „zivilisiert“ und die Juden selbst nutzbar gemacht werden. Die Überzeugung, dass Juden nicht arbeiten, sondern unaufhörlich nur danach trachten, sich ohne Arbeit zu bereichern, galt allgemein. Dazu trug selbstverständlich bei, dass sie sich – auch in Folge der ihnen aufgezwungenen sozialen und ökonomischen Beschränkungen – mit Handel befassten und Geld auf Zinsen ausliehen. Das Bild *des* Juden als eines Parasiten, listigen Betrügers, Wucherers, Spekulanten und Blutsaugers war in der europäischen Vorstellungswelt tief verwurzelt. So schrieb Jacques Attali denn auch bereits in den ersten Zeilen seines Buches [*Die Juden, die Welt und das Geld*] „das Thema riecht nach Schwefel“; denn es hat schon so viel „Zank und Streit hervorgerufen, hat zu so vielen Massakern geführt“ und ist aus Furcht, allein es anzusprechen würde schon genügen, „eine beispiellose Katastrophe zu entfachen“, zu „einer Art Tabu geworden“.²

¹ A. Esposito, *Das Stereotyp des Ritualmordes in den Trientiner Prozessen und die Verehrung des „Seligen“ Simone*, in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord. Legenden in der europäischen Geschichte*. Wien, Köln, Weimar 2002, S. 131-172; hier S. 132 und 134 [Hervorh. M.J.].

² J. Attali, *Les Juifs, le monde et l'argent*, Librairie Arthème Fayard 2002. Im Folgenden wird die polnische Ausgabe *Żydzi, świat, pieniądże* in der Übersetzung von Krystyna Pruska und Krzysztof Pruski, zitiert. Warszawa 2003, S. 7.

Anmerkung der Übersetzer: Um den vorliegenden Text auch für Lesser/Inner voll verständlich zu machen, die des Polnischen nicht mächtig sind, werden die polnischen Titel in deutscher Übersetzung in eckigen Klammern angegeben. Interessierte finden den Originaltitel in der polnischen Fassung des Artikles (S. 11-60).

In der Epoche der Aufklärung wurden Mittel und Wege erörtert, wie diesem jüdischen Schmaroztertum beizukommen sei. Es häuften sich Abhandlungen über eine „Nutzbarmachung“ der Juden und wie aus ihnen ehrliche und anständige Staatsbürger zu machen seien, die in Übereinstimmung mit den allgemein anerkannten „sittlichen“ sozialen Normen einer Arbeit nachgehen würden. In Polen kann auf zwei solcher Debatten hingewiesen werden: Die eine wurde vor allem zur Zeit des Vierjährigen Sejm³ geführt, die andere im Zuge der Sejmbberatungen 1818 im Königreich Polen. Selbstverständlich fanden solche Diskussionen auch später noch statt, ja, sie nahmen in der Periode des Positivismus noch einmal an Bedeutung zu. Doch wenn ich mein Interesse im Folgenden auf die ersten beiden Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts beschränke, so heißt das keineswegs, dass ich unterschlagen möchte, wie lebendig die Legende von der „Nutzlosigkeit der Juden“ selbst noch im 20. Jahrhundert war und wie perfide die Nazis sich ihrer bedienten, wenn sie denen, die sie in die Vernichtungslager deportierten, vortäuschten, sie würden endlich zu nützlichen Mitgliedern der Gesellschaft werden, auf die „Arbeit im Osten“ wartete.⁴

Heute von „Nutzbarmachung“ der Juden zu schreiben, bereitet Schwierigkeiten; bestimmte Worte wecken schlimme Assoziationen. Die Praxis des Völkermords wirft ebenfalls eine Frage auf, die sich schon im 19. Jahrhundert abzeichnete: Was fängt man mit den Juden an, sollte sich erweisen, dass sie sich nicht zu nützlichen Staatsbürgern umerziehen ließen? Ludwik Ozjasz Lubliner schrieb seinerzeit, „alle Juden, diese riesige zwei Millionen zählende Masse aus Polen zu vertreiben, das wäre eine niederträchtige Schandtat, die uns zum Abschaum aller zivilisierten Völker machte.“ Doch musste er darin eine Alternative zur „politischen, bedingungslosen und direkten Einverleibung der Masse der Juden in die Masse des polnischen Volkes“ gesehen haben;⁵ denn Lubliner konnte von der Vertreibung aller Juden aus Polen schreiben, weil derartige Einfälle bereits vor Erscheinen seiner *Verteidigung der Juden* (1858) aufgetaucht waren. Es geht dabei nicht um die Antwort, es geht um den Horizont der Fragestellung. Wie man sieht,

³ Vgl. die Broschüre von E. Deiches, [*Die Judenfrage während des Großen Sejms*], Lwów 1891 sowie die gründlichen einschlägigen Kapitel bei A. Eisenbach, [*Die Emanzipation der Juden auf polnischem Boden 1785-1870 vor europäischem Hintergrund*], Warszawa 1988, wo betont wird, dass „in Veröffentlichungen und Reden zur Zeit des Vierjährigen Sejms die Ansicht verbreitet wurde, welcher sowohl der Adel als auch die Magistrate zustimmten, dass die jüdische Bevölkerungsgruppe auf einem niederen zivilisatorischen Niveau stehe als andere Bevölkerungsgruppen im Lande“, insbesondere die christlichen. Aus dieser Behauptung wurde gefolgert, dass die Juden „zivilisiert“ werden müssten. Das negative Stereotyp des Juden verfälschte die sozialen Beziehungen, wenn „unehrlichen“ Juden die eigene „ehrliche“ Gruppe oder Schicht gegenüber gestellt wurde; es hatte seine Funktion als „ideologischer Faktor“ und half, die „Politik gegenüber der jüdischen Gemeinschaft zu festigen – eine Politik, die darin bestand, die geltende Gesetzgebung nicht zu verändern“ (ebd., S. 104-105).

⁴ Vgl. u.a. das Kapitel [*Die große Lüge*] im ausgezeichneten Buch von M. Maranda, [*Die Nazi-Vernichtungslager. Beschreibung und Versuch einer Analyse*], Warszawa 2002.

⁵ L. Lubliner, [*Die Verteidigung der in den polnischen Ländern lebenden Juden gegen ungerechte Vorwürfe und falsche Beschuldigungen*], Bruksela 1858, S. 21-22.

wird hier die große Zahl der Juden zum Problem. Zeichnet sich in der Ferne bereits der „eliminatorische Antisemitismus“ ab?⁶

Der große Sanhedrin in Paris

Nach der Französischen Revolution wurden bestimmte polnische Debatten in einem spezifischen Ton und im Übrigen stets beeinflusst von französischen Konservativen geführt, deren Arbeiten auch zur Pflichtlektüre von Zygmunt Krasiński gehörten, dem wir unser Interesse widmen wollen. Auf diese Weise kam ein charakteristischer Kanon antijüdischer Anschuldigungen zustande.

Die Konstituante hatte den französischen Juden am 27. September 1791 die Bürgerrechte unter der Bedingung verliehen, dass sie einen Bürgereid ablegten, was die meisten auch akzeptierten. Die Aufhebung der gesetzlichen Judendiskriminierung rief heftige Reaktionen seitens der christlichen Konservativen hervor. Der bekannte Traditionalist Louis de Bonald warnte 1806 in seinem ausführlichen Artikel *Über die Juden* vor den fürchterlichen Folgen ihrer Emanzipation. Wegen des grauenhaften Verbrechens des Gottesmordes laste doch Gottes Fluch auf ihnen, die von Natur aus treulos seien und die Christen hassten. Diese wiederum „können sich wohl von den Juden betrügen lassen, dürfen aber deren Herrschaft nicht zulassen“. Emanzipiert könnten die Juden noch schlimmer werden als bisher; sie seien ganz einfach wilde Tiere – und die ihnen verliehene Freiheit werde ihre angeborenen „niederen Instinkte“ freisetzen. „Und sollte das eintreten“, fasst Monika Senkowska-Gluck zusammen, „so ließen sie sich doch nicht ohne grauenvolle Erschütterungen in den Zustand der Abhängigkeit zurückversetzen, aus dem man sie befreit hatte; vielleicht müsste man dann zur völligen Ausrottung greifen.“ Senkowska-Gluck fügt hinzu, dass „den heutigen Leser, der weiß, wie sich die Verwirklichung eines solchen Einfalls in der Praxis darstellte, diese Überlegungen eines christlichen Philosophen schaudern lassen müssen.“⁷ Der Pariser Rechtsanwalt Pojou, Verfasser einer ebenfalls 1806 veröffentlichten Abhandlung meinte, wie auch andere französische und polnische Konservative, dass selbst ein zum Christentum bekehrter Jude immer Jude bleibe, und dass nichts seinen angeborenen Charakter ändern könne.⁸

All diese Texte krönt ein Werk, das von entscheidendem Einfluss auf das konservative Denken des 19. Jahrhunderts und seine späteren Ausläufer im 20. Jahrhundert war. Es handelt sich um die *Mémoires pour servir à l'histoire du*

⁶ Zu diesem Begriff siehe J.D. Goldhagen, *Hitlers willige Helfer, ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*, Berlin 1996, sowie ders., *Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne*. Aus dem Englischen von Friedrich Griese, Berlin 2002.

⁷ M. Senkowska-Gluck, [*Leben nach der Revolution. Mentalitäts- und Sittenwandel im napoleonischen Frankreich*], Wrocław 1994, S. 181 f.

⁸ Ebd., S. 183.

jacobinisme (1797-1798) von Augustine de Barruel, der in Polen gut bekannt war dank zweier seiner Werke, die der Priester Karol Surowiecki übersetzt hatte: [*Heilige Geheimnisse der Freimaurer profaniert*] (1805) und [*Die Geschichte des Jakobinismus nach den Werken des Priesters Barruel*] (1812). Barruels bizarre Ausdruckskraft hatte zur Folge, dass seine Vision der Französischen Revolution als Ergebnis der Tätigkeit von Geheimbünden zum Vorbild aller Verschwörungstheorien wurde.⁹ Barruel nennt Illuminaten, Freimaurer und Philosophen als Triade der Schuldigen. Hatte er die Juden übersehen?

Nein, er hatte es nicht. Léon Poliakov schreibt in seiner *Histoire de l'antisémitisme*, dass die Juden seines Erachtens bis 1806 im gegenrevolutionären Schrifttum allgemein nicht behelligt wurden, wenn auch Barruel den Freimaurern Verbindungen mit ihnen zuschreibt. Die Vorstellung von den Juden als einer feindseligen Macht, die verbissen danach trachtet, dem Christentum zu schaden, wurde erst dadurch angeregt, dass Napoleon im Juli 1806 eine Versammlung jüdischer Vertreter aus allen von Frankreich kontrollierten Ländern sowie im Februar 1807 den großen Sanhedrin nach Paris einberief. Napoleon als Usurpator, als lang erwarteter jüdischer Messias,¹⁰ als Antichrist und dazu die Juden, das war eine Legenden trächtige Konstellation. Kardinal Fesch, Napoleons Onkel, warnte: „Wenn alle Juden zusammen kommen – ist das Ende der Welt gekommen.“ Der Kaiser selbst war hingegen der Meinung, dass „sich seit der Eroberung Jerusalems durch Titus noch niemals so viele aufgeklärte Menschen, die sich zur mosaïschen Religion bekennen, an einem Ort versammeln konnten.“¹¹ Doch für viele bedeutete diese Zusammenkunft von Rat pflegenden Juden die Verwirklichung eines Schreckensbildes, das sie mit Schauern erfüllte.

Der Geistliche Barruel, der nach seiner Rückkehr aus der Emigration zum Kanonikus der Pariser Kathedrale *Notre-Dame* berufen wurde, warnte Kirchen- und Polizeibehörden. Ein geheimnisvoller Informator habe ihm Nachrichten zukommen lassen über Pläne des Weltjudentums, Papst Pius VII. selbst habe sie ihm bestätigt. Die Juden seien bestrebt, „Herren der Welt zu werden, alle anderen Religionen zu vernichten und der eigenen Sekte die ausschließliche Herrschaft zu sichern, um die Kirchen der Christen in Synagogen umzuwandeln und die restlichen Christen regelrecht zu Sklaven zu machen.“ Die ganze Misere des Christentums fand hier ihre Erklärung. Die Juden stehen hinter antichristlichen Maßnahmen,

⁹ L. Zdybel, [*Verschwörungsidee und Verschwörungstheorien in kritischen Analysen und historischen Forschungen*], Lublin 2002, S. 188-190. Das Buch enthält zahlreiche Kommentare zu Barruels Arbeit als „Klassiker unter den klassischen Verschwörungstheorien der Geschichte“.

¹⁰ Wie Szymon Aszkenazy schreibt, berichtete Metternich der österreichischen Regierung, Napoleon beabsichtige „sich selbst als Befreier der christlichen Bevölkerung in Polen darzustellen und gleichzeitig als Messias der dortigen riesigen jüdischen Bevölkerung aufzutreten.“ Doch die Juden im Herzogtum Warschau, ganz besonders die chassidischen Kreise, sollten in ihm „nicht so sehr den Messias, sondern den Haman sehen“, d.h. ihren grausamen Verfolger; s. ders., [*Zur Geschichte der polnischen Juden in der Zeit des Herzogtums Warschau*], in: *Kwartalnik poświęcony badaniom przeszłości Żydów w Polsce 1912*, H. 1, S. 4 und 7.

¹¹ Beide Zitate aus J. Attali, S. 244.

geben sich in betrügerischer Absicht als Katholiken aus, wollen die Kirche von innen heraus sprengen. Alles wird beherrscht von der Vision des Judentums als der führenden Kraft einer gigantischen Verschwörung. „Vielleicht befinden wir uns hier an der Quelle der *Protokolle der Weisen von Zion*“, meint Poliakov.¹² Barruel war mit der Veröffentlichung seiner Denkschriften zurückhaltend, „weil er fürchtete, ein Judenmassaker zu provozieren.“ Andere hatten keine Hemmungen. Joseph de Maistre bezeichnete die Juden als „verfluchte Sekte“, sah in ihnen eine destruktive, umstürzlerische Kraft, welche die christliche Ordnung untergraben wollte und hinter allen Revolutionen stand. „Ihr Geld, ihr Hass und ihre Talente dienen allen großen Verschwörungen.“¹³ Isaiah Berlin entdeckte bei de Maistre eine „Faszination für Blut und Tod“,¹⁴ was sicherlich Auswirkungen auf die Einbildungskraft von Zygmunt Krasiński hatte.

Ich unterstreiche hier die Rolle der Einbildungskraft, weil ich mich näher mit dem Dichter Zygmunt Krasiński und seinem 1835 erschienenen Drama *Die Ungöttliche Komödie* befassen werde. Man kann hier aber nicht nur von Querverbindungen zu den Bildern sprechen, welche die Phantasie der Epoche bewegten, sondern muss geradewegs auf die Einbildungskraft des Elternhauses zu sprechen kommen. Der Vater des 1812 geborenen Dichters, Wincenty Krasiński – Graf, Divisionsgeneral und Sejm marschall –, hatte 1818 eine Broschüre mit dem Titel *Aperçu sur les Juifs de Pologne* veröffentlicht, auf die ich gleich zurückkommen werde.

Staszic' Warnungen

Die Ansichten der konservativen Elite in Kongresspolen waren durch Stanisław Staszic beeinflusst. Bereits 1790 hatte er sich in seinen *Warnungen für Polen* in einem besonderen Kapitel zur Judenfrage geäußert. Nach einem Vierteljahrhundert, 1815, entwickelte er zu Beginn einer beschränkten polnischen Eigenstaatlichkeit diese Anschauungen in einer Abhandlung weiter, die den viel sagenden Titel trug: *Über die Gründe der Schädlichkeit der Juden und die Mittel und Wege ihrer Umwandlung zu nutzbaren Mitgliedern der Gesellschaft*.¹⁵ Für Aleksander Hertz ist Staszic nicht anders als Wincenty Krasiński den Juden „nicht wohlgesinnt“. Ihr Standpunkt gilt ihm als eine „tief pessimistische Beurteilung der Möglichkeit einer

¹² Ich beziehe mich auf die Ausführungen von L. Poliakov, in: *Histoire de l'antisémitisme*, Bd. II, Paris 1981, S. 144-149 (Zitate ebd.)

¹³ Ebd., S. 149.

¹⁴ I. Berlin, *Joseph de Maistre and the Origins of Fascism*, in: *The Crooked Timber of Humanity*, New York, 1991, Poln. von M. Pietrzak-Merta, [*Joseph de Maistre i źródła faszyzmu*, in: *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*], Warszawa 2004, S. 98.

¹⁵ Ich zitiere folgende Ausgaben: S. Staszic, [*Warnungen für Polen*] (weiterhin *WfP*). Kritische Ausgabe vorbereitet und bearbeitet von S. Czarnowski, Kraków 1926, BN I, 98 sowie ders., [*Über die Gründe der Schädlichkeit der Juden und die Mittel, sie zu überzeugen, nutzbar für die Gesellschaft zu werden*] (weiterhin *Über die Schädlichkeit*), Dzieła, Bd. IV, Warszawa 1816.

polnisch-jüdischen Existenz“, und diese „erreichte mit dem Vorkriegsrassemismus ihren Höhepunkt.“¹⁶ Staszic’ von ethnischen Vorurteilen durchdrungene Ansichten sollten sich für mehr als zwei Jahrhunderte einbürgern.

Staszic sah in den Juden „die Ursache allen Unglücks des polnischen Volkes“ (*Über die Schädlichkeit*, 217). Unter Anspielung auf Teilungs- und Kriegsereignisse behauptete er, dass „selbst in Zeiten so vieler Leiden uns das Übel von Seiten der Juden am meisten bedrückt und die Nation der Polen von überall trifft“ (*Über die Schädlichkeit*, 219). Er bezeichnet sie sogar unter Berufung auf den Bestand an verheerenden biblischen Plagen als „Sommer- und Winterheuschrecken“ (*WfP*, 185). Womit hatten die Juden sich beim polnischen Volk so verdient gemacht, um als seine größte Bedrohung bezeichnet zu werden? Im Vordergrund taucht das Motiv des schwarzen Undanks auf. Polen hatte die Juden aufgenommen, als alle anderen europäischen Staaten sie vertrieben. Anstatt Dankbarkeit zu zeigen und sich nicht im Geringsten misslieblich zu machen, also völlig still zu halten, hätten die Juden sich als sehr mobil und vital erwiesen, doch das mit unlauteren Methoden. Sie hätten die Bauern vor allem dadurch zugrunde gerichtet, dass sie diese zu maßlosem Trinken verleiteten und das Wachstum des Gewerbes hemmten.¹⁷

Schuld daran ist ihre „natürliche“ Schädlichkeit, die angeborene Niedertracht ihres Charakters. Sie sind die „allergrößten Faulenzer“ (*WfP*, 184), die ständig tüfteln, wie man ohne Arbeit auskommen könnte. Das Gebot des Betrugs ist in ihrer Religion enthalten, im Talmud natürlich (*WfP*, 188). Es erstaunt, dass Staszic die Juden als „Menschen ohne Glauben“ bezeichnet. Sie sind den Christen gegenüber unerbittlich (*WfP*, 188). Staszic bezeichnet sie als „Seuche, die unsere unglückliche Nation immer mehr zerstört“ (*Über die Schädlichkeit*, 226), „unser Landvolk, das bisher am wenigsten verdorben ist“ (*ebd.*, 231). „Seuche“ ist ein sehr starker Ausdruck von unabschbaren Folgen.

Aleksander Hertz sah hier den Stereotyp des jüdischen Kaufmanns „mit einer anderen Moral“. „Er war verschlagen und log. Er hatte nur den eigenen Profit im Sinn und gab sich alle Mühe, die Christen zu betrügen. Somit besaß er sämtliche Charakterzüge, mit denen der Volksmund jeden Kaufmann in der vorkapitalistischen Wirtschaft ausstattete.“¹⁸ Diese bäuerliche Vorstellung vom dem Juden, die so obsessiv von der Kirchenlehre unterstützt und geschürt wurde, hat sich bis heute in Polen gehalten und ist auch Bestandteil des modernen Antisemitismus. Es entstand ein Bild *des* Juden, das als „mythisch“ bezeichnet zu werden pflegt; denn es ist

¹⁶ Al. Hertz, [*Die Juden in der polnischen Kultur*], Warszawa 2003, S. 36-37.

¹⁷ Staszic u. a. berücksichtigten nicht den Propinationszwang (Zwang für die Bauern, herrschaftlichen Alkohol zu konsumieren). „Das Schankrecht war in viel größerem Maße ein Anliegen der Schlachta als der Juden“, schrieb Al. Hertz [*Die Juden in der polnischen Kultur*, S. 37] und wies des Weiteren darauf hin, dass der Verfall der polnischen Städte Folge einer allgemeinen Entwicklung war. Er teilte die Ansicht von Wawrzyniec Surowiecki, einem Zeitgenossen von Staszic, dass dieser Verfall nicht von den Juden verursacht worden sei; eher hätten sie „Handel und Gewerbe“ gerettet (*ebd.* S. 89, 166, 266-267).

¹⁸ Al. Hertz, [*Die Juden in der polnischen Kultur*], S. 103.

eine Verallgemeinerung, die weit entfernt ist vom Gewohnten und Alltäglichen und den Juden mit Merkmalen dämonischer Macht und Herrschaft ausstattet. Der Jude hat hier vier Eigenschaften, er ist „böse, schädlich, fremd und feindselig“.¹⁹

Staszic gilt als „Ideologe des polnischen Bürgertums“.²⁰ Seine Aggressivität gegenüber den Juden lässt sich als Verteidigung der Interessen einer schwachen, doch ihm national nahe stehenden Schicht erklären. Eine Verleihung der Bürgerrechte an die Juden kommt nicht in Frage; es sei denn nur an Einzelpersonen, die sehr hochgesteckte Anforderungen erfüllen mussten, die er am Schluss seiner Abhandlung *Über die Gründe der Schädlichkeit* aufzählt. Da die dämonisierten Juden jegliches Übel verkörpern und Verderben bringen, wäre es ihnen gegenüber gerechtfertigt, „gewaltsame Mittel“ anzuwenden, „die mit einem einzigen Erlass diese Seuche vernichten würden“ (*Über die Schädlichkeit*, 247). Und doch darf man sie nicht anwenden, weswegen Staszic „langsamer wirkende Mittel“ vorschlägt. Da man die Juden nicht mehr aus dem Land entfernen kann, was das Beste wäre,²¹ muss man zu einem anderen alten Gewaltmittel greifen (woran die Juden im Übrigen wie gewöhnlich selbst Schuld sind), und zwar „ihnen in Polen in den Städten zum Wohnen einen völlig exklusiven, von den Häusern der anderen Landesbewohner separat gelegen Ort zuweisen“ (*Über die Schädlichkeit*, 237-238); d.h. sie einfach in einem Ghetto einschließen. „Unsere ältesten Vorfahren“ haben das getan, und wir haben diese Praxis leichtfertig aufgegeben.

Staszic liefert eine malerische Beschreibung der „strengeren Aufsicht“, der die Juden unterstellt werden sollten, die im Ghetto eingeschlossen waren, in das „der Ein- und Ausgang nur durch verschließbare Tore erfolgen wird“. Das Ghetto soll „von einem Bezirk umgeben sein, der jede Berührung der [jüdischen] Räumlichkeiten mit den Wohnhäusern der Landesbewohner verhindern würde“ (*Über die Schädlichkeit*, 239). Derartige Hinweise, die an der Schwelle zum 19. Jahrhundert mittelalterliche Methoden zur Isolierung der Juden wieder beleben sollten und vom „fortschrittlichen“ Ideologen des Bürgertums stammten, klingen wie unheildrohende Vorboten später praktizierter Vorgehensweisen verschiedener Nationalismen. Im Übrigen gilt Staszic in Polen als Vorläufer des national-demokratischen Nationalismus.

¹⁹ Ebd., S. 267.

²⁰ A. Eisenbach, [Zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Polen im 18. und 19. Jh.], Warszawa 1983, S. 33; vgl. auch K. Zienkowska, [Das Stereotyp des Juden in der polnischen Publizistik in der 2. Hälfte des 18. Jh.], wo es heißt, dass das negative Stereotyp des Juden sich in dem Augenblick verfestigte, in dem das christliche Bürgertum nicht mehr Bestandteil der Adelsnation, sondern der polnischen Nation werden wollte, und sich immer stärker eine Gegenüberstellung von Juden und polnischer Nation abzeichnen begann (dies., in: J. Michalski (Hg.), [Das jüdische Volk in der polnischen Nation], Warszawa 1994, S. 96-97).

²¹ In einer Fußnote am Ende seiner Abhandlung [*Über die Gründe der Schädlichkeit ...*] beruft sich Staszic auf die russischen Kaiser als Befreier Europas von den Juden. Was soll man mit ihnen anfangen? „Ihnen einen Wohnort in Bessarabien und auf der Krim anweisen und sie dort ansiedeln, also in Ländern, die bisher menschenleer waren, aber ihrer Lage nach sich am besten für die Neigungen und Eigenschaften des jüdischen Volkes eignen“ (S. 248).

Nach Staszic' Verständnis bestand eines der Motive für ein derartig mitleidsloses Verfahren in der Überzeugung, die Juden bildeten „eine geheime Korporation, einen geheimnisvollen Orden.“ Staszic zählt noch andere Geheimbünde auf (z.B. die Illuminaten oder die Freimaurerlogen), doch diese stellen sich „wenigstens teilweise den öffentlichen Nutzen zum Ziel“. Der jüdische Geheimbund dagegen ist bestrebt, „in allem dem Gastvolk zu schaden“. Unter sämtlichen bisher bekannten Geheimbünden ist er der gefährlichste, weil er am besten organisiert ist. Seine „geheimen und dauerhaften Einrichtungen“ arbeiten systematisch zum Verderben von Regierung und Nation (*Über die Schädlichkeit*, 235-236). Die im Ghetto eingeschlossenen Juden könnten dort umso ungehinderter ihre Kabalen spinnen, aber Staszic sieht das voraus und fordert – neben anderen Einschränkungen – ein strenges Verbot „jeglicher geheimen Zusammenkünfte, Beratungen und Maßnahmen“ (*ebd.*, 241). Juden als gefährlicher innerer Feind: bei Staszic finden wir eine moderne Darstellung dieses für die kommenden 200 Jahre so wichtigen Hirngespinnstes. Nimmt man die Idee des Juden „als eines Feindes, den man hassen muss und gegen den man kämpfen soll“, noch dazu eines „Feindes, der die Verantwortung für unser Unglück trägt und den man vernichten muss“, als ein Kennzeichen für Antisemitismus, so hat Staszic den Namen eines Antisemiten verdient.²²

Staszic' Ansichten hatten auch eine praktische Dimension. Kajetan Koźmian, Mitglied der konservativen Elite in Kongresspolen, erinnert in seinen Memoiren an seine Teilnahme an der Debatte über ein Projekt zur „Einrichtung des Volkes Israel“. Der Gesetzesvorschlag sollte Anfang 1817 vom Staatsrat erwogen werden. „Auf Zureden von Stanisław Staszic arbeitete er ein ausführliches »politisch-historisches« Referat aus, in dem er einzelne Artikel des eingebrachten liberalen Gesetzesvorschlags entkräftete. Der Staatsrat übernahm seinen Standpunkt, lehnte den Vorschlag ab und beauftragte Koźmian mit der Redaktion eines Ratsberichtes für Alexander I. »Ich bereitete also die Vorlage vor«, schreibt Koźmian, »der Statthalter unterstützte sie beim Kaiser und die Emanzipation der Juden wurde nicht mehr angesprochen«. Artur Eisenbach, nach dem ich diese Beschreibung zitiere, fügt noch hinzu, dass die Erinnerung an Koźmians damaligen Widerstand gegen die Judenemanzipation in den Jahren 1854-1855 „ein deutlich didaktisches Ziel hatte“ und zwar sollten die Gutsbesitzer daran erinnert werden, welchen Standpunkt sie einzunehmen hätten.²³

²² Vgl. Al. Hertz, [*Die Juden in der polnischen Kultur*], S. 113, wo er im ersten Teil des Satzes Bezeichnungen für den Antisemitismus verwendet, die erst in der zweiten Hälfte des 19. und im 20. Jh. gebräuchlich wurden. Die erste Auflage seines Buchs erschien 1961. Czesław Miłosz merkt in seiner Einführung zur neuen Ausgabe an, dass Hertz sein Buch in Amerika schrieb, also „weit entfernt von den Orten, an denen sich der Abgrund, *Abyssos*, öffnete, und ich glaube, dass er ein so ruhiges Buch nicht hätte schreiben können, wenn er dort, in Polen, einer der wenigen Geretteten gewesen wäre“ (S. 15). Bei der heutigen Verwendung des Begriffs Antisemitismus fällt es schwer, dem Schatten zu entgehen, den der Holocaust auf die früheren Jahrhunderte wirft.

²³ Vgl. A. Eisenbach, [*Die Auseinandersetzung über die Judenfrage in der Emigrationspresse 1856-1860*], in: *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego* 1980, Nr. 1, S. 26-27.

Jüdische Moral und christliche Moral im Konflikt

Kommen wir nun auf die oben erwähnte Broschüre von Wincenty Krasiński zu sprechen. Welch ein Bild von den polnischen Juden tritt uns aus dieser autoritativen Aussage des Grafen, Generals und Sejmarschalls entgegen? Auffallend ist das Gefühl moralischer Abscheu und tiefer Fremdheit. Beides wird – ähnlich wie bei Staszic – durch einen moralischen Konflikt begründet: Auf der einen Seite haben wir die altpolnischen Tugenden, auf der anderen die Mentalität schmutziger Geschäftemacher. Sie haben riesige Reichtümer angehäuft und treiben ihren Handel „ohne Zart- und Ehrgefühl“.²⁴ Das unehrlich erworbene Gold der Juden, ihr Wappenbild, wird zum Gegenstand der Verachtung, aber auch des Neids. Ihr zweites Charaktermerkmal ist – wieder ähnlich wie bei Staszic – eine rapide Vermehrung. All dies macht es möglich, dass die Juden, „fast einen Staat im Lande bilden“ (23). Der General war überzeugt, dass die Juden aus eigener Wahl ein isoliertes Volk „innerhalb des Volkes“ bilden, „immer unterdrückt, immer einig streben sie ihr Ziel an in Erwartung des neuen Messias und glauben nicht an den, welchen wir verehren“ (4). Auf diese Weise werden sie „für jede Regierung zu einem kaum zu überwindenden Hindernis“ (4); denn sie sind nur „scheinbar den Gesetzen des Landes, das sie bewohnen“, untertan (3). Im Grunde genommen unterstehen sie „unbekannten Anführern“ (4) als Untergebene „eines Vorgesetzten, der vom Generalvorgesetzten abhängig ist, der in Asien residiert und den Titel eines Fürsten der Sklaverei trägt“ (33). Es versteht sich, dass sie von unsichtbarer Hand gelenkt auf geheimen Zusammenkünften einander treffen und sich beraten. So organisiert „lähmen sie jegliche Bemühungen einer Regierung, die sich ihre Aufnahme in die Nation zum Ziel setzen und sie zu Einheimischen machen würde“ (5). Unser Land ist ihren perfiden Handlungen, die von einer weit entlegenen Zentrale aus gesteuert werden, ganz besonders ausgesetzt. General Krasiński spricht klar aus, was hier droht: „[...] die Umwandlung des edlen und tugendhaften Polen“ in ein z w e i t e s J u d ä a. Die Verteidigung der Integrität Polens in seinem ritterlichen und katholischen Wesen erscheint hier als ehrenvolles Ziel aller Bemühungen.²⁵

²⁴ [Wincenty Krasiński], *Aperçu sur les Juifs de Pologne par un officier général polonais; nonce à la diète*, [o.O.] 1818, S. 13. Im Weiteren werde ich die Seiten dieser Ausgabe in Klammern anführen; vgl. auch: [Über die Juden in Polen. Übersetzung eines in Warschau durch einen polnischen General und Landboten zum Sejm neu herausgegeben Werkes in französischer Sprache], in: Rozmaitości 1818, Nr. 8.

²⁵ Bezeichnenderweise wollte Erzbischof Zygmunt Szczęsny Feliński 1862, als die patriotische Bewegung vor dem Januaraufstand die Gleichberechtigung der Juden forderte, die für die jüdische Bevölkerung diskriminierende Trennung von den Polen beibehalten, was er in seiner Ansprache vor der Delegation der Patrioten in folgender Weise begründete: „Die Juden sind von Gott nach Polen gesandt, um als Rinnstein in der Zeit der Börse, des Handels und des Schwindels allen Schmutz abzuführen, mit dem die reinen, ritterlichen und zu anderen Zielen bestimmten polnischen Hände sich nicht besudeln sollten...“ Der Erzbischof erließ auch ein Rundschreiben, in dem er Anweisung gab, Arbeitern und allen anderen Dienstboten, die bei jüdischen Unternehmern beschäftigt waren, nicht die Absolution zu erteilen (vgl. A. Eisenbach, [Die Emanzipation der Juden ...], S. 494). Die Trennung zwischen Juden und polnischen Katholiken sollte sich auf alle Gesellschaftsschichten erstrecken.

Der General informiert über Strömungen, die dem Judentum in Polen zu schaffen machen, und malt ein Bild neuer Gefahren von Seiten der Judenheit. Er nennt Sabbataj Zwi, erwähnt die Chassiden, doch die meiste Aufmerksamkeit widmet er Frank und dessen „politisch-mystischer Sekte“.²⁶ Die Frankisten, die sich 1759 und 1760 geschlossen taufen ließen, diese angeblich bekehrten Juden, diese bössartigen „Neugebauten“, werden als falsche Christen zum wahren Alptraum derer von Krasinski. Sie müssen unter allen Umständen als Juden, die sie sind, entlarvt werden. In seiner Broschüre führt der General etwas an, was ihm als die Franksche Devise gilt, und zwar, dass „ein Jude immer Jude bleibt“, obwohl er sich im jeweiligen Land „öffentlich an die Bräuche der herrschenden Religion“ hält. Immer und überall verstehen die Juden, zu Recht zu kommen. Sie halten zusammen und sind darauf aus, Schlüsselstellungen zu beherrschen. Der in jeder Hauptstadt residierende Dechant „wählt und bestimmt den Stand, dem jedes Kind von Neophyten sich widmen soll: Verwaltung, Polizei, Armee, Handel“ (29). Die reformierten Juden sind auch nicht besser, weil sie bei uns zu große Privilegien genießen.

Was also ist zu tun? Nachdem der General alle Gefahren, die von Seiten der Juden drohten, sehr drastisch ausgemalt hatte, zeigt er ihnen gegenüber so etwas wie Huld. Hier haben wir gewissermaßen einen Bruch. Wincenty Krasinski führt am Ende einige Artikel aus einer Vorschrift für Juden an, die diese zu befolgen hätten – ohne jedoch ins Ghetto eingeschlossen zu sein, wie Staszic das wollte. Diese Artikel beinhalten allerdings eine totale Kontrolle – von Geburt, Eheschließung und Ableben, von Erziehung, Rechtsprechung, Änderung der Kleidung und Sprache. Marcin Wodzinski behauptet, dass dieses Programm nicht über die damaligen Aufklärungsstandards hinausging, die selbst von den Vertretern der *Haskala*, der jüdischen Aufklärung, akzeptiert wurden.²⁷

Und doch widerspricht der Schluss der Broschüre ihrem Hauptinhalt, dem zu Folge man das *Aperçu sur les juifs* auf eine Stufe mit Staszic' Ausführungen stellen kann (wie Aleksander Hertz das getan hat). Wichtig sind hier die einprägsamen Ideen–Bilder–Matritzen, wie die gesamtjüdische Verschwörung, die sich nach eigenen Zielen richtet; die damit verbundenen Kabalen der Neugebauten und die Gefahr einer Judaisierung Polens. Alle diese Phantasmen von Gefahr und Bedrohung tauchen im Werk seines Sohns Zygmunt auf, der stets die grundsätzlichen Unterschiede zwischen der „jüdischen“ und der „polnischen“ Moral betonen wird.

²⁶M. Wodzinski merkt an, dass Wincenty Krasinski „in seiner Ignoranz“ die Entstehung von Frankismus und Chassidismus in ursächlichen Zusammenhang brachte (s. ders., [Die jüdische Aufklärung im Königreich Polen und der Chassidismus. Die Geschichte einer Idee], Warszawa 2003, S. 85).

²⁷Ebd., S. 48.

Gespenst der Elimination?

Wie die Veröffentlichung eines Anhängers von General Krasiniński beweist, ließ dessen „Werk“ sehr wohl den Gedanken an eine drohende jüdische Gefahr für Polen aufkommen so wie es auch zu radikaleren Lösungen anregen konnte. Die Rede ist von einer anonymen Broschüre mit dem Titel *Eine Methode für die Juden oder Unfehlbare Maßnahmen, aus ihnen ehrliche Menschen und gute Bürger zu machen*, die ebenfalls 1818 erschien und höchst wahrscheinlich von Gerard M. Witowski stammt.²⁸ Schon im Titel macht sich die bereits erwähnte Aufklärungstendenz bemerkbar – doch wie perfid gewendet!

Der anonyme Verfasser bedient sich von Anfang an einer Sprechweise, die man nicht ohne Grund als dämonologische Assoziation bezeichnet hat.²⁹ Er wirft dem General vor, dass die Mittel, die er vorgeschlagen habe, nicht ausreichten, um das, was böse sei, radikal zu beseitigen. Das Böse ordnet er eindeutig den Juden zu, die ein „korporatives Interesse“, mit dem jede Nichtswürdigkeit begründet wird, über alles stellen, von Natur aus Betrüger sind – was der Talmud rechtfertigt – und von jeher „völlig gleichgültig gegenüber jedem Moralgefühl“.³⁰ Das Beispiel der Frankisten beweise, dass auch eine „liberalere Erziehung“ nichts daran ändern könne. Einst hätten Verachtung und Abscheu vor Juden geschützt, aber nun seien getaufte Juden „in den Tempel der Bürgerprivilegien“ eingedrungen und könnten die Nation beliebig verderben und mit der Zeit sogar zu „ersten Persönlichkeiten im Lande“ aufsteigen (23). An ihnen zeigt sich dieselbe jüdische „Natur“. „Rasiert oder unrasiert“ – ein Jude bleibt immer derselbe. Nichts kann ihn ändern, er ist einfach unreformierbar.

Das jüngste Beispiel der Frankisten wirke abstoßend und rechtfertigte die Anwendung extremer Mittel. General Krasiniński, nach Meinung des anonymen Verfassers reich ausgestattet mit „Menschenliebe, dem wahren Merkmal eines Ritters“ (5), war infolge seines Edelmutts nicht imstande, ein entsprechendes radikales Heilmittel vorzuschlagen. Davor schreckt der Verfasser der Broschüre nicht zurück und bedient sich einer chirurgischen Metapher. Eine Amputation tut Not. Aleksandra Sekuła drängte sich sofort der treffende Vergleich der Juden mit Gangrän auf.³¹ Erzwungene Absonderung wird zur einzigen Abhilfe. Man

²⁸ Ebd., S. 76. M. Wodziński akzeptiert Wincenty Krasiniński nicht als Verfasser und spricht sich für die Hypothese aus, nach der Gerard M. Witowski der Verfasser der Broschüre war.

²⁹ Vgl. J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*. New Haven 1934. Im Folgenden wird die polnische Übersetzung von Robert R. Stiller verwendet: *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm* [Der Teufel und die Juden. Die mittelalterliche Konzeption des Juden und der zeitgenössische Antisemitismus], Gdynia 1997.

³⁰ [G.M. Witowski], *Sposób na Żydów czyli Środki niezawodne zrobienia z nich ludzi uczciwych i dobrych obywateli. Dziełko dedykowane posłom i deputowanym na Sejm 1818 r.* [Ein den Landboten und Deputierten zum Sejm 1818 gewidmetes Werk], Warszawa 1818, S. 9; weiterhin gebe ich die Seiten dieser Ausgabe in Klammern an.

³¹ Vgl. Al. Sekuła, [Mitterliches Phantasma]. Der Text, der in *Krytyka Polityczna* erscheint, lag mir als Manuskript vor.

denkt dabei an die großen Vertreibungen der Juden – aus Spanien oder aus den russischen Gouvernements.

Problematisch ist nur der Ort, an den sie verschickt werden könnten. Aber hier wendet sich der Autor um Hilfe an „Unseren Allergnädigsten“, „den besten der heute herrschenden Monarchen“ (13), an Zar Alexander I., bekannt für seine „grenzenlose Menschenliebe“. Dieser edelmütige Herrscher könnte die Gründung einer „neuen Kolonie“ gestatten „an den Grenzen der Tartarei oder anderswo in den südlichen Teilen seines weiten Reiches“ (13).³² Dort, wo die Juden in einem „eigenen Gouvernement“ unter sich selbst bleiben, werden sie einander nicht mehr betrügen können. Vielleicht entwickelt sich dann unter ihnen das dem Autor so teure „Ehr- und Ruhmgefühl“ und sie werden anständige Menschen werden müssen (17). Es geht nur darum, dass diese Metamorphose sich außerhalb des Wirkungsbereichs der rechtschaffenen Polen vollzieht.

Dann wird lang und breit der Plan des Zwangsexodus besprochen, der „selbstverständlich auf Kosten der Israeliten selbst“ zu erfolgen hat. Schließlich besitzen sie Reichtümer zur Genüge. „Um uns nicht der Kapitalien zu berauben, müssten die Juden ihre Rechte an ihnen an die Regierung abtreten, die sie dafür während des Marsches ernähren und für die notwendigsten Bedürfnisse der Kolonie aufkommen würde“ (16). Die Notwendigkeit einer Enteignung macht dem Verfasser keine Sorge. Auch in der Zwischenkriegszeit wurde eine Zwangsaussiedlung der Juden auf deren Kosten geplant, da ihr Geld ihnen ja faktisch nicht gehörte – es wurde „uns“ schließlich gestohlen. Gegen Ende der Broschüre gibt der Autor zu, dass zur wirtschaftlichen Entwicklung des Königreichs Ausländer nötig sein werden, doch dürften es keine Juden sein, welche die „Schande der Moral“ verkörpern.

In den Fieberphantasien des Verfassers marschiert eine Menschenmasse aufgeteilt in dreißig Marschsäulen zu je tausend Menschen und legt innerhalb von 24 Stunden zwei Meilen zurück usw. Die Ungeduld des Radikalen ist so groß, dass er diesen Marsch bereits „im Frühjahr 1819 gleich nach dem jüdischen

³² Ähnliche Einfälle sollte auch Józef Gołuchowski haben, den Eisenbach als „Spitzenideologen der konservativen Grundbesitzer“ bezeichnet [s. *Emanzipation der Juden...*, S. 427]. Überzeugt vom moralischen und sozialen Verfall der Juden und dass sie „das Unheil unseres Landes“ seien, ließ er sich von der Vorstellung ihres künftigen Wohls leiten. Allerdings sah er keine Möglichkeit, weder auf dem Weg ihrer Gleichberechtigung, noch ihrer Assimilation, noch selbst der Taufe eine Gesundung der Situation herbeizuführen. Die Juden waren stets und werden immer ein Fremdkörper bleiben, ein „Volk im Volke“. Der einzige Ausweg ist, sich ihrer für immer zu entledigen, und zwar nicht nur in Polen, sondern in allen Ländern der zivilisierten Welt. Gołuchowski entwirft einen kühnen Plan: Alle Juden sollen in eine in Russland zu schaffende „separate Provinz“ umgesiedelt werden. Um dieses Ziel zu erreichen, schmeichelt er dem Zarenreich. „Das jüdische Volk in einer separaten Provinz zusammenzufassen“ rühmt er also als Russlands Jahrhundertwerk in der Geschichte der Menschheit. „Russland würde durch seine moralische Bedeutung an Macht gewinnen, würde sich die Sympathie und Verehrung der Völker verdienen, würde sich in seiner eigenen Existenz verherrlichen“ (vgl. J. Gołuchowski [Klemens Przewor], [*Das Problem der Judenreform*], Lipsk 1854, S. 66-67). Die Beschreibungen des erhebenden Projekts trüben vor Scheinheiligkeit, der sich der Autor nicht einmal bewusst zu sein scheint.

Osterfest“ sieht (14). Seine Rücksichtslosigkeit erklärt er damit, dass man „die Trennung der Juden von uns“, „die Ablösung der Juden“ (diese Formulierungen wiederholt er häufiger) möglichst schnell vollziehen müsse, bevor es ihnen gelingt, die Polen endgültig zu verderben. Wie er meint, gibt es bei derartigen Maßnahmen „keinen Mittelweg“ und hilft keine Vermittlung. Das so tugendhafte polnische Volk muss von den Juden getrennt werden, die ihrem Wesen nach unmoralisch sind. Ihr Stamm muss mit Stumpf und Stil ausgerissen und vertilgt werden mit der klaren Feststellung, dass es für die Juden als Verkörperung des Bösen keinen Platz auf polnischem Boden gibt. Es fällt schwer, die Einfälle des Anhängers von General Krasinski nicht als eliminatorisch im Sinne Goldhagens anzusehen, mithin als Ideen, die emotional und intellektuell darauf vorbereiten, sich der Juden endgültig zu entledigen. Eine grundsätzliche Rolle spielte dabei ihre auf die christliche Dämonologie zurückgehende Identifizierung mit jeglichem Teufelszeug.

Die Gefahr einer Revolte

In der langen Reihe der Bedrohungen, die von den Juden ausgehen und von denen bisher die Rede war, fehlt noch eine der wichtigsten: ihre Neigung zur Revolution. Aber auch sie taucht in einer Broschüre von Ludwik Janowski auf.³³ Unter den Grundlagen des Judaismus, die dort enthüllt werden, wird an erster Stelle genannt, dass „die Prinzipien der jüdischen Religion und ihre politische Lage den Juden immerfort revolutionäre Gedanken eingeben und den Untergang aller anderen Völker vorgaukeln, auf deren Trümmern das große und mächtige Königreich Israel errichtet werden soll: In den Juden kann man also nichts anderes erblicken als eingeschworene Feinde unseres Landes“ (7). Um zu erreichen, was man als jüdische Weltherrschaft bezeichnen kann, erlaubt ihnen der Talmud – er galt in jener Epoche in Kreisen der Aufklärung gewöhnlich als verdammenswert für seinen Fanatismus und in katholischen Kreisen als antichristliches Buch – im Kampf gegen den größten Feind, das Christentum, alle Mittel einzusetzen.

Die jüdische Konversion ist natürlich ein Betrug. Die Neophyten nehmen „den christlichen Glauben zum Schein an, bewahren aber die Grundsätze des Judaismus und den Sabbat im Herzen“ (21). Janowski greift die Frankisten offen an und weist auf ihr Doppelspiel hin. Für sie ist das Christentum lediglich eine „Tarnung zur Verbreitung des Judaismus“ (30). Hier wird eine

³³ [Über die Juden und den Judaismus], Warszawa 1819; die Neuausgabe [Über die Juden und den Judaismus oder die Entdeckung der moralischen Prinzipien hier des Verständnisses der Israeliten durch J.], Siedlce 1820, ist etwas umfangreicher (in Klammern sind die Seitenzahlen dieser zweiten Ausgabe angegeben).

Art Wallenrodismus getaufter Juden sichtbar, was erklären könnte, weshalb Krasiński schrieb: „Wallenrodismus ist Judentum.“³⁴

Schrecken erregt, dass Neophyten zwei Kräfte miteinander verbunden haben: Judentum und Christentum, wobei sie verheimlichen, dass ihnen die jüdischen Ziele am wichtigsten sind und das Christentum nur Schein ist. Darum „halten die getauften Juden ihre Zusammenkünfte weiterhin im Verborgenen ab“ (25), müssen sie sich verstecken und geheime Verschwörungen anzetteln. Das ist eine „landesweite Seuche“ (26), und um sie auszumerzen, um dieses „Volk im Volke“ zu beherrschen, muss man zu entsprechenden Diskriminierungsmaßnahmen greifen, zum Beispiel Neophyten untersagen, Neophytinnen zu heiraten, und zwar bis zur dritten Generation, oder ihnen die Bekleidung sämtlicher Ämter im Land zu untersagen (29-30). Was uns droht, wenn wir uns nicht rechtzeitig besinnen und alles im Keim ersticken, was eine jüdische Revolte möglich macht? Ludwik Janowski entwirft eine Vision, in der man eine von mehreren möglichen Anregungen zur *Ungöttlichen Komödie* gesehen hat. „Ich frage mich also nun, ob abgesehen von den bereits erwähnten Maximen einige Millionen Juden, die Neophyten eingerechnet, beim Erscheinen eines mit großem Genie begabten Juden oder Neugetauften keine Revolution machen könnten? Und würden sie uns nicht alle in Angst und Schrecken versetzen –.“ (27)

Abraham Gordon Duker meinte, dass Janowskis Broschüre sowohl Krasiński als auch Mickiewicz bekannt war. Mickiewicz nannte in einer frühen Fassung seiner *Bücher des Pilgertums Saint-Juste und Robespierre Menschen des Alten Testaments*, also jüdische Revolutionäre.³⁵

Christliches Blut

Im Hinblick auf meine weitere Beweisführung möchte ich noch auf eine in der genannten Broschüre enthaltene Anmerkung hinweisen, in der von Ritualmorden die Rede ist, die Juden begangen haben. Janowski stellt unumwunden fest, dass „das Verbrechen

³⁴ Krasiński 1848 in einem Brief an August Cieszkowski. Dort stellt er fest, dass Mickiewicz ein „vollkommener Jude“ sei – und daher stammt bei ihm auch die Wallenrodismus-Idee, bei der es sich um die Haltung eines Menschen handelt, der sein Leben dem Kampf für die Unabhängigkeit seines Vaterlandes widmet und dabei Methoden anwenden muss, die im Widerspruch zu christlichen Geboten und ritterlichen Idealen stehen – also List und Verrat, d.h. Methoden, die als einzige „Waffe der Sklaven“ gelten. Vorbild für eine solche Haltung war der Titelheld des Poems *Konrad Wallenrod* von Adam Mickiewicz. In der Rezeption dieses Werks fand der Konflikt zwischen Politik und Moral, der das polnische Bewusstsein jener Zeit spaltete, und zwischen dem Ethos der Verschwörung und dem ritterlichen Ethos seinen Ausdruck. Der ethische Aspekt des Wallenrodismus tauchte immer wieder bei Auseinandersetzungen und in Diskussionen auf, sowohl in der polnischen Publizistik als auch in der polnischen Literatur des 19. Jh.. Das ganze Problem ist ausführlich in meinem Buch [*Konrad Wallenrods Leben nach dem Tod*], Warszawa 1990, S. 230-231 besprochen.

³⁵ Vgl. A.G. Duker, *Adam Mickiewicz's Anti-Jewish Period. Studies in "The Books of the Polish Nation and of the Polish Pilgrimage"*, in: *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, Jerusalem 1975, S. 318.

geheimer Morde an Christen bei uns praktiziert wird [...], da die Juden deren Blut an bestimmten ihrer Feiertage brauchen.“ Doch fällt es schwer, ihnen das zu beweisen, da sie geschickt sind. „Aber wir verfügen über indirekte überzeugende Spuren“ (16-17). Auf einem gewissen Niveau dieser Phantasmen verbinden die Verleumder der Juden deren Durst nach christlichem Blut auch mit ihren revolutionären Bestrebungen.

Eine Entgegnung auf die in diesem Heftchen enthaltenen „Abwegigkeiten“ erschien 1821 in einer Schrift von Samuel Baum.³⁶ In den Mittelpunkt seiner Auseinandersetzung mit dem „anonymen Verfasser“ stellte er das Bemühen, „die Juden von den furchtbarsten und abscheulichsten Diffamierungen zu reinigen“ (7), d.h. vom Vorwurf des Ritualmords an Christenkindern. „Liebe und geehrte Christen“, „Aufgeklärter Mann“, so wendet er sich mit der Bitte an die Ankläger, sie möchten doch von den Büchern Kenntnis nehmen, aus denen sie angeblich ihre Weisheit schöpfen, anstatt sich auf „verschiedene Flugschriften“ zu verlassen, die von Unsinnigkeiten über das Verderben strotzen, das die Juden bringen sollen. Er weist nach, dass der Talmud keinesfalls vom Geist des Hasses erfüllt ist und die Juden „aus derselben Masse bestehen wie die anderen Einwohner auch“ (35). Doch es war verlorene Liebesmüh. Baum hatte dazu aufgefordert, der Verbreitung derartiger Schriften einen Riegel vorzuschieben, indes behauptete der Priester Chiarini bald darauf, dass 1827 in Warschau erneut ein Ritualmordversuch stattgefunden hätte und aus dem Talmud das Gift des Christenhasses sickere. Zwar ließ die jüdische Seite das nicht unbeantwortet und bezeichnete ihn als Verleumder, aber das half nicht viel, zumindest soweit es Zygmunt Krasiński anbelangte.

Der Geistliche Alojzy Ludwik Chiarini war Professor der Warschauer Universität, zugleich ein vertrauter Freund von General Wincenty Krasiński und Lehrer von Zygmunt Krasiński. Er galt als Kenner des Talmuds und des Judentums überhaupt, insbesondere als Verfasser des zweibändigen Werkes *Théorie du judaïsme appliquée à la réforme des Israélites de tous les pays de l'Europe, et servant en même temps d'ouvrage préparatoire à la version du Talmud de Babylone*, das 1830 in Paris erschien. Er war gewissermaßen der Verbindungsmann, der Zygmunt Krasiński die Debatten zur Judenfrage vermittelte, die im Königreich Polen geführt wurden, und ihn über die einzelnen Anschauungen unterrichtete. Bogdan Burdziej meint in seiner gelehrten Abhandlung *Israel und das Kreuz*, dass Krasiński seine Überzeugung von den „feindlichen Absichten der Juden gegen Personen, die ihm sehr nahe standen“,³⁷ aus dem Pressestreit gewinnen konnte, den jüdische Autoren mit Chiarini führten. Etwa deswegen, weil sie Chiarini, der die Juden des Ritualmords bezichtigte, Lügen strafte?

Greifen wir zu einer Quelle, zu einem Buch von Jakob Tugendhold, dem

³⁶ S. Baum, [*Eine Antwort für den anonymen Verfasser der in Siedlce gedruckten Schrift „Die Juden und der Judentum“*], Kraków 1821, S. 7 (in Klammern die Seitenzahlen dieser Ausgabe).

³⁷ B. Burdziej, [*Israel und das Kreuz. Ideelle Grundlagen der „Ungöttlichen Komödie“ von Zygmunt Krasiński*], in: G. Halkiewicz-Sojak / B. Burdziej (Hg.), [*Zygmunt Krasiński – eine neue Sicht*]. Toruń 2001, S. 230.

hervorragenden Vertreter der „aufgeklärten“ Judenheit. Es erschien Mitte 1831 in Warschau und enthält ein ausführliches Vorwort von Tugendhold sowie die Übersetzung einer Abhandlung von Rabbi Menasse Ben Israel nebst einer Einführung von Moses Mendelssohn. Die Abhandlung richtet sich gegen den Vorwurf, „die Juden würden christliches Blut benötigen“.³⁸

Chiarinis Arbeiten genossen in wissenschaftlichen und literarischen Kreisen keinen guten Ruf. Tugendhold führt Urteile und Meinungen aus französischen und deutschen Quellen an, aber auch Abraham Sterns gründliche und niederschmetternde polnische Rezension des hebräisch-polnischen Wörterbuchs, das er als „niederträchtige Kompilation“ bezeichnet mit über 900 Fehlern und falschen Angaben (CXVIII-CXX). Tugendhold äußerte den Verdacht, Chiarini zeichne sich durch Überheblichkeit eines „Italieners in einem fremden Land“ aus, der meint, dass seine „oberflächlichen Produkte, zudem in einer Materie, die nur einer kleinen Anzahl von Individuen bekannt ist, nicht sachlich beurteilt werden und daher als Meisterwerke durchgehen können“ (CXXVIII).

In der *Théorie du judaïsme* wird der Versuch eines Ritualmords in Warschau im Jahre 1827 erwähnt. Auf die zu erwartende Entgegnung, dass er Anschuldigungen aus dem Mittelalter wieder aufgreife, antwortet Chiarini, dass man den Vorwurf, die Juden würden Quellen und Flüssen vergiften, in der Tat zurückweisen müsse, da er „physikalisch unmöglich“ sei. Etwas anderes sei es, jemandem „nach dem Leben zu trachten“: „So etwas konnte von Seiten eines Volkes geschehen, welches sich an eine verderbte Religions- und Morallehre hält, wie sie im Talmud und anderen Büchern enthalten sind, die in der Synagoge verpflichten“ (zit. nach Tugendhold, CXXXVI). Dabei muss man unterstreichen, dass Chiarini als Talmudkenner gelten wollte und tatsächlich auch als solcher galt! Tugendhold bemerkte mit nur mühsam verhaltenem Zorn, dass Chiarini überhaupt keine Beweise habe, um seine unsinnigen Behauptungen begründen zu können; und so lange er die nicht beibringe (und bekanntlich werde er das nicht!), müsse er als „Verleumder und niederträchtiger Lügner“ gelten. Interessant klingt Tugendholds Bemerkung, dass in Frankreich Chiarinis „Unverschämtheit nicht vor dem Gericht der Kritik, sondern eher vor einem Strafergericht verhandelt“ worden wäre (CXXXVII); denn Tugendhold war der Ansicht, dass der „falsche und böswillige Vorwurf“ sich gegenwärtig „nur noch unter dem Pöbel“ halte (CL), und zwar „nur in Polen“ (XVI).³⁹

³⁸J. Tugendhold, [Verteidigung der Israeliten durch Rabbi Menasse ben Israel oder seine Antwort, die er einem gelehrten und hochwürdigen Engländer auf dessen Fragen hinsichtlich einiger den Israeliten gemachten Vorwürfen erteilte und eine Abhandlung über die dem alttestamentarischen Volk gemachten Vorwurf, christliches Blut für eine religiöse Handlung oder auch noch für einen anderen Zweck zu gebrauchen], Warszawa 1831 (in Klammern die Seitenzahlen dieser Ausgabe).

³⁹Ein heutiger Kenner der Problematik schreibt dazu: „Es soll jedoch hervorgehoben werden, dass sich die meisten Beschuldigungen auf polnischem Boden im 16.-17. Jh. ergaben, also in einem Zeitraum, in dem die Ritualmordprozesse in Westeuropa schon eher zur Vergangenheit gehörten“ (s. J. Wijaczka, *Ritualmordbeschuldigungen und -prozesse in Polen-Litauen vom 16. bis 18. Jahrhundert*, in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord*, S. 213-232; hier 231).

Warum wurde dieser „unmenschliche Vorwurf“ schon früher ausgesprochen (Tugendhold ereifert sich Seiten lang gegen das „schmutzige“ Werk des Priesters Stefan Żuchowski aus dem Jahr 1713, welches von dem „alttestamentarischen Verbrechen“ handelt)⁴⁰ und warum wird er gegenwärtig wieder erhoben? Als wesentliche Ursache wird mangelnde Bildung genannt, obwohl es vielleicht noch andere Gründe gibt, zu denen wir gleich kommen werden.

Chiarini selbst bestand darauf, dass seine „Philanthropie, also der Wunsch, das Schicksal der Alttestamentarischen zu verbessern“ seine schriftstellerische Tätigkeit angestoßen habe, was ihm den Vorwurf der Scheinheiligkeit eintrug; denn wie Tugendhold feststellte, „werden im Buch selbst reihenweise Vorwürfe, Beschuldigungen und Beleidigungen der mosaischen Religion und ihrer Bekenner formuliert“ (CXXI). „Der Hass, den der Autor gegen die Israeliten hegt“ (CXV) ruft – trotz allem – Erstaunen hervor, da ihn ein katholischer Priester zum Ausdruck bringt.

Das Ziel, das Chiarini mit seinem Werk verfolgte, konnten Tugendhold und andere Kritiker der *Théorie du judaïsme* vor allem deswegen bloßlegen, weil die Juden dort der Praxis des Ritualmords beschuldigt wurden. Dieses Ziel war, „die Gedanken der gutmütigen Polen und der ehrwürdigen Christen in anderen Ländern aufzurühren, und dadurch die schon längst vergessenen grausamen Verfolgungen des geplagten israelischen Volkes erneut herbeizuführen“ (CXXI). Tugendhold bedient sich auch eines Briefs, der am 23. Januar 1830 in der *Gazette des Cultes. Journal consacré aux matières religieuses* veröffentlicht wurde. Der Schreiber bezeichnet die *Théorie du judaïsme* als „Hetzschrift“ und sieht in dem Abschnitt über den Ritualmordversuch einen Beweis dafür, „in welcher tiefen Verblendung ein Geist voller Vorurteile und blind vor leidenschaftlichem Hass geraten kann“ (CXXXIV). Dummheit gebiert verderblichen Hass – das ist die aufklärerische Gedankenfolge von Chiarinis Kritikern; sie kann aber auch zu furchtbaren Taten führen.

Sie waren überzeugt, dass der Verfasser der *Théorie du judaïsme* wie auch andere Vertreter der Ritualmordlegende sich von einem „veralteten Fanatismus“ (III) und einem „Verfolgungswahn“ (CXVI) leiten ließen. Kann das als Antisemitismus bezeichnet werden? Wie es scheint, konnte Tugendhold am Beispiel der monströsen und auf Erfindung beruhenden Beschuldigungen, die Juden würden christliches Blut benötigen, den phantasmatischen Charakter des Antisemitismus bestimmen. „Wahrlich, die Intoleranz und der Fanatismus

⁴⁰ Hanna Węgrzynek führt in ihrem Buch [„Die schwarze Legende“ der Juden. Prozesse um angebliche Ritualmorde im alten Polen], Warszawa 1995, S. 203, den Originaltitel dieses Werks an, das in Sandomierz erschien: [Kriminalprozess um das Unschuldige Kind Jerzy Krasmowski. Schon das dritte im Jahre 1710 am 18. August in Sandomierz Grausam von Juden ermordet. Zur Aufdeckung anderer Jüdischer Verbrechen. Zum Beispiel für Gerechtigkeit nachfolgenden Jahrhunderten]. Pater Stanisław Musiał zitiert in: [Schwarz ist schwarz], Kraków 2003, S. 30-38, erschreckende Beispiele aus diesem Werk.

selbst, diese gräulichen Höllenmonster, haben eine eigene schöpferische Kraft; ohne Naturelemente, ohne Keim, aus dem Nichts rufen sie Geschöpfe ins Leben, die zwar nur leere Gespenster sind, aber verführerische und vergiftete Folgen zeitigen“ (XXXV). Ihnen können auch Personen nachgeben, die wir dessen nie verdächtigen würden.

Vorher schrieb Tugendhold von einer „schmerzlichen Bitternis“, die sein Herz erfüllte, als er zwei Jahre zuvor die Erzählung eines der „hiesigen berühmten christlichen Ärzte“ mit anhörte. Der Arzt hatte behauptet, mit eigenen Augen ein ermordetes Kind gesehen zu haben, das Juden dadurch ermordet hatten, dass sie „mit vollkommener Kunstfertigkeit sämtliches Blut aus jenem Kinderkörper herausholten“ (XXIX). Tugendhold war erschüttert und als er seiner Empörung Ausdruck verlieh, stieß er auf das Schweigen der Gesellschaft in einem Warschauer Salon. Zum Schweigen der Eliten angesichts so bösartiger Beschuldigungen der Juden kehrte er noch mehrmals zurück. Was konnte er dagegen unternehmen? Die Antwort finden wir in einer Fußnote: „Wer sollte also in Polen, wo jener falsche und unmenschliche Vorwurf bis auf den heutigen Tag lebendig ist, schamrot werden? Die Israeliten oder die Christen?“ (CLVII). Weder dem Lehrer Chiarini noch dem Schüler Krasiński stieg die Schamröte ins Gesicht.

Mythos und Gesicht

Die Beschreibungen von Juden verübter Ritualmorde verraten, dass es einen bestimmten Typus von *Verfolgungsnarration* gibt.⁴¹ Die Inszenierung des Ereignisses im Bericht hat gewöhnlich dieselben Züge wie eine literarische Fabel. Unter Berufung auf im Volk verbreitete Vorstellungen kann dieses Szenario in einem Satz zusammengefasst werden: Die Juden entführen „für Matze“ und martern das Christenkind – durch Blutausspressen – zu Tode. Diese Erzählung zieht sich durch die Jahrhunderte und hat ihre Quelle in Volkslegenden,

⁴¹ In den letzten Jahren ist diese Narration auf die „Satanisten“ übergegangen (die von den „Juden“ nicht weit entfernt sind). Katholische Verbände und Presse verurteilen die Reklame für das „Halloween-Fest“ unter den polnischen Jugendlichen. Wie Andrzej Osęka schreibt, veröffentlichte die ultrakatholische Tageszeitung *Nasz Dziennik* vom 30.X/1.XI.2004 einen Artikel des Jesuitenpaters Aleksander Posacki, in dem dieser „den Halloween mit Ritualmorden an Kindern in Verbindung bringt, die vor langer Zeit – wie er meinte – keltische Druiden in der Oktobernacht verübten, wie das heute die Satanisten tun“ (s. A. Osęka, [*Kürbis und Besessenheit*], in: *Gazeta Wyborcza* vom 6.-7.XI.2004). Hier wird sichtbar, wie ein Mechanismus wirkt, von dem Thomas Caliò schreibt: Als der Pfarrer einer italienischen Gemeinde 1970 das Bedürfnis verspürte, antijüdische Aussagen zu dämpfen, kam ihm der Gedanke, „die Ritualmordanklage nicht gegen die Juden, sondern gegen eine nicht besser definierte Sekte oder eine nicht spezifizierte Gruppe von teuflischen oder ketzerischen Menschen jener Zeiten zu richten“ (s. ders., *Der Kult der angeblichen Ritualmordopfer in Italien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord*, S. 249-273, hier S. 258).

kirchlichen Predigten und hagiographischen Schriften.⁴² Trachtenberg bezeichnet den Juden, der in diesen Erzählungen auftritt, als den erdachten Juden, als den „theologischen Juden“. Den europäischen Bauern, den Bekennern der Kirche, erinnerte er nur in wenig an den wirklichen Juden, „mit dem er in Freundschaft lebte, mit dem er zusammen arbeitete und Verschiedenes erledigte.“⁴³ Um diese Diskrepanz zu beseitigen, musste die Überzeugung eingebläut werden, dass sich der Jude nur scheinbar nicht vom Rest der Menschheit unterscheidet, weil er sich verstellen und betrügen kann. Bei Jedlicki taucht der „mythische Jude“ auf, der anders ist als der „wirkliche Jude“, der „Spott, Beleidigung, Pogrom, Mord und Erpressung“ zum Opfer fiel. Doch immer – so sei gleich hinzugefügt – diente und dient auch heute noch der mit deutlichen Charakterzügen ausgestattete mythische Jude dazu, Gewalt zu rechtfertigen. Und dieser mythische Jude verübte den Ritualmord, für den die wirklichen Juden zahlten. Es genügt, daran zu erinnern, dass den Pogrom in Kielce im Juli 1946 eine Ritualmordbezeichnung auslöste. Kein noch so treffendes Gegenargument und keine noch so gut begründete Widerlegung können jene überzeugen, die der Meinung waren und auch weiterhin sind, dass Juden ständig betrügen und sich gegen das Christentum vergehen. Das geschieht deswegen, weil der mythische Jude, „der die Welt aus dem Verborgenen regiert“, wie Jedlicki bemerkt, „in vielen christlichen Köpfen eine unersetzliche Rolle spielt und sich nicht totschlagen lässt, weil er unsterblich ist.“⁴⁴ Diese sonderbare Entmenschlichung des Juden vollzog sich zuerst im Antijudaismus.

Betrachten wir die Kategorien, die Slawoj Žižek in seinen Überlegungen zum Antisemitismus verwendet. Ihm zu Folge muss man voraussetzen, dass der Begriff des Juden im Antisemitismus nichts mit den Juden gemein hat. Es existiert eine Divergenz zwischen der ideologischen Figur des Juden und der alltäglichen Erfahrung, beispielsweise im Umgang mit einem wirklichen Juden, der ein guter Nachbar sein kann. Der Antisemitismus als Ideologie beseitigt jedoch diesen Widerspruch durch das Argument, dass die Juden ihre wahre Natur unter der Maske der Alltäglichkeit verbergen. Auf diese Weise siegt das ideologische Bild des Juden. „Die Ideologie erzielt erst dann einen wirklichen Erfolg, wenn

⁴² Rainer Erb weist auch auf die Bedeutung durch Folter erzwungener Aussagen sowie auf die für den Bedarf verschiedener Behörden kopierten Prozessakten hin. „Für die Verbreitung und Tradierung dienten neben den Chroniken und der erzählenden Literatur nun auch die Prozessprotokolle. Lieder, Spiele, bildliche Darstellungen, Gemälde und plastische Werke in Kirchen und Privathäusern legten Zeugnis von den jüdischen, Missetätern‘ ab. Mit der Erfindung des Buchdrucks erhält die Gräuelpopaganda und die Möglichkeit zur Rezeption der Beschuldigung einen zusätzlichen Auftrieb“ (s. ders., *Die Ritualmordlegende: Von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord*, S.11-20, hier S.16).

⁴³ J. Trachtenberg, [*Der Teufel und die Juden*], S. 143. Hier kann auf die „Entlarvung“ des Juden in J.B. Singers Roman *The King of the Fields* hingewiesen werden: Er wurde erst dann Jude genannt, als in der uralten Gemeinschaft der Bischof auf einem Schimmel erschien und ihn des Gottesmordes beschuldigte.

⁴⁴ J. Jedlicki, [*Wissen als Quelle von Leiden*], Diskussionsbeitrag zum Artikel von J.T. Gross [*Kollektives Nicht-Erinnern*], in: *Tygodnik Powszechny* Nr. 34 vom 22. VIII.2004.

die Tatsachen, die ihr auf den ersten Blick widersprechen, als Argumente zu funktionieren beginnen, die für sie sprechen“. Auf diese Weise bleiben die Kohärenz der Ideologie und die Kohärenz des Weltbildes gewahrt.⁴⁵

Die Figur des ideologischen Juden steht im Mittelpunkt der Tätigkeit Chiarinis. Bei der Analyse von Krasniński's *Ungöttlicher Komödie* werde ich mit Rücksicht auf das literarische Instrumentarium des Werkes die Begriffe Mythos, politischer Mythos, „mythischer“ oder „mythologischer Jude“ verwenden. Selbstverständlich durchdringen beide Vorstellungen, die ideologische und die mythologische, einander.⁴⁶

Wiederholt wurde festgestellt, dass in den Ritualmordvorwürfen alle christlichen Vorurteile über die Juden zusammentreffen. Der Ritualmord organisiert die christliche Dämonologie, indem er den Juden zum Hexenmeister macht, zur Verkörperung des Bösen, des bösen Dämons und des Teufels. Trachtenberg befindet, dass „die gesamte mittelalterliche Vorstellung vom Juden [...], wenn auch in anderen Worten, bis heute einen großen Teil unserer Welt beherrscht“.⁴⁷ Ebenfalls in Polen. Das Zentrum der aus dem Mittelalter stammenden Verteufelung des Juden ist gerade der Ritualmord. Die Geschichte der Kirche und ihrer Bekenner ist voller Geschichten von heiligen Kindern, die von Juden gemartert wurden. Wie Dawid Kertzer zeigt, fehlte es auch zu Zeiten „aufgeklärter“ Päpste im 20. Jahrhundert nicht an Erzählungen von Ritualmorden, die in frommen, vom Vatikan kontrollierten Zeitschriften beschrieben sind.⁴⁸ Beispielsweise zeigte man in italienischen und österreichischen Kirchen lange Zeit Gemälde, auf denen grausame Juden zu sehen waren, die kleine christliche Märtyrer misshandeln. Lange Zeit wurde auch der Kult dieser angeblichen Opfer lokal gepflegt.⁴⁹ Was Polen anbelangt, so soll nur an den dramatischen Kampf erinnert werden, den der Pater Stanisław Musiał noch vor kurzem führte, damit aus dem sakralen Raum – aus der Kathedrale und einer Kirche in Sandomierz – Ölbilder entfernt

⁴⁵ S. Ziżek, [Ein erhabenes Objekt der Ideologie], Poln. Übers. J. Bator und P. Dybel, Wrocław 2001, S. 65-67.

⁴⁶ Wenn wir Marie-France Rouart glauben wollen, steckt in dem „guten“ christlichen Reinigungsopfer und seiner Parodie, dem „bösen“ verbrecherischen Opfer (wie dem Ritualmord), eine gemeinsame „archetypische Realität“, die beide miteinander verbindet und gleichzeitig trennt und zu einander in Gegensatz bringt (s. dies., *Scheinbares Argumentarium, archetypische Realität: Die Ritualmordbeschuldigungen im Abendland*, in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord*, S. 21-40). Auf diesen Gedanken komme ich bei der Analyse der *Ungöttlichen Komödie* zurück.

⁴⁷ J. Trachtenberg, [Der Teufel und die Juden], S. 9.

⁴⁸ Vgl. D. Kertzer, *Le Vatican contre les Juifs. Le rôle de la papauté dans l'émergence de l'antisémitisme moderne*. Traduit de l'américain par B. Arman, Paris 2003. Zu mittelalterlichen Päpsten, die bemüht waren, sich den Ritualmordbeschuldigungen zu widersetzen, vgl. J. van Banning SJ, *Der Vatikan und der Ritualmord*, in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord*, S. 61-73. Der Verfasser weist jedoch darauf hin, dass „die Anweisungen der drei Päpste, die wir behandelt haben, auf lokalem Niveau nicht immer gewirkt haben, sondern im Gegenteil unter dem Druck der Bevölkerung diesen zum Trotz anders gehandelt wurde“ (S. 74).

⁴⁹ Örtlich verzichteten Kirchenbehörden auf den vom Zweiten Vatikanischen Konzil abgeschafften „Märtyrer“-Kult, der auf Ritualmordbeschuldigung beruhte. Georgy R. Schroubek schreibt über den

wurden, welche die Grausamkeit von Juden begangener Ritualmorde zeigen.⁵⁰ In der Vorstellung, die man sich davon macht, kommt alles zusammen, was für den Antisemitismus so wesentlich ist: dass die Juden stets die Verantwortung für die Gewalt tragen, die ihnen gegenüber angewandt wird. Man ist also den Opfern eines Massakers nicht unbedingt Mitgefühl schuldig, was sogar zur Zeit des Holocaust seine Bestätigung fand. Eine Ausnahme ist die empathievollere Haltung von Pater Musiał, der seinerzeit schrieb, dass man „Denken und Einbildungskraft anstrengen muss, um sich Hunderte von Gesichtern während der Torturen vorzustellen ebenso wie Tausende und Abertausende von Furcht gezeichnete jüdische Gesichter, weil auf Juden jeden Augenblick der Verdacht des Ritualmords fallen konnte.“⁵¹ Das Zeugnis jüdischer Gesichter – Gesichter im Sinn von Levinas – war für Pater Musiał entscheidend.

Das Bild des ewigen Feindes

Am Beispiel der Legende vom Ritualmord und ihren wirklichen Folgen im realen Leben lässt sich nachvollziehen, wie der Antijudaismus zum Antisemitismus wird. Es sei daran erinnert, dass viele Forscher die Auffassung von Hannah Arendt teilten, der Antisemitismus sei ein Gebilde des 20. Jahrhunderts und für die frühere Zeit müsse man eventuell von Vorformen des Antisemitismus sprechen. Aber auch diese Forscher waren geneigt, Christhard Hoffmann Recht zu geben, der – neben erstrangigen politischen und sozialgeschichtlichen Faktoren (industrielle Revolution) – auch seit langem schon einwirkende kulturgeschichtliche und mentale Faktoren berücksichtigte und ihnen wesentliche Bedeutung zuerkannte. So gesehen kommt es zwischen „christlichem Antijudaismus“ und „modernem Antisemitismus“ zu einer „ideologischen Transformation“. Dennoch „blieb die Grundstruktur der antijüdischen Argumentation gleich.“⁵²

Widerstand von Gläubigen gegen die von Bischöfen erlassenen Verbote, meint jedoch gleichzeitig, dass die Verehrer der kleinen, angeblich von Juden ermordeten Märtyrer Boden unter den Füßen verlieren; somit „wäre das Ende eines zu langen, bedrückenden und beschämenden Kapitels der Frömmigkeitsgeschichte abzusehen“ (s. ders., *Zur Frage der Historizität des Andreas von Rinn*, in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord*, S. 173-196, hier S. 194). Wir wissen aber noch nicht, ob diese Feststellung nicht allzu optimistisch ist. Thomas Caliò führt Beispiele von Verehrungen in Italien an, die von kirchlicher Seite keineswegs aufgegeben wurden, und zitiert die hebräischsprachige Zeitschrift *Shalom*, deren Meinung nach es nicht leicht fiel, den Kultus eines von Juden zu Tode gemarterten Kindes aufzugeben, da er „auf der Ebene des volkstümlichen Bewusstseins (oder Unbewusstseins!) tief verankert ist“; s. ders., *Der Kult der angeblichen Ritualmordopfer ...*, in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord*, S. 259).

⁵⁰ Vgl. [Juden lechzen nach Blut?], in: S. Musiał, [Schwarz ist schwarz], und [Der Kreuzweg der Juden aus Sandomierz], in: ebd.

⁵¹ Ebd., S. 45.

⁵² Vgl. J. van Banning, *Der Vatikan und der Ritualmord*, in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord*, S. 80, wo er sich auf Ch. Hoffmann, *Christlicher Antijudaismus und moderner Antisemitismus* (1994) beruft. Romuald J. Weksler-Waszkinel, [Vertiefend das Geheimnis der Kirche ...], Kraków 2003,

Die aus ethnisch-religiösen Stereotypen zusammengeflochtene Gestalt des „theologischen Juden“ explodiert leicht in ein ideologisches Phantasma, das zu einer Rache taten treiben kann.

Polen war am Anfang des 19. Jahrhunderts – wie man anhand eines sogar so flüchtigen Überblicks feststellen kann, den ich hier vorgestellt habe – ein Ort, an dem antisemitische Einstellungen ausgebrütet wurden, die mitunter eliminatorische Gedanken enthielten. Ich folge der Definition Goldhagens in seinen beiden Büchern, in denen er unterstreicht, dass der Begriff „eliminatorisch“ sich nicht auf das Töten bezieht, sondern auf den Wunsch, die Juden sowie auch ihren wirklichen oder eingebildeten Einfluss mit diesen oder anderen Mitteln auszuschalten. Der Katholizismus schafft den notwendigen Hintergrund für Verfahren, die auf das Verschwinden der Juden abzielen „Der Antisemitismus, den die Kirche unausgesprochen oder gar offen verbreitet hatte, verlangte, die Juden aus der christlichen Gemeinschaft zu eliminieren, beispielsweise durch Zwangstaufe oder Ausweisung [...]. Ihre Dämonisierung der Juden [ließ], wenn auch ungewollt, eliminatorische Lösungen bis hin zur eventuellen Ausrottung zu [...] oder implizierte [diese] – obwohl die katholische Kirche von ihrer Doktrin her gegen das Töten der Juden war und es selbst nicht befürwortete.“⁵³ Wie Trachtenberg, Goldhagen und andere Historiker des katholischen Antisemitismus betonten, wiegelte die Kirche mit Bildern von jüdischen Ruchlosigkeiten auf, doch gleichzeitig ermahnte sie zur Barmherzigkeit.⁵⁴ Die Wahrnehmung dieser Lehren war ebenso ambivalent wie diese selbst. Es sei daran erinnert, dass G. Witowski

behandelt den Antijudaismus als „religiös motivierten Antisemitismus“ und meint, dass es ohne den Jahrhunderte alten christlichen Judenhass unmöglich gewesen wäre, mitten im christlichen Europa die Idee der physischen Vernichtung in einem „so ungeheurem Ausmaß durchzuführen“ (S. 303). Er beruft sich dabei u.a. auf Jules Isaac, *L'enseignement du mépris: les racines chrétiennes de l'antisémitisme*. Jerzy Jedlicki, [*Der Schatten der Kaste*], in: *Gazeta Wyborcza* vom 30./31. VIII. 2003, schrieb anlässlich der Neuauflage von Al. Hertz, [*Die Juden in der polnischen Kultur*], Warszawa 2003, dass die Grenzen zwischen dem alten kirchlichen Antijudaismus und dem modernen Antisemitismus „weder in der Propaganda noch in der Praxis der Verfolgung eindeutig waren“, und verwies mit Alina Cała, [*Das Bild des Juden in der polnischen Volkskultur*] (Warszawa, 2. Aufl. 2004) auf die Überlagerung des einen durch den anderen und auf ihrer beider Verquickung in den menschlichen Köpfen. „Nicht anders war es in Jedwabne oder in Kielce, wo die Rechtfertigung der Mordlust abwechselnd einmal politisch und einmal wieder religiös war.“ Anna Wolff-Powęska, [*Und deinen Nächsten ... Die Kirchen in Deutschland und die „Judenfrage“*], Poznań 2003, zeigte unlängst in kompetenter Weise die kirchlichen Quellen antijüdischer Vorurteile auf und Sławomir Buryła gab mit [*Antijudaismus oder Antisemitismus? Einige Fragezeichen*], in: *Studia Judaica* 2004, Nr. 1, S. 95-110 eine kurze Übersicht über verschiedene Standpunkte in dieser Frage. Buryła beruft sich auf Zygmunt Baumann, *Modernity and The Holocaust*, dem zu Folge die Moderne einen „Begriff des »Juden« erbt, der bereits losgelöst war von den jüdischen Männern und Frauen, die in Stadt und Land lebten“ (S. 111 der poln. Fassung *Nowoczesność i zagłada*, Warszawa 1992). Dies war eben das Erbe des „mythischen Juden“.

⁵³ D.J. Goldhagen, *Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne*. Aus dem Englischen von Friedrich Griese, Berlin 2002, S. 38.

⁵⁴ J. Trachtenberg, [*Der Teufel und die Juden*], führt aus: „Die Schriften und Predigten der militanten Kirchenführer mussten die Öffentlichkeit unvermeidlich aufwiegeln und führten zu wilden Angriffen auf die Juden; dieselben Kirchenführer fühlten sich dann aufs gewissenhafteste verpflichtet, diese Angriffe zu verurteilen“. (S. 144).

1818 oder J. Gołuchowski 1854 die Juden in ziemlich grausamer Weise aus Polen entfernen wollten – im Namen der Liebe zum Volk und zur Menschheit sowie zum Wohle der Juden selbst.

Die Ungöttliche Komödie erwächst zum Teil aus der Mentalität und dem Denken der konservativen Eliten in Kongresspolen. Hier formten sich die Leitideen, die das Bild von den Juden in Krasiński's Drama bestimmen:

1. das Streben der Juden nach Weltherrschaft mittels Verschwörung;
2. der Talmud als Lehre des Christenhasses;
3. die Begierde der Juden nach Christenblut;
4. getaufte Juden gleich falsche Christen, die sich heimtückisch verschwören;
5. die Revolution als Instrument in den Händen der Juden.

Es stellt sich die Frage, woher die ideologische Bedeutung einer so verstandenen jüdischen Thematik kommt. Der Patriotismus des Geschlechts derer von Krasiński war von besonderer Couleur: man fühlte sich als feudaler Untertan des Herrschers wie General Krasiński und hatte ein romantisches Verständnis vom polnischen Volk wie Zygmunt Krasiński. In Kurzfassung: Auch der moderne Nationalismus entsteht auf romantischer Grundlage. Ludwik Oberlaender machte 1932 auf Folgendes aufmerksam: „Obwohl die Nationale Demokratie, insbesondere aber Roman Dmowski, sich klar entschieden und unumwunden den Losungen der polnischen Romantik widersetzt, ist die Suggestion des romantischen Elements und seine Ideologie in Polen so stark und konstant, dass von einer völligen Befreiung des polnischen Nationalismus von dieser Beeinflussung keine Rede sein kann. Deswegen finden wir bisher auch im polnischen Nationalismus keine Negation des Christentums [...]. Wir finden dagegen eine starke Betonung des Katholizismus als soziale Bindung und als Bindeglied zur römischen Kultur des Westens.“⁵⁵ *Polak-katolik*, d.h. Pole und zugleich Katholik – das ist der Kern der polnischen Nationalidee.

Das moderne Konzept der Nation stellt ihre Identität und Homogenität in den Vordergrund. Beides ist prinzipiell nicht zu erreichen, da ein modernes Kollektiv innerlich stets immanent antagonisiert ist. Deswegen ist auch, wie Žižek schreibt, „jeder Identifikationsprozess, der uns eine konstante gesellschaftlich-symbolische Identität verleiht, letztendlich zur Niederlage verurteilt. Es wird zur Funktion eines ideologischen Phantasmas, diese Inhomogenität zu tarnen [...]. Das Phantasma ist für die Ideologie ein Mittel, das dazu dient, ihre eigene Niederlage von vornherein zu berücksichtigen“. Am besten ist es dann, sich auf die Gestalt des Juden zu berufen, „des äußeren Elements eines Fremdkörpers, der das gesunde soziale Gewebe verdirbt“. Das Projekt eines völlig homogenen, durchsichtigen kollektiven Seins setzt somit gewissermaßen ein blockierendes Hindernis in der Gestalt des

⁵⁵ L. Oberlaender, [*Zeitgenössische nationalistische Bewegungen und der Antisemitismus*], in: *Miesięcznik żydowski* 1932, Nr. 7-8, S. 7.

„Juden“ voraus. Ihn als Eindringling zu beseitigen, der „von außen Unordnung bringt, die Gesellschaftsstruktur dekomponiert und korrumpiert, würde erlauben, Ordnung, Stabilität und Identität wiederherzustellen.“⁵⁶

Natürlich war die Geschichte komplizierter, als sie sich in der ausgezeichneten, obwohl notwendigerweise schematischen Darlegung von Žižek liest. Doch immerhin bewährt sich dieser Gedankengang am Beispiel der Grundbesitzenden wie auch der bürgerlichen Führungskreise, die sich um die Idee einer geschlossenen Nation integrierten – wobei diese Idee von Kościuszkos Vision eines multinationalen und multikonfessionellen Staates abwich und diese Nation sich auch unter dem Druck der Teilungsmächte gegen „fremde Einflüsse“ wehrte. Die nationale und katholische Tradition lieferte ein bequemes „Feindbild“, den Juden, der mit der Zeit sogar für ein größeres Unglück gehalten wurde als jede der drei Teilungsmächte einzeln oder alle drei zusammen genommen. Die Bezeichnungen „Unglück“ und „nationales Unglück“ müssen uns jetzt ständig begleiten. Sie können zum Schlüssel des Verständnisses einer Mentalität werden, die von Einheit und sozialer und nationaler Solidarität träumt und Bilder von einer jüdischen Bedrohung hervorbringt.

Zweiter Teil

Die Wunde am Leib Polens

Als Krasiński sich 1830 in Genf aufhielt, fiel ihm ein gerade erschienenes Buch in die Hand, das Leonard Chodźko herausgegeben hatte: *Tableau de la Pologne ancienne et moderne*. Darin fand er die Broschüre seines Vaters von 1818 *Aperçu sur les Juifs de Pologne* abgedruckt. Die Rührung, die ihn ergriff, teilte er in einem Brief mit: „Papa wird nicht glauben, welchen Eindruck es auf mich machte, den Namen des teuren Papas zu finden“ – und dann noch mit allen ihm zukommenden Titeln, die der Sohn zitiert.⁵⁷ „Den Namen des teuren Papas“ müssen wir als Inschrift an den Anfang dieser Erwägungen über *Die Ungöttliche Komödie* setzen. „Den Namen des Vaters...“

Was konnte der junge Krasiński – hinsichtlich des Denkens seines Vaters und über seinen Vater – in der neuen Ausgabe vom *Bild des alten und neuen Polen* lesen, die aus Informationen und Beschreibungen verschiedener Art bestand (die im Untertitel des Werks aufgeführt sind) und aus Nachdrucken von Abhandlungen,

⁵⁶ S. Žižek, [Ein erhabenes Objekt der Ideologie], S. 157-159.

⁵⁷ Z. Krasiński, [Briefe an den Vater. Bearbeitet und mit einem Vorwort von S. Pigoń], Warszawa 1963, S. 158 (Brief vom 12.VI.1830).

die mit Fußnoten und Bemerkungen des Herausgebers versehen waren?⁵⁸ Nach Bemerkungen über die geographische Lage, das Klima, die Sitten und den Charakter der Einwohner, steht als fünftes Kapitel „Die Juden in Polen“. Erst danach folgen die Beschreibungen der historischen und geographischen Landesteile und weiter ein „Kurzer Abriss der Geschichte Polens“. Die Juden waren also ausgeschlossen und eher der Ethnographie als der Geschichte Polens zugeordnet. Ihre Platzierung außerhalb der linear verlaufenden polnischen Geschichte scheint bedeutsam – es war gewissermaßen eine Elimination der Juden aus der „Haupterzählung“. Zwar informierte Wincenty Krasiński über die Maßnahmen der historischen Herrscher Polens gegenüber den Juden, doch in Folge der Kompositionsstruktur musste allgemein der Eindruck entstehen, sie seien abgesondert und blieben „außen vor“.

Chodźko druckte eine Zusammenfassung der Hauptthesen des *Aperçu...* und zwei Textauszüge, deren Wortlaut etwas beunruhigen kann: das erschreckende Tempo, in dem sich die Juden vermehrten⁵⁹, die von unbekanntem Führern abhängen, von unsichtbarer Hand gelenkt werden und den Ort, an dem sie geboren wurden, für fremd halten usw. Er paraphrasierte Äußerungen von Staszic und anderen Teilnehmern an der Debatte in Kongresspolen über die unermesslichen jüdischen Reichtümer und gleichzeitig über Faulheit, List, Betrügereien und Diebereien, die sich besonders unter den Juden in Polen verbreiteten. Sie verstehen es immer, für sich eine leichtere Beschäftigung zu finden, da sie nur ungern schwer arbeiten. Sie neigen zum Verrat (wovon z.B. zeugt, dass sie in der napoleonischen Zeit 1806-1812 für die Russen spionierten; die hinterhältigen Juden trugen nachhaltig zur Niederlage der französischen Armee bei) sowie zur Grausamkeit (in Wilna misshandelten sie den Rest der Großen Armee während des Rückzugs aus Moskau, um die Anerkennung der Russen zu gewinnen). Zu den moralischen Elendsbildern der Juden gehört auch, dass sie die eigenen Frauen und Töchter verkuppeln und Freudenhäuser einrichten. Chodźko benutzt das Wort *abjection* (Abscheu, Widerwille), um die Empfindungen zu bezeichnen, welche die jüdische Bevölkerung hervorruft.

Trotz Reformversuchen „bleiben die Juden für Polen eine Wunde, die sehr schwer verheilt“ (40b), man versteht, dass sie ständig eiert. Aber es gibt eine Rettung! Ein zweiter Name – neben dem des Vaters – taucht auf, der des von

⁵⁸ Vgl. *Tableau de la Pologne ancienne et moderne, sous les rapports géographiques, statistiques, géologiques, politiques, moraux, historiques, législatifs, scientifiques et littéraires, publié en un volume par Malte-Brun*. Nouvelle édition, entièrement refondue; augmentée et ornée de cartes par Léonard Chodźko, Bruxelles 1830. In Klammern gebe ich Seite und Spalte dieser Ausgabe an. Es war die Neuauflage eines seltenen Werkes des bekannten Geographen Malte-Brun von 1807 mit zahlreichen Korrekturen und Ergänzungen, die bis 1829 reichten. Chodźko hatte nach seiner Ankunft in Paris 1826 den berühmten Gelehrten aufgesucht; dieser willigte noch in eine Neuauflage des *Tableau* ein, verstarb jedoch Ende desselben Jahres. Im Einvernehmen mit den Erben und dem Verleger übernahm Chodźko die neue Auflage, die er von Grund auf umgestaltete.

⁵⁹ Nach Chodźkos Angaben von 1824 lebten 20 720 000 Personen auf dem polnischen Territorium innerhalb der Grenzen von 1772; davon waren 2 100 000 Juden (39a).

Zygmunt Krasiński hochgeschätzten Priesters Alojzy Chiarini. Als „aufgeklärter Philanthrop“, wie er bezeichnet wird (beide Begriffe sind zumindest fehl am Platz, vgl. die Kritik an Chiarini durch Zeitgenossen im „Ersten Teil“ der vorliegenden Abhandlung⁶⁰), soll er in seinem zweibändigen Werk eine große Frage stellen: Kann man die Juden glücklich und für die Länder, in denen sie leben, nutzbar machen? Dieser weise und tief denkende Gelehrte – so begeistert sich Chodźko – trägt die Fackel des Wissens als erster in den Abgrund, der uns von den Juden trennt, und zwar durch seine wörtliche Übersetzung des Talmuds (die, fügen wir hinzu, endgültig den jüdischen Hass auf die Christen entlarven soll). Gerade Chiarini kann radikal dazu beitragen, dass diese ätzende Wunde am Leib Polens, die nicht heilen will, verschwindet. Der Vergleich der Juden mit einer „Wunde“ erscheint in diesem kurzen Text zwei Mal und hat große symbolische Bedeutung.

Zum Trost führt Chodźko im Schlussteil Berek Joselewicz und sein Regiment Leichter Kavallerie als Juden an, die 1794 edelmütig für Polens Unabhängigkeit kämpften (er bespricht auch die weitere Biographie von Joselewicz bis zu seinem Heldentod 1809 als Offizier der Armee des Herzogtums Warschau), sowie die „literarischen und wissenschaftlichen Talente“ Salomon Maimonides, Salkind Hurwitz und Abraham Stern. „Polen ist stolz darauf, dass sie hier das Licht der Welt erblickten“ (42a). Das sind zweifellos Ausnahmen, die Polen in seine Geschichte aufnehmen kann. Der Rest, d.h. die jüdische Masse musste, wie Chodźko behauptet, streng, aber gerecht als feindlicher Fremdkörper im Schoß des edlen Polens beurteilt werden.

Die Lektüre des *Tableau* dürfte Zygmunt Krasiński dahingehend beeinflusst haben, die Autorität seines Elternhauses anzuerkennen und die Erziehung, die er erhalten hatte, zu akzeptieren, auch wenn er bald darauf wegen des Novemberaufstands mit seinem Vater in brieflichen Konflikt geraten sollte.

Kreuzzug

In meinen Arbeiten bin ich wiederholt auf *Die Ungöttliche Komödie* eingegangen. Ich habe sie als christliche Tragödie der menschlichen Revolte dargestellt, als romantisches metaphysisches Drama und als Drama der historischen Welt, nicht ohne auch auf verschiedene Anregungen hinzuweisen, die aus der französischen traditionalistischen Geschichtsphilosophie stammen. Ferner habe mich mit dem Katastrophismus von Krasiński befasst. In meiner Abhandlung *Katastrophe und Religion* schrieb ich darüber, dass „Apokalypse“ und „Erlösung“ einander gegenüberstehen, während in der *Ungöttlichen Komödie* der letztendliche Sinn dieser Gegenüberstellung sich nicht voraussehen lässt. Krasińskis Einbildungskraft

⁶⁰ Er galt als „Verfolger der Israeliten“.

macht am Abgrund der Diskontinuität Halt und baut Bilder der Versöhnung inmitten der Endgültigkeit der Katastrophe. Die Rücksichtslosigkeit der Apokalypse, die alles in Schutt und Asche legt, die zerstörende, grausame Schönheit des Todes liegen im Konflikt mit dem religiösen Glauben an die Erlösung durch den Gott der Liebe.⁶¹ Ich habe ebenfalls die Genese und die Rolle der Gestalten von Neugetauften in der Darstellung der Revolution in Krasiński's Drama behandelt.

Bogdan Burdziej's Abhandlung *Israel und das Kreuz*, die hier bereits erwähnt wurde, machte mich dann darauf aufmerksam, dass ich möglicher Weise die besondere religiöse Kreuzzugsdimension des Dramas – trotz allem – nur ungenügend berücksichtigt hatte. Burdziej geht es um den Kampf, den die Gegner Christentums mit diesem führen, und um das Ringen seiner Anhänger um wahre Christlichkeit.

Burdziej hebt hervor, dass Graf Henryk von inquisitorischem religiösem Eifer erfasst wird, wenn er sich vor dem Gespräch mit Pankracy auf die großen Väter beruft: „Der Glaube an Jesus Christus und seine Kirche, der blinde, unerbittliche, glühende Glaube, die Begeisterung eurer Thaten auf Erden, die Hoffnung auf unsterblichen Ruhm, ein Himmel komme herab auf mich und ich werde Mord und Brand ausüben an den Feinden, ich der Sohn von hundert Generationen, der letzte Erbe eurer Gedanken und eures Muthes, eurer Tugenden und eurer Fehler“ (102).⁶² Da er an den Sieg seines Kreuzzugs glaubt, verspricht er, auf dem Nacken der Meuterer „dem Sohn Gottes eine neue Kirche [zu] bauen“ (90).

Nach Burdziej's Ansicht nahm Krasiński Elemente seiner Darstellung aus Epochen, in denen sich der Kampf gegen das Christentum abspielte: „[...] den Antichristianismus des Julian Apostata, die Religionskritik der Aufklärung, den Libertinismus, den praktischen Atheismus der Französischen Revolution, die religiöse Ideologie des Freimaurertums, den Saint-Simonismus und andere unorthodoxe Bewegungen, die zeitgenössische Konfrontation von Christentum und Judaismus.“⁶³ Zu Krasiński's Zeiten war man der Ansicht, dass die meisten dieser Ideen und Aktionen von Juden inspiriert waren. Burdziej widerspricht konsequenter Weise auch Juliusz Kleiner, der die Meinung vertrat, *Die Ungöttliche Komödie* stelle die Vision des Weltuntergangs dar. „Der Kampf gegen das Christentum, der im Drama dargestellt wird, ist nicht der letzte Akt der totalen Zerstörung der katholischen Kirche (und aller Kirchen auf Erden), sondern eine Episode – analog zur Zerstörung der Tempel und der Wiederherstellung alter oder Errichtung neuer Kulte zur Zeit des Julian Apostata und der Französischen Revolution, eine Episode,

⁶¹ Vgl. M. Janion, [*Angesichts des Bösen*], Chotomów 1989, S. 114.

⁶² Die Seitenzahl in Klammern folgt der Ausgabe: Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia*, 11. Aufl. mit einer Einführung von M. Janion, Textbearbeitung und Anmerkungen von M. Grabowska, Wrocław 1966, BN I, 24 (die deutschen Zitate stammen aus: *Die ungöttliche Komödie*. Aus dem Polnischen von R. Batarnicki, Verlag von J.J. Weber, Leipzig 1841. Rechtschreibung des Originals).

⁶³ B. Burdziej, [*Israel und das Kreuz*], S. 239. Wenn er von der zeitgenössischen „Konfrontation des Christentums mit dem Judaismus“ schreibt, können sehr wohl auch Chiarini und die ihm nahestehenden Kritiker des Judaismus gemeint sein.

die mit dem Tod von Pankracy abgeschlossen ist.“⁶⁴ Des Weiteren behauptet er, dass in Krasińskis Drama das Ende des wahren Gegner Gottes – des Satans – noch nicht gekommen sei. „Krasiński stellt schließlich *Die Ungöttliche Komödie* der menschlichen Geschichte dar; gewiss einen ihrer Knotenpunkte, aber keineswegs das Jüngste Gericht, ja, nicht einmal dessen Vorbereitung.“⁶⁵ Der Kampf wird weiter gehen. Burdziej formuliert sogar das hypothetische Ende einer künftigen *Göttlichen Komödie* von Krasiński: „Die Neugetauften werden sich wirklich zu ihrem Herrn und Gott bekehren, der Satan dagegen wird – im Körper eines Leonhard oder in seinem eigenen geistigen Wesen – endgültig in den Abgrund gestürzt werden.“⁶⁶ Dieser Kreuzzug soll mit einem Sieg über den jüdischen Satan oder Satans Werkzeug enden.

Akzeptiert man die Konsequenzen der zitierten Auslegung, wird eines der Motive von Krasińskis Denken sichtbar. Es umfasst nicht die Gesamtheit des Dramas, das komplizierter ist, als es eine solche Interpretation veranschaulichen kann. Graf Henryk ist nach Auffassung des Dichters Protagonist einer der beiden Seiten des tragischen Konflikts, repräsentiert nicht die ganze Raison, sondern nur einen Teil, und der Schluss des Werkes ist keineswegs so eindeutig, wie man das auf Grund der angeführten Interpretation glauben könnte. Das Motiv der „jüdischen Verschwörung“ lässt sich als eine Reihe von ideologischen Phantasmen herausstellen, die im ganzen Werk mit der Tragik von Teilwahrheiten ringen.⁶⁷ Auf diese Weise musste das, was aus verschiedenen Äußerungen in Kongresspolen, aber auch aus anderer ideologischer Publizistik kam, manchmal modifiziert werden, um der künstlerischen Vision der Tragik zu genügen. So vertraute Krasiński 1833 Reeve an, dass er begonnen habe, ein Drama über „die heutigen Probleme dieser Welt zu schreiben, über das Prinzip von Aristokratie und Volk“⁶⁸ und hob dabei die Bedeutung der Szenen mit den Neugetauften nicht besonders hervor. Krasińskis Freund Stanisław Egbert Koźmian wollte ihm diese Szenen „ausreden“, aber es war vergeblich. Mickiewicz, der das Drama insgesamt sehr schätzte, wandte sich scharf gegen die Darstellung der „Vertreter Israels“, denen Krasiński „hasserfüllte und grausame“ Worte in den Mund legte. Doch Krasiński bestand auf der Glaubwürdigkeit seines Urteils über die Juden.

Die Ungöttliche Komödie ist ein vergiftetes Meisterwerk. Hier befasse ich mich nur mit dem Giftstoff.

⁶⁴ Ebd., S. 242-243.

⁶⁵ Ebd., S. 247.

⁶⁶ Ebd., S. 248.

⁶⁷ Vgl. meine Einleitung zur zitierten Ausgabe der *Ungöttlichen Komödie* über die philosophische und vor allem Hegelsche Theorie der Tragik. („Die Katastrophe, die den tragischen Abschluss des Zusammenstoßes bildet, ist die Reaktion der Gesamtheit, des *Universums*, das sich gegen die übermäßigen Forderungen dessen wendet, das nur einen Teil darstellt“, S. LXXXIII).

⁶⁸ Z. Krasiński, [*Briefe an Henry Reeve*]. Übers. [ins Polnische] von Al. Olendzka-Frybes. Bearbeitung, Einleitung, Chronik und Anmerkungen von P. Hertz, Bd. II, Warszawa 1980, S. 127. Im französischen Original: „*du principe aristocratique et populaire*“ (Brief vom 19.XII.1833, S. 122-123).

Ein einzig Wunder

Krasiński gehörte zu den Romantikern, die besonders anfällig für Phantasmen waren, die er auch selbst schuf und leicht von anderen übernahm. Womöglich verbirgt sich hier der Schlüssel zur Fülle seiner Korrespondenz, die ihm Literaturhistoriker zum Vorwurf machen, da diese Epistolomanie ihrer Meinung nach seine Energie erschöpfte, die er besser für eine strikt literarische Tätigkeit hätte verwenden sollen. In der Tat hat kein polnischer Romantiker eine so reichhaltige Korrespondenz hinterlassen und keiner von ihnen hat seine Briefe mit einer solchen Menge von Phantasmen, Vorahnungen und Träumen angefüllt, die sich im übrigen wiederholen und nur auf eingebildeten Reisen und Treffen vorkommen.

Ein Träumer ist dort, wo er nicht ist, und er ist nicht dort, wo er ist⁶⁹ – dieser Grundsatz bestätigt sich insbesondere in Krasińskis Korrespondenz. Vor allem sind seine Briefe an Delfina Potocka ständig übertoll von Gebilden seiner angespannten Einbildungskraft, um sich von dem, was „hier und jetzt“ ist, loszureißen und „dorthin“ zu fliegen, um sich eine neue Wirklichkeit zu schaffen, in der er sich an eine idealisierte Vergangenheit erinnert und eine Vision der Zukunft baut. Das ist die Struktur in *Przedświt* [Morgendämmerung] und das ist jenes *Daj mi teraz marzyć, daj* [Lass mich heute träumen, lass], das Gombrowicz in *Ferdydurke* verspottet. Die ständige Gewohnheit, sich von der leidigen Gegenwart zu distanzieren und in einem Märchenland zu verweilen, im Land der Träume, Wachträume und Visionen hing mit Krasińskis Neigung zusammen, sich selbst Fähigkeiten eines Hellsehers zuzuschreiben und die Begabung, die Zukunft und ganz besonders Katastrophen vorzusehen. Darauf beruht schließlich *Die Ungöttliche Komödie*, der mitunter große prophetische Kraft zugeschrieben wurde, und die Fähigkeit, unter die Oberfläche der Ereignisse zu dringen. Krasiński verstand es, die Zukunft mit Hilfe von Vorahnungen zurechtzubiegen, welche die Gestalt von Phantasmen annahmen, von literarisch in Szene gesetzten möglichen Ereignissen. Wie er meinte, würde ihn diese Fähigkeit zur Enträtselung nie verlassen. 1849, im Jahr katastrophischer Träume und Vorahnungen, die, wie er meinte, seiner *Ungöttlichen* Glaubwürdigkeit verliehen, schrieb er an August Cieszkowski: „Ich bitte Dich, schreib’ mir auch oft bis ins Einzelne worüber geredet wird, ich habe einen besonderen Instinkt für herannahende Katastrophen und Verrat im Untergrund! Auch aus dem Antlitz der Leute vermag ich, von außen in ihr Inneres einzudringen“. In demselben Brief durchschaute er ein preußisches Vorhaben: das Großherzogtum Posen durch Kauf des Bodens und Eigentumsverleihung an Bauern zu entnationalisieren; sie wollen „uns“, den Großgrundbesitz, kaputtmachen; „das wird leichter gelingen, wenn man das Land in kleine Stücke aufgeteilt und das Werk einerseits der Trunksucht und Unfähigkeit

⁶⁹ Vgl. dazu M. Janion, [*Projekt einer phantasmatischen Kritik*], Warszawa 1991; Kapitel [*Krasiński: Delfina und das Mittelalter*], S. 38-43.

und andererseits den Juden und Deutschen anvertraut hat.“⁷⁰ Krasieński, der seiner Meinung nach alles so prophetisch voraussah, sah allerdings den Ślimak aus der Erzählung „Placówka“ [Der Bauer Slimak] von Prus nicht voraus. Er ließ seinem ideologischen Phantasma, dem Gefühl der Gefährdung von Seiten der Bauern, der Deutschen und selbstverständlich der Juden freien Lauf. Dieser Erguss ist nur ein Beispiel für viele.

Gegenstand der vorliegenden Analyse werden die ideologischen Phantasmen in der *Ungöttlichen Komödie* sein. Ihre Grundlage bildet die in der schon charakterisierten Publizistik unverhüllt ausgesprochene Überzeugung, dass die Juden das Unglück Polens (im Hinterkopf „das Unglück der Welt“) seien. Gerade sie verhindern die utopische Kohärenz von Gesellschaft und Nation.

Nach dem Novemberaufstand, in dem ebenfalls Klassenkonflikte sichtbar wurden, da geldgierige „Schuster, Neugetaufte und Schneider“⁷¹ an ihr teilnahmen, die aber keine Ahnung von Polen hatten, nimmt Krasieńskis Vorstellung von den Grundlagen der wahren Nation immer deutlicher Gestalt an. In seinem Brief an Konstanty Gaszyński von 1837 verurteilte er die Fremden, Deutsche und Juden, die Polen moralisch zersetzten. „Der größte Dienst, den man unserem Land leisten kann, besteht darin, für die Neugetauften und Verschlagenen kein Monopol auf alle Reichtümer und moralische Einflüsse in Polen zuzulassen, doch ist dieser Kampf schwieriger und bitterer als Waffengänge.“ Krasieński war bereit, die Arbeit an der Ausmerzungen fremder Einflüsse höher zu stellen als den bewaffneten Kampf um die Unabhängigkeit. Weiter heißt es: „Gerade heute liegt in der Schlachta die Rettung Polens, in ihrer Aussöhnung und Versöhnung mit dem Landvolk der einzige Keim der Kraft, in ihrer Führung der Massen die einzige Gewähr für ein besseres Schicksal.“⁷²

In den Werken der 1840er Jahre griff Krasieński immer eindringlicher die Vision der *e i n e n* Nation auf dem Weg ins Königreich Gottes auf. In der *Morgendämmerung* war das die Einheit der Adelsgenerationen:

Jedną spójnią w jednym duchu	Mit einem Band in einem Geiste
Jak ogniwa na łańcuchu,	Wie Bindeglieder einer Kette
Pan powiązał ojców z syny	Der Herr band Söhne mit den Vätern
Ni ten łańcuch kiedy pęknie;	So wird die Kette niemals reißen;
Wszystkim razem dobrze pięknie! ⁷³	Denn allen geht's dann gut und schön!

⁷⁰ Z. Krasieński, [Briefe an August Cieszkowski, Edward Jaroszyński, Bronisław Trentowski]. Bearbeitung und Einleitung von Zb. Sudolski, Warszawa 1988, Bd. I, S. 443-444, Brief vom 22.-23. I.1849.

⁷¹ Z. Krasieński, [Briefe an Reeve], Bd. II, S. 11, Brief vom 14.VII.1832; im französischen Original benutzt Krasieński zur Bezeichnung der Neugetauften den Ausdruck „les juifs baptisés“.

⁷² Z. Krasieński, [Briefe an Konstanty Gaszyński]. Bearbeitung und Einführung von Zb. Sudolski, Warszawa 1971, S. 167. Brief vom 6.VII.1837.

⁷³ Z. Krasieński, [Literarische Werke]. Ausgewählt und mit Anmerkungen versehen von P. Hertz, Warszawa 1973, Bd. I, S. 170.

In den *Psalmy przyszłości* [Psalmen der Zukunft] ist die „große polnische Nation“ als Einheit („ein Wille, eine Bewegung“) von Adel und Bauernvolk dargestellt in den berühmten Worten:

Jeden tyłko, jeden cud:

Z Szlachtą polską – polski Lud.

Ein einzig Wunder ist gescheh'n:

Mit Polens Schlachta Polens Bauern
geh'n.⁷⁴

Diese gereimte Publizistik glorifizierte immer emphatischer die Einheit der Nation, die von einer Schlachta geführt wird, welche in ihrer Aufopferung für das Vaterland keine Grenzen kennt; denn „weder Krämer noch Juden noch Bürgersöhne“⁷⁵ geben ein moralisches Beispiel und bilden eine Nation. Krasiński sorgt sich ständig um ein „unbeflecktes Gewand“ Polens, „rein“ in jeder Hinsicht. Die polnische Nation hat also zweischichtig zu sein, doch homogen, „stammestreu“ und frei von „Gold und Kot“ (in denen sich, Krasiński zu Folge, die Juden mit Vorliebe wälzen). Die größte Bedrohung für die konservative Idee der Nation sind „Ausländer“, unter ihnen – die Juden, und unter den Juden – die Neugetauften.

Theologisch-ideologische Phantasmen

Mit den Neugetauften verbinden sich in Krasińskis Drama andere Phantasmen: Talmud, Blut, Gottesmord und Verschwörung.

Neugetaufte. Teil drei des Dramas ist der revolutionären Partei gewidmet und beginnt mit Bildern von der Verschwörung der Neugetauften. Die Gefahr von Seiten der Juden wird dadurch größer, dass sie getarnt als Christen auftreten. Da sie ihrem Wesen nach Juden sind (denn schließlich „bleibt Jude immer Jude“) lassen sich von ihren eigenen jüdischen Interessen leiten. Wie Jean Delumeau meint, hatte im christlichen Europa bereits im 15. Jahrhundert der Glaube, dass mit der Taufe der „Makel des gottesmörderischen Volkes reingewaschen würde“, einer anderen Ansicht Platz gemacht. Man glaubte, dass „Juden, auch wenn sie Christen geworden seien, das Erbe der Sünden Israels behielten. Zu diesem Zeitpunkt nahm die Judenfeindlichkeit rassistische Züge an, blieb aber nach wie vor theologisch.“⁷⁶ Die Überzeugung, die den radikalen Antisemitismus der Theologie der Taufe entgegengesetzte, wurde zur Grundlage der Bestimmung, Neophyten die Bekleidung öffentlicher Ämter zu untersagen. Auf diese Weise entstanden in Spanien die Verordnungen der „Reinheit des Blutes.“⁷⁷

⁷⁴ Ebd., S. 212.

⁷⁵ Ebd., S. 214.

⁷⁶ J. Delumeau, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhundert*. Deutsch von Monika Hübner, Gabriele Konder und Martina Roters-Burck. Reinbek bei Hamburg, 1985, Bd. 2, S. 446.

⁷⁷ Delumeau, a.a.O., S. 447.

In der *Ungöttlichen Komödie* stellt sich der Chor der Neugetauften eindeutig wie in einer Oper vor: „Das Kreuz ist unser heiliges Zeichen, das Wasser der Taufe hat uns mit den Menschen vereinigt, die Verachtenden bauen auf der Verachteten Liebe. –“(64). Der naive Glaube der „Christensöhne“ wird in der nächsten Selbstbezeichnung verspottet: Sie haben „den Kaiphassöhnen“ getraut, d.h. sie haben den Nachkommen, den Erben des jüdischen Hohenpriesters geglaubt, der das Urteil fällte, das Christus dem Tod übergab. Lüge ist das Wesen des Judentums. Die Neugetauften können sich „Brüder“ in Niedertracht und Hass nennen.

Diese Selbstdefinitionen aus Krasziński's Feder weisen auf die Unglaubwürdigkeit der jüdischen Bekehrung hin. Juden können keine aufrichtigen Christen sein und die falsche Konversion wird restlos entlarvt. Die spanischen Marranen und die polnischen Frankisten waren für den Verfasser der *Ungöttlichen Komödie* unheilverheißende Beispiele von Scheinchristentum. Der versteckte beißende Hass auf das Christentum, der Wunsch, ihm zu schaden und es völlig zu vernichten, beherrscht immer und überall sowohl Juden als auch Neugetaufte.

Noch im Revolutionsjahr 1848, im „Völkerfrühling“, bestätigte Krasziński die Glaubwürdigkeit dieses Bildes aus seiner *Ungöttlichen Komödie*. Er schrieb an Cieszkowski: „Meine Szene mit den Neugetauften ist gar nicht so märchenhaft. Sie enthält viel Wahres. Heute liegt überall etwas Jüdisches in der Luft und in dieser Missgunst der einen auf die anderen. Welche Details höllischer Herkunft werden hier jeden Tag enthüllt. Maßloser Verrat, grenzenlose Grausamkeit.“⁷⁸ Krasziński ließ sich von seiner Einbildung hinreißen, er könne wie ein Hellseher die Wirklichkeit durchdringen und ihre moralische Struktur aufdecken. Die Selbstrezeption des Dichters zeugt davon, dass er mit Hilfe seines Werkes die Revolutionszeiten „überprüfte“.

In der nach dem Drama zitierten Charakteristik der Neugetauften fällt außer dem Bekenntnis zur Tarnung die Bemerkung auf, durch die Taufe komme eine Verbindung „mit den Menschen“ zu Stande. Vielleicht hat dieser Ausdruck mit der seit jeher in Europa herrschenden Überzeugung zu tun, die Juden seien keine Menschen – wie alle anderen. Goldhagen schreibt von haarsträubenden Vorurteilen: „Im Mittelalter war die Ansicht verbreitet, die Juden seien Diener des Teufels (Antichristen), in der Neuzeit, sie seien Untermenschen mit ungeheurer Macht, erblich darauf programmiert, die Menschheit zu vernichten (Menschheitsfeinde).“⁷⁹ Trachtenberg, auf dessen Urteil ich mich bereits berufen habe, kommt zum Ergebnis, dass der theologische Jude – ein von der Kirche geschaffenes Konstrukt – „überhaupt kein menschliches Wesen ist.“⁸⁰ Joanna Tokarska-Bakir hat gezeigt, inwieweit – besonders in volkskundlichen Überlieferungen – die Juden

⁷⁸ Z. Krasziński, [Briefe an August Cieszkowski ...], Bd. I, S. 357. Brief vom 13.-14. VII.1848.

⁷⁹ D. J. Goldhagen, Die katholische Kirche und der Holocaust, S. 50.

⁸⁰ J. Trachtenberg, [Der Teufel und die Juden], S. 144.

„Antimenschen“ sind, die eine „Antiwelt“⁸¹ schaffen. All dies ist die Folge der dämonischen Natur der Juden.

Zu den symbolisch-synthetischen diabolischen Neugetauften im Drama gesellen sich wirkliche, nach dem konkreten Leben abgebildete Neugetaufte aus Krasińskis Briefen. Man kann sagen, dass der unheilträchtige Schatten des Neugetauften ihm ständig folgt. In einem Brief an Adam Sołtan aus Prag beklagt sich Krasiński über die allgegenwärtigen aus Warschau angereisten reichen, anmaßenden Neugetauften in Kurorten wie Karlsbad oder Marienbad. Polnische Herren, die mit ihrem Gefolge in Berührung kommen, sehen eine derartige Gesellschaft als fatale Notwendigkeit an. Die Vorherrschaft der Juden muss die nationale Würde zu Fall bringen. Krasiński sieht, wie „aus dem Elend und der allgemeinen Schande Deutsche und Juden ihren Nutzen ziehen, wie Juden von den Trümmern unserer Paläste Besitz ergreifen, wie immer nur Juden und Juden Einfluss, Bedeutung, Macht und Reichtum besitzen.“⁸² Von dieser Zwangsvorstellung ist Krasiński besessen. Ein Jahr darauf beobachtet er abermals in einem anderen Kurort, in Bad Kissingen, die unerträglichen mondänen Triumphe der Neugetauften. Seine Auslandsaufenthalte bestätigten ihn in der Überzeugung, dass sie bei uns die Position des französischen dritten Standes einnehmen, was ihn entsetzte, da es für Polen den unausweichlichen Untergang bedeutete. Er bezeichnet die Neugetauften als „Affenklasse“, so sehr verabscheut er ihre Unauthentizität und ihre Nachahmungssucht. In ihrer Dünkelhaftigkeit sind sie unverschämt und komisch zugleich; aber trotz aller Prahlerei mit herrschaftlichen Wappen, Reichtümern und Manieren – Jude bleibt Jude. Hier verleiht Krasiński seinem Glauben an angeborene ekelhafte jüdische Charakterzüge Ausdruck: „[...] bei all dem kann ein Jude einen bestimmten Akzent beim Sprechen, bestimmte Bewegungen des Rückens und bestimmte Ungeschicklichkeiten beim Gehen nicht verbergen, worin ein erfahrenes Auge ihn sofort als einen Cousin von Rotschild erkennt.“ Besonders stark wurde Krasińskis Einbildungskraft von Aleksander Krysiński beansprucht: ihre Namen unterschieden sich nur in einem kleinen Buchstaben. „Von Kettchen und Ringen glänzt der ganze Jude“, schrieb Krasiński giftig. Seine Prachtkutschen, Handschuhe, „die goldbesetzten Spazierstöcke aus London“ machten ihn rasend. Überdies war Krysiński während des Novemberaufstandes Sekretär von General Chłopicki gewesen.

Krasiński hegte den Verdacht, dass „jeder Bartscherer“ ihn in Anwesenheit von Krysiński „für einen Lakaien“ hielte, während er, Krasiński, ein großer Herr ist, dessen rassige, makellose Herrschaftlichkeit sich in jeder Geste ausdrückt.⁸³

⁸¹ Vgl. J. Tokarska-Bakir, [*Die Juden bei Kolberg*], in: *Res Publica Nova* 1999, Nr. 7/8 (Nachdruck in: J. Tokarska-Bakir, [*Nebelhafte Dinge. Essays und Studien*], Sejny 2004); dies., [„Ganz Andere“? *Der Jude als Hexe, die Hexe als Jude in polnischen und fremden ethnografischen Quellen oder wie man Verhörprotokolle liest*], in: *Res Publica Nova* 2001, Nr. 8.

⁸² Z. Krasiński, [*Briefe an Adam Sołtan*], bearbeitet und mit einer Einleitung versehen von Z. Sudolski, Warszawa 1970, S. 98. Brief vom 1.VIII.1836.

In diesem Denken, in seinem „Neugetauftenkomplex“ steckte etwas von einer feindlichen Projektion. Er hätte gern all das gehabt, was sein „Affe“ hatte, womöglich auch die Teilnahme am Aufstand 1830/31.⁸⁴ Doch da er nicht das Gold der Neugetauften besaß, blieb ihm nur die Flucht in eine narzistische Wollust, die dem Gefühl entsprang, dem „Afften“ moralisch überlegen zu sein.⁸⁵

Der T a l m u d ist das heilige Buch der Neugetauften (was für ihren orthodoxen Judaismus spricht). Gleich zu Beginn des dritten Teils des Dramas lassen sie keinen Zweifel am Gegenstand ihres Kults aufkommen – ein Neugetaufter intoniert die folgenden Worte: „Meine elenden Brüder, meine rachsüchtigen Brüder, geliebte Brüder, lasst uns an den Blättern des Talmuds saugen wie an der Mutter Brust, die Brust des Lebens, aus welcher für uns Kraft und Honig fließt, für sie Bitterkeit und Gift“ (36). Es ist bekannt, was die Kreise, die Zygmunt Krasiński nahe standen, vom Talmud und von den angeblich dort enthaltenen antichristlichen Hasslehren hielten. Hier kann ich an das Urteil von Chiarini erinnern, der, wie ich schrieb, durch die wortgetreue Übersetzung des Talmuds ins Französische zu seiner Entlarvung beitragen wollte: „Sein bössartiger Geist inmitten dichter Finsternis, die ihn umgibt, erteilt dem Menschengeschlecht schreckliche und unsichtbare Streiche. [...] schon kreist sein Gift auch ohne unsere Übertragung, und es kreist um so grauenhafter, als es unsichtbar ist.“⁸⁶ Dieses unsichtbare Gift muss man sichtbar machen – und genau das tun Chiarini und *Die Ungöttliche Komödie*.

Die Lektion anhand feindseliger Urteile über den Talmud sowie die Lektion anhand des Dramas von Krasiński trugen in Polen reiche Frucht, auch im 20. Jahrhundert. Ich berufe mich auf eines der Bücher des seinerzeit bekannten katholischen Judenkenners und Priesters Józef Kruszyński. In seiner Anthologie von Ansichten der „hervorragendsten Menschen auf der Welt“ über die Juden, hatte

⁸³ Z. Krasiński, [*Briefe an Gaszyński*], S. 166-167. Brief vom 6.VII.1837. Zur sonderbaren Beziehung zwischen Krasiński und Krysiński vgl. die unveröffentlichte Arbeit von Magda Lipiec, *Krysiński – Krasiński* (in Maschinenschrift); vgl. auch Z. Krasiński, [*Briefe an die Koźmians*]. Bearbeitet und mit einer Einführung versehen von Z. Sudolski, Warszawa 1977, S. 283, wo Stanisław Egbert Koźmian mit der Meinung zitiert wird, dass die Abneigung gegen Krysiński entscheidenden Einfluss auf das Bild der Neugetauften in der *Ungöttlichen Komödie* hatte: „Ich habe ihn nie davon überzeugen können, dass es besser gewesen wäre, hätte er den Chor der Neugetauften nicht in die *Ungöttliche Komödie* eingeführt. Krysiński irritierte ihn damals und vielleicht hat er zu diesem Anathema gegen die Neugetauften beigetragen.“ (Es handelt sich um einen Kommentar von S. E. Koźmian zum Brief von „Mai – Anfang Oktober 1849“).

⁸⁴ Krasiński wiederholte oft, dass die Neugetauften den Novemberaufstand gemacht hätten (und tatsächlich haben viele von ihnen daran teilgenommen). Das sollte ein Argument gegen den Aufstand ein, enthielt aber auch ein Quentchen Eifersucht.

⁸⁵ M. Bieńczyk, [*Dürers Augen. Über die romantische Melancholie*], Warszawa 2002, S. 209, erklärt Krasińskis Antisemitismus mit seiner „Neigung zur Verinnerlichung dessen, was er hasste und was er fürchtete; zur perversen Identifizierung mit dem, was seine Abscheu erregte; die melancholische Unstetigkeit seiner Identität ist zweifellos eine existentielle, neurotische Quelle seines Antisemitismus.“

⁸⁶ Zit. nach B. Burdziej, [*Israel und das Kreuz*], S. 223. Burdziej führt Zitate aus Texten Chiarinis an, die 1829 im *Dziennik Warszawski* erschienen. Zu Chiarinis zweideutigem Kampf um die Befreiung der Juden „vom Joch des Talmuds“ vgl. M. Janion, [*Nach Europa ja, doch zusammen mit unseren Toten*], Warszawa 2000, S. 106-107.

er sich nicht versagt, auch ein Zitat aus der *Ungöttlichen Komödie* anzuführen. Wenn die Juden vom Unheil verfolgt werden, z.B. von Pogromen, so muss man wissen, dass sie dieses „durch die Anwendung talmudischer Prinzipien im Leben“ selbst heraufbeschwören, d.h., „dass sie an einer Tätigkeit festhalten, die auf die Zerstörung des Christentums abzielt.“⁸⁷ Das Wort „Tätigkeit“ wird hier in dem Sinne verwandt, wie es in der *Ungöttlichen Komödie* im Zusammenhang mit den Neugetauften vorkommt – als Verschwörung.

Gottesmord und Blut. „Vor vielen Jahrhunderten marterten unsere Väter den Feind zu Tode – wir werden ihn heute wieder zu Tode martern, und er wird nicht mehr auferstehen. – “ (64), verkünden die Neugetauften. Dies ist eine Anspielung auf die Kreuzigung Christi durch die Juden, auf die Morde der Revolution und auch auf den sog. Ritualmord als eine Wiederholung des ersten Verbrechens. Chiarini erläuterte das Wesen des „blutrünstigen Aberglaubens“: „Man legt Schlingen für christliche Kinder, um diese während des Osterfestes zu opfern, sei es, um die Erinnerung an den Gottesmord aufzufrischen, den ihre Vorfahren verübten, oder sei es, um dieses Blut zu verwenden, wobei der Wahrheit wohl am nächsten kommt, dass es aus beiden Gründen geschieht.“⁸⁸ Wir können fragen, ob Krasińskis Kindheit und frühe Schuljahre nicht in einer Atmosphäre verliefen, die beherrscht war vom Schreck vor dem Vergießen unschuldigen Bluts und vor der Angst vor jüdischen Schlingen.

In Europa hatte sich im Lauf der Jahrhunderte für den angeblichen Ritualmord die Bezeichnung „Christi zweite Passion“ eingebürgert.⁸⁹ Delumeau führt die Modellbeschreibung eines außergewöhnlichen Horrors an, wonach 1490 Juden und Neugetaufte bei Toledo ein christliches Kind kreuzigten und sein Fleisch „in der gleichen Weise, mit demselben Zorn und der gleichen Grausamkeit zerrissen, womit dies ihre Vorfahren mit unserem Erlöser Jesus Christus taten.“ Dann hätten sie sein Herz mit einer geweihten Hostie vermischt. Davon, fügt Delumeau hinzu, erwarteten die Verschwörer die Zerstörung der christlichen Religion.⁹⁰ Man ersann immer grausigere Einzelheiten des „jüdischen Verbrechens“. Die masochistische, schmerz erfüllte Betrachtung der Wunden Christi verband sich mit der sadistischen, rachsüchtigen Wollust der Folterung der jüdischen Mörder – in der Phantasie aber auch in der Praxis.

Tokarska-Bakir stellt alle verbrecherischen Folgen der Erzählungen vom Kinderraub „für Matze“ dar und über die durchstochenen blutenden Hostien: die Juden

⁸⁷ Ks. J. Kruszyński, [*Die Rolle des Weltjudentums*], Włocławek 1923, S. 74 [Hervorh. M.J.]

⁸⁸ Zit. nach J. Tugendhold, [*Abhandlung über die dem alttestamentarischen Volk gemachten Vorwurf...*], S. CXXXV.

⁸⁹ Vgl. dazu die Beiträge in: S. Buttaroni / S. Musiał (Hg.), *Ritualmord. Legenden in der europäischen Geschichte*. Köln, Wien, Weimar 2003.

⁹⁰ J. Delumeau, *Angst im Abendland*, Bd. 2, S. 436.

wurden gefoltert, verbrannt und erschlagen. Daraus zieht sie den Schluss, dass der alte Volksantisemitismus keinesfalls so unschuldig war, wie das manchen Forschern schien, die ihn „höchstens für den Ausdruck einer Abneigung gegen alles Andersartige“ hielten. Das ethnographische Material, das Tokarska-Bakir untersucht hat,⁹¹ zwingt uns, ein anderes Urteil zu fällen, „besonders wenn man die Sache vom Standpunkt der Juden aus sieht.“ „Der vormoderne religiöse, ethnische und soziale Antisemitismus wies den Juden in der symbolischen Narration“ – so die Schlussfolgerung von Joanna Tokarska-Bakir – „eine wirklich »gefährliche Bleibe« zu, die jeden Augenblick vom Erdboden verschwinden konnte“ (oft in Folge eines Pogroms)⁹².

Man hat weitgehende strukturelle Entsprechungen zwischen zwei Erzählmustern festgestellt: zwischen der Erzählung über die Marter Christi und der Erzählung über den Hostienfrevler und die Marterung eines christlichen Kindes. Die zweite ist die „Umkehrung“ der ersten; denn so sollte sich die jüdische „Antiwelt“⁹³ manifestieren. Man kann darin eine „rituelle Verhöhnung“ sehen, eine Verspottung des *Sacrum*, eine magische Parodie des Opfers.⁹⁴ Möglicher Weise handelt es sich hier um eine Wahnvorstellung Krasińskis; sind doch beispielsweise die Riten des „neuen Glaubens“, die Leonard in der *Ungöttlichen Komödie* zelebriert, eine Karikatur und Verhöhnung von christlichen Riten. Eine besonders geartete Empfindlichkeit kommt in der allgemeinen Beunruhigung zum Ausdruck, wenn der eigene Glaube zum Gespött gemacht wird: Das Opfer Christi wird in Folge seiner „Ähnlichkeit“ mit dem sog. Ritualmord von den Juden in Frage gestellt.

Das Blut steht im Mittelpunkt der Erzählung vom jüdischen gotteslästerlichen Opfer. Trachtenberg widmet den Verleumdungen, die sich auf das Blut beziehen, ein besonderes Kapitel seines Buches *The Devil and the Jews*. Die Juden, die Christus ermordet und sein Blut auf sich genommen haben, leiden deswegen an verschiedenen Beschwerden und Krankheiten – z.B. menstruieren auch die Männer –, sie alle werden von Blutstürzen und Hämorrhoiden heimgesucht. Diese Krankheiten kann nur christliches Blut heilen. Somit sind die Juden bis zum Ende der Welt im Teufelskreis des Bluts gefangen, in ein „Gemetzeln ohne Ende“, so wie *Die Ungöttliche Komödie* es berichtet. Trachtenberg führt Berichte über komplizierte jüdische Verbrechensfälle an, in denen „in einer Kombination höchsten Grades von Mord, Blut, Magie und Gift das Christentum vernichtet werden sollte.“⁹⁵ Die Revolution – das Werk blutrünstiger Juden – wird gleichfalls

⁹¹ Unter Verwendung des bahnbrechenden Buchs von Alina Cała, [*Das Bild des Juden in der polnischen Volkskultur*], Warszawa 1992 [2. erw. und verb. Aufl. 2004].

⁹² J. Tokarska-Bakir, [*Nebelhafte Dinge*], S. 66. Der Versuch einer Betrachtung „vom Standpunkt der Juden aus“ erinnert an die bereits im Ersten Teil erwähnte Einstellung von Pater Musiał, an seine Bitte, einen Blick auf die jüdischen Gesichter zu werfen [s. Anm. 51].

⁹³ Vgl. J. Tokarska-Bakir, [*Die Anthropologie des Vorurteils – Blutlegenden*] (erscheint voraussichtlich 2006 im Warschauer Verlag Wydawnictwo W.A.B.).

⁹⁴ Vgl. M.-F. Rouart, *Scheinbares Argumentarium* ..., S. 36-38.

⁹⁵ J. Trachtenberg, [*Der Teufel und die Juden*], S. 128.

zu einer Art rituellen Blutopfers. Pierre-André Taguieff behauptet, dass die *Protokolle der Weisen von Zion* nach der Ermordung des Zaren und seiner Familie 1918 eine „neue symbolische Dimension“ gewinnen: Der Bolschewismus wird nun als Folge der jüdischen Weltverschwörung dargestellt, und „auf diese Weise verbinden sich zwei dominierende Stereotypen des modernen Antisemitismus: die Verschwörung und die blutrünstige Natur der Juden.“⁹⁶ Diese Elemente des grausigen *Imaginariums* finden sich auch in der *Ungöttlichen Komödie*.

Die Verschwörung. „Das Kreuz, unser Feind, angeschlagen, morsch, steht heute über einer Blutlache, und wenn es einmal zusammenbricht, wird es sich nicht mehr erheben“; denn jetzt „kommt das Werk der Jahrhunderte zum Abschluss, unser Werk, trübselig, schmerzlich, verbissen.“ Es erweist sich, dass die Juden seit langem eine Verschwörung zum Verderben des Kreuzes planen – mit Hilfe einer „Freiheit ohne Ordnung“, eines „Mordens ohne Ende“ und „von Streitigkeiten und Bosheit“. Alles, was Hass ist, Konflikt, moralische und soziale Unordnung, dient jüdischen Interessen. Dies ist das ideologische Phantasma des ewigen Hindernisses, das allen Erbauern der Ordnung im Wege steht.

„Israels Macht“, so meinen die Neugetauften, wird auf den Trümmern des Christentums errichtet werden, das heute nur noch die „Herren“ verteidigen. Aber nach der Abschaffung der „Herren“ wenden sich die Juden gegen die mordenden Revolutionäre: „Sie werden die Herren tödten auf den Wiesen, hängen in den Wäldern, und dann werden wir sie tödten und hängen.“ (66) Aus Furcht, für Geld, aber auch aus tief verborgenem Hass auf die Revolution führt der Neugetaufte den Grafen Henryk insgeheim durch das Lager der Revolutionäre. Für ihre Idee werden die Juden jedes Verbrechen und jeden Verrat begehen, da sie *u n e i n g e s c h r ä n k t* über die Welt herrschen wollen. Juliusz Kleiner meinte, dass der Chor der Neugetauften „ein besonderes Element in den gewaltigen Kontrast zweier kämpfender Parteien [einführt], ein Element, das entgegen den Schein-Ankündigungen den Verlauf des Geschehens und seine Lösung in keiner Weise beeinflusst, die ursprünglichen Erwartungen enttäuscht und deswegen die Einheitlichkeit der Dichtung zerstört.“ Burdziejs Einwand gegen Kleiner trifft den Kern; denn wie er bemerkte, ist die Struktur des Konflikts in der *Ungöttlichen Komödie* dreiteilig und nicht zweiteilig.⁹⁷

Vermutlich griff Kleiner den Chor der Neugetauften deswegen nicht als organischen Teil des Dramas auf, weil sich nur so, d.h. wenn er das Phantasma der ewigen jüdischen Weltverschwörung bagatellierte, verhindern ließ, ausführlich auf den Antisemitismus der *Ungöttlichen Komödie* zu sprechen zu kommen. Seinen Spuren folgend könnte man vielleicht die Anfangsszene mit den Neugetauften

⁹⁶ Zit. nach M. de Pracontal, *Cette obsession qui a taché le siècle*, in: *Le Nouvel Observateur* nr. 1432 du 16 au 25 avril 1992.

⁹⁷ Vgl. Burdziej, [*Israel und das Kreuz*], S. 222, wo Kleiner zitiert und kritisiert wird; zur Dreiteiligkeit des Konflikts s. ebd., S. 245.

streichen oder im Anhang drucken. Möglicher Weise, hatte auf Kleiners Verständnis von der „Einheitlichkeit“ des Werks die literarische Tradition Einfluss, die das Hauptmotiv privilegiert, d.h. den Konflikt zweier miteinander ringender Kräfte. Die Juden wurden im Allgemeinen aus dem Hauptstrang der Erzählung entfernt, wie sie ja auch keine Aufnahme in den öffentlichen Wissenskanon fanden.⁹⁸ Es sei denn, es gelang ihnen, wie Berek Joselewicz, der während des Kościuszkou-Aufstandes 1794 ein jüdisches Regiment leichter Kavallerie aufgestellt hatte, Eingang in die „patriotischen Geschichte“ zu finden. Im Hauptstrang konnte sich nur die Unabhängigkeitsverschwörung befinden, die jüdische Verschwörung konnte bestenfalls die Ereignisse im Vordergrund beeinträchtigen.

Krasiński huldigte sein Leben lang verschiedenen Verschwörungstheorien. Seine Überzeugung, dass es sie gab, verdichtete sich während der Revolution von 1848. Verschwörer jeglicher Art bezeichnete er mit einem Ausdruck von Hoene-Wroński als *bande infernale* – „Höllenbande“. So hatte dieser in seiner *Métropolitique messianique* (1840) die Geheimbünde genannt: „[...] diese unsichtbare Bande, diese geheimnisvolle und bis heute verborgene Höllenbande, die sich überall, selbst in die widersprüchlichsten Systeme hineinzwängt, um überall Verwirrung zu stiften, den geistigen Fortschritt zu hemmen und auf diese Weise neuen Untergang und Vernichtung der Menschheit herbeizuführen.“⁹⁹ Krasiński sah damals eine „Höllenbande“ in Mickiewicz und den Towiański-Anhängern, die er bezichtigte, sich verschwörerisch-revolutionär zu betätigen, also die Welt „in die Barbarei, in den Zustand der Erbsünde“ zurück versetzen zu wollen. In diesem Zusammenhang erwähnte er auch eine Gestalt, die seine Einbildungskraft seit langem beschäftigte, den geheimnisvollen Alten vom Berge, den Anführer der bedrohlichen islamischen Assasinensekte.¹⁰⁰

Das Modell einer Verschwörung gegen die „natürliche“ Ordnung war die allgegenwärtige jüdische Verschwörung. Der Judaismus ist an sich schon eine „konspirative Organisation“ [*une organisation conspiratrice*], die im Dienst des Bösen steht, den göttlichen Plan zunichte machen will und unablässig konspiriert,

⁹⁸ Die Diskussion, mit der im *Tygodnik Powszechny* Nr. 32 (August 2004) durch den bedeutsamen Beitrag von J.T. Gross [*Kollektives Nicht-Erinnern*] die Debatte um Jedwabne wieder aufgenommen wurde, bezog sich u.a. auf das Verhältnis zwischen privatem und öffentlichem Wissen und darauf, wer die Geschichte des nationalen Dramas im Sinne der führenden „mythenbildend-patriotischen Strömung“ schreibt. Die Juden gingen in diese Geschichte nicht ein, vgl. insbesondere den schon zitierten Artikel von J. Jedlicki, der u.a. darüber schreibt, dass „unter den Tausenden von Wissenden niemand daran interessiert war, seine privaten Kenntnisse [über die Ereignisse in Jedwabne] in den öffentlichen Wissenskanon einzubringen.“

⁹⁹ Vgl. Z. Krasiński, [*Briefe an August Cieszkowski*], Bd. I, S. 342. Es handelt sich um eine Anmerkung von Z. Sudolski zum Brief vom 16.IV.1848; poln. Übers. Józef Jankowski.

¹⁰⁰ Ebd., S. 340-341. „Nichts ähnelt der Towiański-Sekte mehr als jener *Vieux de la montagne* aus der arabischen Geschichte.“ Zur Geheimsekte der Ismaeliten, die besonders während der Kreuzzüge aktiv war, s. W.B. Bartlett, *The Assassins*. Polnisch von Grażyna Gasparska [*Die Assasinen, die Geschichte einer geheimnisvollen muslimischen Sekte*], Warszawa 2004.

um das menschliche Geschlecht zu vernichten.¹⁰¹ Eine ähnliche Vorstellung vom Judentum boten auch die meisten publizistischen Arbeiten in Kongresspolen. In seinem Drama hat Krasziński diese Vision stark mit dämonologischen Elementen angereichert und dazu die Lehre der Kirche benutzt.¹⁰² Das Ergebnis wird als „dämonologischer Antisemitismus“ bezeichnet. Trachtenberg zeigt überall in *The Devil and the Jews* sehr überzeugend, wie aus der unheimlichen Fremdheit der Juden in Verbindung mit magischen Praktiken („jüdischer Hexenmeister“, „der Jude steckt voller Zauberei“) eine dämonische Verschwörung wird.

Die Ungöttliche Komödie wurde wiederholt als Vorläuferin der gefälschten berüchtigten antisemitischen *Protokolle der Weisen von Zion* bezeichnet, wobei man auf die Ähnlichkeit von Bildern und Worten hinwies.¹⁰³ Krasziński hat eine moderne Form für die antisemitische Erzählung geschaffen, die den bis dahin vorhandenen Bestand an Vorstellungen und Stereotypen verwendet. Die Modernität des hier erzählten politischen Mythos scheint die geschickte Vermischung von theologischen und ideologischen Faktoren auszumachen. Nach Cesare G. de Michelis ist „die umfangreiche Publizistik zu den *Protokollen der Weisen von Zion* wie auch der Text selbst gespickt mit Pseudotheologemen, d.h. mit Vorstellungen und Begriffen aus der traditionellen jüdisch-christlichen Kultur, doch fehlt die authentische theologische Intention. Wir haben es hier, kurz gesagt, mit einer »verweltlichten« Anwendung theologischer Kategorien zu tun.“ Doch sollte man nicht übersehen, dass die angebliche „religiöse“ Aussage der *Protokolle* benutzt wurde, um ihre Glaubwürdigkeit zu stützen. Für de Michelis sind die *Protokolle* das Bindeglied zwischen dem „religiösen“ 19. Jahrhundert und der „heidnischen“ modernen Judenfeindlichkeit. Zusammenfassend stellt er fest:

¹⁰¹ Lech Zdybel zitiert die Abhandlung von Corinne Touati-Pavaux *La séduction de la conspiration* aus einem zweibändigen Sammelwerk zu den *Protokollen der Weisen von Zion* (1992). Des weiteren erwähnt er Walter Laqueur, dem zu Folge „eine Fusion antisemitischer Überzeugungen mit Thesen der Verschwörungstheorie tatsächlich erst im 19. Jahrhundert stattfand.“ Zdybel fügt hinzu, dass „für jeden seriösen Forscher die Verbindung zwischen Antisemitismus und der Theorie der jüdischen Verschwörung ein offensichtliches Faktum ist. Mehr noch, in dieser Theorie kulminieren die charakteristischen und extremen Vorstellungen sowie die Stereotypen bezüglich der Juden“ (s. ders., [Verschwörungsidee und Verschwörungstheorien in kritischen Analysen und historischen Forschungen], Lublin 2002, S. 115, 119).

¹⁰² Der Geistliche Michał Czajkowski fragt in seiner Abhandlung [*Ist der Teufel der Vater der Juden? J 8, 44 im Kontext des vierten Evangeliums*], in der es um das Johannes-Evangelium und die Feststellung: „Ihr seid von dem Vater, dem Teufel, [...]“ geht, ob man hier von einer Vaterschaft des christlichen Antisemitismus sprechen kann und gibt die Antwort: „Auf der Ebene der Absicht des inspirierten Autors, des Textsinnes – sicherlich nicht. Doch auf der Ebene einer Jahrhunderte alten Erklärung und der Wirkungsgeschichte des Textes – in hohem Maße ja“ (s. ders., in: [Ein Kapitel gemeinsamer Geschichte. Beiträge zur Geschichte der Juden in Polen. Festschrift zum siebzigsten Geburtstag von Professor Jerzy Tomaszewski], Warszawa 2001, S. 83).

¹⁰³ J. Tazbir, [*Die Protokolle der Weisen von Zion. Echt oder eine Fälschung*], Warszawa 1992, S. 23, zitiert G.K. Chesterton aus dem Jahre 1923, der nach der Lektüre der englischen Übersetzung der *Ungöttlichen Komödie* verblüfft war, dass dort „die Juden den Plan der Zerstörung unserer Gesellschaft fast in genau denselben Worten formulieren, wie man sie später den Weisen von Zion zuschrieb.“

„Doch ist die Dominante des Antisemitismus der *Protokolle* nicht buchstäblich »heidnisch« (biologisch), aber auch nicht strikt »religiös« (Volk der Gottesmörder); sie ist ganz und gar ideologisch, »verschwörerisch«.¹⁰⁴

Nun ist auch in der *Ungöttlichen Komödie* die theologische Erläuterung des Bösen genau so wichtig wie das ideologische Phantasma der Verschwörung. Die Verbindung dieser beiden Visionen, der beiden Ideen, hatte in Polen große Chancen, populär zu werden, insbesondere in katholisch-nationalistischen Kreisen. Paul Zawadzki hat in einer ausgezeichneten Abhandlung überzeugend nachgewiesen, wie und warum die immer wieder aufgelegten apologetisch besprochenen und häufig in Kirchen kolportierten *Protokolle der Weisen von Zion* im ganzen 20. Jahrhundert solch großen Erfolg hatten. Er bewertet diesen berühmten antisemitischen Text aus der Perspektive von P.-A. Taguieff und präsentiert die *Protokolle* als „eines der extremsten Beispiele für ein Autoviktimisierungsmodell, das sich auf das dualistische Schema »der Juden« und ihrer »Opfer« stützt“. Schuld sind die Juden, ihre Opfer wollen sich nur zu Recht gegen deren finstere Absichten verteidigen. Zawadzki spricht hier von einer „Umkehrung der Kausalität, die sich auf die Logik der Selbstverteidigung beruft“. In Polen verstärkten die *Protokolle* die Jahrhunderte alte religiöse Judeophobie. „Die Furcht, die Juden könnten die Welt beherrschen, verbindet sich mit dem Themenkreis des traditionellen Antijudaismus, der auf den Gottesmord und das Bestreben der Juden konzentriert ist, Rache am Kreuz zu nehmen.“¹⁰⁵

Krasińskis Drama konnte man als Argument für die „Logik der Selbstverteidigung“ lesen, da es zeigte, wie die jüdischen Verschwörungsabsichten auf Polens Basis, das Christentum, zielten, und es begründete auch die Furcht vor dem getauften Juden, dem getarnten Juden, dem umstürzlerischen Juden. „Das verabsolutierte Bild des Juden mit seiner unverändert perversen Persönlichkeit“¹⁰⁶ trat aus der judeophoben Lehre der Kirche, aus der *Ungöttlichen Komödie*¹⁰⁷ und aus den *Protokollen* zu Tage.

¹⁰⁴ C.G. de Michelis, [Ein Beitrag zur theologischen Lesart der „Protokolle der Weisen von Zion“], in: [Altpolnische Kultur – europäische Kultur. Festschrift für Janusz Tazbir zum siebzigsten Geburtstag], Warszawa 1997, S. 41 und 50.

¹⁰⁵ P. Zawadzki, [Die „Protokolle der Weisen von Zion“ in polnischen antisemitischen Gedankengut], in: *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce* 1993, Nr. 3/4, S. 61-82, hier 65 und 68. Wie die „Themen des traditionellen Judaismus“ in ethnographischer Überlieferung den Antisemitismus speisen und speisen, zeigt J. Tokarska-Bakirs Band [Nebelhafte Dinge], Sejny 2004.

¹⁰⁶ P. Zawadzki, [Die „Protokolle ...“], S. 68.

¹⁰⁷ Einen langen Auszug aus dem „Dritten Teil“ des Dramas (Leonards Charakteristik; Chor der Neugetauften) zitierte Adolf Nowaczyński in seiner renommierten Anthologie [Die anonyme Macht (Eine Enquete zur Judenfrage)], Warszawa 1921, S. 222-225. Entsprechender Zitate aus der *Ungöttlichen Komödie* bediente sich die antisemitische Propaganda in der gesamten Zwischenkriegszeit. Eine detaillierte Übersicht über einen Teil der antisemitischen Publizistik in der Zwischenkriegszeit bietet Małgorzata Domagalska, [Antisemitismus für die Intelligenz? Die Judenfrage in Adolf Nowaczyńskis Publizistik in „Mysł narodowa“ [Der nationale Gedanke] (1921-1934) und „Prosto z mostu“ [Frisch von der Leber](1935-1939) im Vergleich], Warszawa 2004. 1938 appellierte Nowaczyński an die Geistlichkeit, die krass antisemitische Publikation [Die Juden in der Karikatur] zu verbreiten: „Kein Pfarrhaus weit und breit in ganz Polen sollte auf dieses Abbild eines kollektiven Antichristentums verzichten, das die Menschheit aller Rassen und Farben in einen grauenhaften Krieg treibt“ (S. 177).

In ideologischer Hinsicht konnte das eine das andere unterstützen. Und tat es auch.

Ein Fall aus jüngster Vergangenheit: Pfarrer Henryk Jankowski, der Pfarrherr der Brigitten-Kirche in Gdańsk und legendärer Kappelan der *Solidarność*, war seit langem für seine vielfältigen antisemitischen Äußerungen bekannt. Vor allem erinnerte er mit Vorliebe daran, dass es „die Juden waren, die den Herrn Jesus ermordeten.“ Im Zusammenhang mit Anschuldigungen wegen seines sittlichen Verhaltens sprach er im August 2004 während einer Sonntagsmesse von der „perfiden, teuflischen gegen die Kirche gerichteten Verschwörung des jüdischen Bolschewismus“ und appellierte an die Nation, sie möge „den Sumpf der Juden und des jüdischen Bolschewismus verlassen“. Anhänger von Pfarrer Jankowski manifestierten unter patriotischen „Solidarność“-Transparenten, die an die Propagandasprache aus der Zeit der Volksrepublik erinnerten. Eines von ihnen verkündete: „Pfarrer Jankowski – Symbol der besten Traditionen des polnischen Volkes!“¹⁰⁸.

Man hat – verkürzt ausgedrückt – gefragt: Wie ist der Übergang von der Idee der *Solidarność* zum Antisemitismus möglich? Man sollte nicht vergessen, dass es in der *Solidarność*, die sich aus vielen Strömungen zusammensetzte, von Anfang an Antisemitismus gab. Doch Pfarrer Jankowski ist ein Fall extremer Konsequenz beim Verkünden der „Wahrheit über die Juden“. Sie enthält – für den Geistlichen wie für seine Anhänger – die einfache Antwort auf die Frage, warum die Utopie einer einigen Gesellschaft, die *Solidarność* verkündet hatte, sich nicht verwirklichen ließ. 1981 hatte man immerhin in Anspielung auf *Solidarność* Krasieńskis Wort von dem „einen einzigen Wunder“ zitiert, wobei man nun unter „Schlachta“ die damalige Intelligenz, und unter „Volk“ die Arbeiter verstand. Warum zerfiel ihre Einheit? Selbstverständlich durch eine Blockade der Juden. Der Jude dient – um mit Žižek zu sprechen – zur Tarnung der Uneinigkeit, der unmöglichen Einigkeit, des Projekts der nationalen Identität. Dies ist ein Bedürfnis, das so stark ist, dass man dafür auf die Lehren des II. Vatikanischen Konzils oder von Johannes Paul II., immerhin einem polnischen Papst, verzichten kann, welche die Beschuldigungen, die die Kirche Jahrhunderte lang gegen die Juden vorbrachte, widerrufen hatten. Man kann auch den Holocaust „vergessen“, über die völlige Vernichtung der polnischen Juden zur Tagesordnung übergehen und einen Gedankengang weiterspinnen, dem niemand und nichts etwas anhaben kann.

Das Bild des Juden, das diesem Ziel dient, verbindet Theologie und Ideologie. *Die Ungöttliche Komödie* enthält die Erzählung von der satanischen Verschwörung der Juden, die eine Vernichtung des Christentums anstreben. Ich habe mich bemüht, die einzelnen Bestandteile dieser Narration zu beschreiben, die den Mythos des Juden bilden. Hier kann sich das Verständnis des politischen Mythos als brauchbar erweisen, das Georges Sorel formuliert und Vladimir Tismaneanu für die heutige

¹⁰⁸ Vgl. *Gazeta Wyborcza* vom 9.VIII.2004.

Zeit wiederbelebt hat.¹⁰⁹ Sorel betont den emotionalen und irrationalen Charakter der mythischen Erzählung, die nicht nur ein besonderes Verständnis der kausalen Zusammenhänge inspiriert und die Welt erklärt, sondern auch Energien weckt, um tätig zu werden. Bei der Untersuchung der politischen Psychologie des Postkommunismus bemerkt Tismaneanu, dass darin Phantasien von der Erlösung, welcher „der Jude“ im Weg steht, und die in verschiedenen postkommunistischen Ländern ähnlich klingen, einen wesentlichen Platz einnehmen.¹¹⁰ Die Erlösung zeichnet sich ab als der Zustand, in dem eine utopische „geschlossene homogene Totalität“ erreicht wird.¹¹¹ Die Verwirklichung einer solchen „Gesamtheit“ im diesseitigen sozialen Leben ist einfach unmöglich, und diese Unmöglichkeit verkörpert am besten „der Jude“ als hinterhältiger Feind der Göttlichen Ordnung.

Mickiewicz gegen Krasiński

Krasiński vertrat in seiner Epoche nicht die einzige Ansicht über die Juden. Er hatte mächtige Widersacher. Mickiewicz widmete der Analyse der *Ungöttlichen Komödie* 1843 immerhin fünf Vorlesungen. Verschiedene Teile des Werks schätzte er zwar ungewöhnlich hoch ein und bezeichnete es als „Sprache der Verzweigung eines genialen Menschen“, aber mit „der Frage der polnischen Juden, die vom Verfasser falsch dargestellt wurde“,¹¹² musste er sich doch gesondert befassen. Krasiński „hat das Volk Israel in sein Drama eingeführt“, stellt es aber falsch dar: „Er hat, so kann man sagen, ein antinationales Verbrechen [*crime anti-national*] begangen, indem er den Charakter der Israeliten verleumdete; er stellt das Volk Israel so dar, als würde es nur den passenden Augenblick abwarten, um die *Schlachta* und die Bauern zu vernichten und den Untergang des Christentums zu Ende zu führen. Er hat den Vertretern Israels die hasserfülltesten und grausamsten Worte in den Mund gelegt.“ Mickiewicz war damals von der besonderen religiösen Rolle des Volkes Israel in der Geschichte Polens überzeugt – des Volkes, das Gott gesandt hatte. Deswegen sagt er im weiteren Teil seiner Vorlesung: „Man sollte das Urteil der Vorsehung nicht so leichtsinnig erklären; denn sie hat ihre Gründe, dass die Israeliten seit so vielen Jahrhunderten unter den Polen leben und dass ihr Schicksal eng mit dem Schicksal der polnischen Nation verbunden ist.“¹¹³ Ein anderes Mal sagte er, dass auf polnischem Boden „das Geschick zwei Nationalitäten eng verbunden hat, die einander scheinbar so fremd sind“. „Unser

¹⁰⁹ vgl. V. Tismaneanu, *Fantasies of Salvation: Democracy, Nationalism and Myth in Post-Communist Societies*. Princeton University Press, 1998, Poln. Übers. H. Jankowska, Warszawa 2000, S. 31-35.

¹¹⁰ Ebd., S. 178-223.

¹¹¹ Formulierung von S. Žižek, [*Ein erhabenes Objekt der Ideologie*], S. 158.

¹¹² A. Mickiewicz, [*Werke. Jubiläumsausgabe*, Bd. XI, *Slawische Literatur*], S. 103.

¹¹³ Ebd., S. 109-110.

Land ist der Hauptsitz des ältesten und geheimnisvollsten unter allen Völkern, des Volkes Israel“.¹¹⁴ Für Mickiewicz war das Geheimnis Israels mit dem Geheimnis der Offenbarung verbunden. Er fasste es in derselben Weise auf, wie heutzutage der Erzbischof von Paris, Jean-Marie Lustiger, und Romuald Jakob Weksler-Waszkinel, der sich als „Jude von Jesu“ bezeichnet.¹¹⁵

Krasiński konnte und wollte sich nicht mit dem Urteil von Mickiewicz abfinden. Während der Märzrevolution zeichnete sich zwischen ihnen ein scharfer Konflikt ab. Der Verfasser der *Ungöttlichen Komödie* hielt Mickiewicz für einen Verkünder „roter Republiken“ sowie für einen Vertreter des „asiatischen, jüdischen Geistes, der sich in Gestalt seiner Ehefrau an seinen Adern festgesaugt hat“.¹¹⁶ Damals bekannte Krasiński auch: „Mehr als bisher hüte ich mich vor den Neugetauften und Juden. Einst wird sich erweisen, dass ihre Szene in der *Ungöttlichen* keine leere Träumerei ist und auch kein *crime anti-national*, wie Mickiewicz sie in seinem indexierten Kurs bezeichnet hat!“¹¹⁷ Wie diese und andere Äußerungen belegen, meinte Krasiński, er hätte die Wahrheit über die Wirklichkeit geschrieben. An seinen Mythos von den Juden glaubte er bis zum Ende.¹¹⁸

Der Streit zwischen Mickiewicz und Krasiński ist keinesfalls nur auf die Epoche der Romantik beschränkt. Er bewegt das ganze 19. und 20. Jahrhundert, bis auf den heutigen Tag. Man kann sich nicht über das polnische Kulturparadigma Gedanken machen, ohne sich über Charakter und Geltungsbereich dieses Streits klar zu sein.

¹¹⁴ Ebd., S. 458.

¹¹⁵ Lustiger verkündete: Gott ließ Israel „für die Erlösung der ganzen Menschheit bestehen, für das Kommen des Königreichs und – wie versprochen – zeigte sich eben in Israel der leidende Messias“. [...] Das jüdische Volk war und ist heute Erbe und Zeuge der göttlichen Versprechen und des Glaubens von Abraham. Die Versprechen sind unwiderruflich.“ [*Die Wahl Gottes*. Mit dem Kardinal sprechen J.-L. Missika i D. Wolton]. Poln. Übers. A. Turowicz, Kraków 1992, S. 70.

¹¹⁶ Z. Krasiński, [*Briefe an die Koźmians*], S. 283 (Brief vom „Mai – Anfang Oktober 1849“). Mickiewicz' Ehefrau Celina, geb. Szymanowska, stammte aus einer Frankistenfamilie. Der Brief schließt mit folgender Einschätzung von Mickiewicz: „Doch das ist ein großer Geist!“. Vielleicht ist dies die ironisierende Wiederholung einer Formulierung, die Mickiewicz selbst gern auf verschiedene „verrückte Naturen“ anzuwenden pflegte (vgl. ebd., S. 241).

¹¹⁷ Z. Krasiński, [*Briefe an die Koźmians*], S. 225. Brief vom 30.VII.1848. Krasiński denkt dabei an die beiden Bände mit Mickiewicz' Vorlesungen, die auf den Index der von der katholischen Kirche verbotenen Bücher gesetzt wurden (vgl. die Erläuterungen des Herausgebers auf S. 231). Im selben Brief spricht er wieder mit Verachtung über den Neugetauften Al. Krysiński (vgl. Anm. 33). Krasiński hielt *La Tribune des Peuples*, die Mickiewicz 1848/1849 herausgab, für „blutrünstigen Straßenkot“.

¹¹⁸ Im Brief an Cieszkowski fragte er: „Weißt du denn nicht, dass im jüdischen Geist der ewige Instinkt steckt, die christliche Welt umzustürzen? [...] Überall tun die Juden heute dasselbe“. (*Briefe an A. Cieszkowski*], Bd. I, S. 502-503, Brief vom 19.VI.1849). In S.E. Koźmians bereits zitiertem Kommentar zu Krasińskis Brief von 1849 heißt es: „Z. konnte die Juden nicht leiden. Er hielt Rache für ihren einzigen Beweggrund, die Welt zu zertrümmern und für erlittene Kränkungen und Demütigungen Vergeltung zu üben. Er mochte auch die Neugetauften nicht, die er für versteckte und dadurch noch gefährlichere Diener des Judentums hielt“ (*Briefe an die Koźmians*], S. 283). – Einer Analyse der semitischen Figur des Leonard muss ich gezwungenermaßen eine eigene Abhandlung widmen.

*Das aschkenasische Judentum: ein Lehrstück der Interkulturalität**

Vorbemerkung

Mit diesem Beitrag soll auf ein Forschungsfeld aufmerksam gemacht werden, dem in der europäischen Wissenschaft nicht genügend Interesse gewidmet wird. Seine eingehende Erforschung könnte meines Erachtens aufschlussreiche Ergebnisse für die Lösung mancher Probleme im heutigen Europa liefern.

Das heutige Interesse am Judentum

Gemessen an der geringen Zahlenstärke der jüdischen Bevölkerung im heutigen Europa – sie macht, verglichen mit den Verhältnissen vor dem Zweiten Weltkrieg und auch mit den heutigen asiatischen oder islamischen Minderheiten, lediglich einen Bruchteil aus¹ – beschäftigt die Judenfrage alle europäischen Nationen und Gesellschaftsschichten immer noch erstaunlich heftig.

Seinen Ausdruck findet dies z.B. in wiederholten europaweiten Umfragen nach der ethnischen und nationalen (Un-)Beliebtheit oder Nachbarschaftsakzeptanz, für welche die Einstellung Juden gegenüber nach wie vor den Maßstab bildet, obgleich sie in den meisten Fällen gar nicht mehr als Nachbarn oder Minderheit vorkommen.²

* Dieser Beitrag ist eine veränderte Fassung meines Vortrags *Das aschkenasische Judentum: eine Lehrstunde über die interkulturelle Kommunikation für das heutige Europa*, den ich auf dem 6. Kongreß der Societas Humboldtiana Polonorum *Wissenschaft und Kunst für Europa* im Juni 2004 in Krakau gehalten habe.

¹ Die Zahl der Juden in Europa (ohne Sowjetunion) betrug 1938 ca. 10 Millionen, heute sind es ca. 1,5 Millionen (Angaben nach <http://www.jewishgen.org/databases/GivenNames/dbdespop.htm>).

² Einige Umfragen, die zum Teil unterschiedliche Zahlen anführen, haben eines gemeinsam: Juden sind nach wie vor der Maßstab; z.B. glauben demnach „20 Prozent der Deutschen [...], daß Juden ‚zu viel Einfluß‘ in der deutschen Gesellschaft haben. [...] und 17 Prozent hätten einen Juden ‚lieber nicht‘ zum Nachbarn“ (Die Zeit vom 13.11.2003). „79 Prozent der Befragten sind der Meinung, daß die Deutschen jüdischen Mitbürgern gegenüber positiv eingestellt sind. Nur ein Prozent glaubt, daß die meisten Deutschen eine negative Einstellung gegenüber Juden hätten [...] 85 Prozent der Deutschen ist es egal, ob sie einen Juden zum Nachbarn haben, 13 Prozent würden sich das sogar explizit wünschen (Die Welt vom 10.11.2003).

Das Interesse am Judentum läßt sich auch an der Gründung und Tätigkeit von sowohl pro- als auch antijüdischen Gesellschaften, Organisationen, Initiativen u. dergl. ablesen. Auf der einen Seite ist ein zunehmendes Interesse an jüdischer Kultur zu verzeichnen, das seinen Ausdruck in zahlreichen Publikationen, in der wachsenden Anzahl von Liebhabern der Klesmermusik und jüdischen Festivals findet.³ Daneben gibt es auch ein „sensitives“ Interesse, das sich bevorzugt in andeutungsvollen Aussagen äußert: von oder über Politiker (wie den polnischen Staatspräsidenten Aleksander Kwasniewski), Journalisten (wie Marcel Reich-Ranicki in Martin Walsers „Tod eines Kritikers“) und Künstler (wie den Schauspieler Mel Gibson, den Produzenten, Regisseur und Co-Autor des Films „Die Passion Christi“).

Auf der Gegenseite gibt es, besonders in den rechtsradikalen Milieus, die sich offiziell oder inoffiziell fast überall in Europa immer lauter zu Worte melden, ein äußerst negatives, aggressives und gefährliches Interesse an jüdischen Problemen, das immer häufiger mit Besorgnis als „neuer Antisemitismus“ betrachtet wird.

Ein junges, sehr aufschlußreiches Medium, um die steigende Temperatur des Interesses am „jüdischen Problem“ zu messen, ist das Internet mit seinen Hunderttausenden Web- und Chat-Seiten. Hier können sich Interessierte anonym, fast unbegrenzt und allzu oft auch ungestraft zur alten und neuen „Judenfrage“ auslassen. Wie gefährlich dieses Medium gerade bei der Diskussion eines solchen Themas werden kann, hat Günter Grass in seinem letzten Roman „Im Krebsgang“ zu schildern versucht.

Doch alarmierend sind nicht allein die Intensität der heutigen antijüdischen Äußerungen in der rechtsradikalen Szene, in Presse und Internet, die rassistischen Graffitis und zuweilen auch Tötlichkeiten wie Friedhofs- und Synagogenschändungen, alarmierend ist auch – wie die offiziellen Umfragen ergeben – die zunehmend negative Einstellung der einfachen Bürger gegenüber Juden.⁴ Dies hat die Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) veranlaßt, im April 2004 in Berlin eine Konferenz mit 55 Teilnehmerländern zu Fragen des Antisemitismus zusammenzurufen. Deren Ergebnisse und die neuesten Umfragen bestätigen leider die Tatsache, dass sich Europa trotz der Erfahrung des Holocaust nicht vom Antisemitismus befreit hat.⁵

³ Zum wachsenden Interesse an jüdischer Kultur in Europa unter Nichtjuden vgl. Gruber, Ruth E. 2002: *Virtually Jewish: Reinventing Jewish Culture in Europe*. University of California Press.

⁴ Vgl. *Manifestations of Antisemitism in the EU 2002 –2003*, hrsg. von der Europäischen Stelle zur Beobachtung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit, 2004, 330 S.

⁵ Berliner Erklärung gegen Antisemitismus: „Die OSZE-Staaten haben zum Abschluss ihrer Berliner Konferenz einen Aktionsplan gegen Antisemitismus beschlossen und jede Form von Judenfeindlichkeit verurteilt. Die Teilnehmer verurteilten Antisemitismus und Intoleranz als Bedrohung für die Demokratie und die weltweite Sicherheit. Die Politik Israels und der Konflikt im Nahen Osten könnten ‚Antisemitismus niemals rechtfertigen‘, heißt es in der verabschiedeten ‚Berliner Erklärung‘. An der Konferenz hatten rund 500 hochrangige Vertreter aus 55 Staaten teilgenommen, darunter zahlreiche Außenminister, Vertreter jüdischer Verbände und Nichtregierungsorganisationen. Die Delegierten riefen dazu auf. Jede Form von Intoleranz, Hetze, Übergriffen oder Gewalt‘ gegen Personen aufgrund von ethnischer Herkunft oder religiöser Überzeugung zu bekämpfen“ (NDR Info, April 2004).

Es ist nicht meine Absicht, hier den Geist der Berliner Konferenz wachzurufen, den Antisemitismus zu verurteilen und zu missbilligen oder für eine Stärkung der Antisemitismusforschung zu werben. Sie ist gerade eines der am besten repräsentierten Forschungsgebiete in den modernen jüdischen Studien.

Meine kurze Übersicht über das heutige Interesse am Judentum soll eher seine Präsenz und Aktualität in den europäischen Ländern vergegenwärtigen.

Anhand dieser Tatsachen könnte man folgende These wagen: Unabhängig davon, ob die Juden die heutigen Europäer im positiven oder negativen, im realen oder imaginierten, sympathischen oder unsympathischen Kontext beschäftigen, bleibt festzuhalten, dass sie zu einem wichtigen Begriff der europäischen Identität geworden sind. Oder anders gefragt: Ließen sich die Juden aus der europäischen Geschichte, Kultur, Folklore, Wissenschaft, Wirtschaft, Denkweise – kurz aus der europäischen Gesamterfahrung überhaupt wegdenken? Ich glaube, das ist nicht der Fall, selbst wenn manche Europäer dies nicht gerne zugeben wollen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg sind infolge des Holocausts die Zentren des jüdischen Lebens aus Europa verschwunden. Heute sind Zahl und Rolle der jüdischen Bürger in Europa eher unbedeutend. Auch das aktuelle jüdische Leben konzentriert sich nicht mehr auf dem europäischen Kontinent, sondern in Israel und in Nordamerika. Trotzdem scheint sich der „jüdische Geist“ in Europa nicht nur eingebürgert, sondern sogar verselbständigt zu haben. Nicht allein jüdische Spuren sind hier nachvollziehbar, auch der „jüdische Geist“, der vielen laut neuester Umfragen in der Gestalt eines jüdischen Gespenstes erscheint.

Gespenster aber sind gefährlich, sie machen die Menschen furchtsam, beklommen, nervös und feige. Doch entscheidend ist, dass der Glaube an Gespenster oft den Glauben an den Verstand ersetzt und so den natürlichen Wissensdrang ausschaltet.

Dies scheint beim Wissen der Europäer vom Judentum der Fall zu sein – einem Wissen, das in einem erstaunlichen Missverhältnis zur Dauer und Intensität der gemeinsamen jüdisch-europäischen Geschichte und Erfahrung steht.

Der Wissensstand der Europäer

Die Menschen in Europa waren seit der Spätantike (d.h. seitdem Juden in der Diaspora lebten, nachdem sie ihr eigenes Land im 1. Jahrhundert u.Z. endgültig an die Römer verloren hatten) mit Juden konfrontiert.

So stammen beispielsweise die ersten jüdischen Spuren in Köln vom Anfang des vierten Jahrhunderts. Von regelmäßigen Kontakten, die auch historisch kontinuierlich dokumentiert sind, kann erst seit dem 9./10. Jahrhundert die Rede sein, d.h. seit sich die Juden unter den jungen christlichen Völkern in Süd-, Ost- und

Westeuropa in mehr oder weniger organisierten Gemeinden niedergelassen hatten. Die häufig nicht einfache und reibungslose, aber doch gemeinsame Geschichte von Juden und Europäern dauert also mindestens eintausend Jahre.

Ich möchte nicht behaupten, dass der Holocaust und die Entstehung des Staates Israel die europäische Geschichte der Juden endgültig beendet haben. Der Massenmord an den Juden im Zweiten Weltkrieg war aber mit Sicherheit der bisher kritischste Punkt in ihrer europäischen Geschichte, was die Geisteswissenschaftler immer häufiger zu einem Rückblick veranlasst.

Nach einer mindestens tausendjährigen gemeinsamen Geschichte sollte man ein umfangreiches und gründliches Wissen erwarten dürfen – auf beiden Seiten. Über Europa, das hier im Mittelpunkt der Überlegungen steht, kann man sagen, dass seine Einwohner tatsächlich ein begründetes, allgemein bekanntes Wissen über Juden besitzen, das seit Generationen unermüdlich meistens in mündlicher, oft aber auch in schriftlicher Form weitergereicht wird. Doch muss man bedauerlicherweise sofort hinzufügen, dass es sich dabei nur allzuoft um ein volkstümliches, zuweilen sogar durch Aberglauben verzerrtes Wissen handelt, das hauptsächlich auf Legenden, märchenhaften Vorstellungen sowie negativen wie positiven Vorurteilen und Stereotypen beruht. Oder wenn man will, dass es sich eher um Unwissen handelt.

Es ist kaum glaublich, dass es im 21. Jahrhundert im Zeitalter der drahtlosen Kommunikation, Nanotechnologie, modernen Genetik und des Klonens in Europa immer noch Menschen gibt, die glauben – und diesen Glauben auch an ihre Kinder weitergeben –, dass Juden Ritualmorde und Hostienschändung begehen.

Zum Beispiel enthält ein polnisches Geschichtsbuch aus dem Jahre 2003 für Gymnasiasten eine Anmerkung, mit der etwa 15jährige Schüler auf die Absurdität solcher Verleumdungen hingewiesen werden sollen.⁶ Das ist zwar vom didaktischen Standpunkt aus sehr begrüßenswert, aber zugleich wird damit auch die Popularität dieses mittelalterlichen Aberglaubens im heutigen EU-Land Polen bestätigt.

Man könnte einwenden, es ginge hier um eine Schicht von ungebildeten Menschen, die es auch im modernen Europa noch lange geben werde. Leider handelt es sich aber nicht um eine Marginalerscheinung; denn wer mit dem Internet umzugehen versteht, kann nicht für gänzlich ungebildet gelten, und gerade dort findet man zur Genüge detaillierte und elaborierte historische Schilderungen von

⁶ Małkowi, Tomasz /Jacek Rzeźniowski, *Historia II. Podręcznik dla klasy II gimnazjum*. Gdańsk 2003 [1999] S. 121: *Od średniowiecza utrzymywano, że Żydzi dokonują mordów na chrześcijańskich dzieciach, których krew dodają do macy, czyli placka pieczonego w święto Paschy. Zarzut był od początku do końca absurdem: Biblia zakazuje Żydom w ogóle spożywania krwi, nie jedzą więc oni np. kaszanki.* [Seit dem Mittelalter wurde geglaubt, dass Juden Ritualmorde an christlichen Kindern begehen, deren Blut sie den Matzen, zum Passahfest gebackenen Mehlfladen, hinzugeben. Diese Beschuldigung war völlig absurd; denn in der Bibel wird den Juden grundsätzlich verboten, Blut zu sich zu nehmen. So essen sie z.B. auch keine Blutwurst].

Legenden über Hostienfrevl, die als Warnung vor angeblich jüdischer Niederträchtigkeit angeführt werden. Und hier ist dann auch ein sozusagen erfahrener EU-Land wie Deutschland mit dabei.⁷

Es ist verblüffend, wie beständig dieses nicht nur märchenhafte, sondern durchaus auch gefährliche Wissen ist. Es bleibt uns also nichts anderes übrig, als noch einmal festzustellen, dass sich der Wissensstand eines durchschnittlichen Europäers in dieser Hinsicht im allgemeinen seit dem Mittelalter kaum verändert hat, obwohl diese „Judenfrage“ die Menschen in Europa seit mindestens eintausend Jahren beschäftigt. Die Prozentwerte mögen in den einzelnen europäischen Ländern differieren, aber der Glaube an das böse, mächtige jüdische Gespenst siegt gefährlich oft allein schon über das rationale Wissen – vom akademischen ganz zu schweigen –, wenn es um die jüdisch-europäische Nachbarschaft geht.⁸

Als Erklärung und Rechtfertigung dieses Zustands wird immer wieder das Stereotyp einer völligen Absonderung, ja Isolation der Juden von den Nichtjuden / Christen in ihrer Umgebung angeführt. Von der modernen Sozialpsychologie und Kulturanthropologie wird dies mit dem Begriff des „Anderen“ erklärt, der für die eigene Identifikation benötigt werde. Nach der neuesten Umfrage des italienischen IPSO-Meinungsforschungsinstituts halten über 40 Prozent der Bürger in der EU die Juden nach wie vor für „anders“.⁹

⁷ Als Illustration können zwei beliebig ausgewählte Zitate aus dem Internet dienen, ein deutsches und ein polnisches. Vgl.

<http://www.un glaublichkeiten.com/un glaublichkeiten/htmlphp/u0583Ritualmorde.html>

Schramm, Hellmut: *Der Jüdische Ritualmord. Sind Ritualverbrechen heute noch möglich?*

[Antwort:] Sie sind, wie eingangs erwähnt, überall da auch heute noch möglich und werden, wie wir an Hand untrüglichen Materials nachweisen können, auch tatsächlich verübt, wo sich Juda unbeobachtet wähnt bzw. ein Volk zum Verbluten bringt, denn der jüdische Blutrausch ist so alt wie das Judengeschlecht selbst und vom Blutgotte Jahweh befohlen! – Vgl. <http://www.piusx.org.pl/zw/17/17nso.html> : Skowroński, Bogusław H.: W dniu 4 kwietnia 1370 roku, w Wielki Piątek grupa Żydów zebrała się w synagodze i rozłożywszy na stole owe konsekrowane Hostie, zaczęła Je przeklinać i profanować w najwmyślniejszy sposób; następnie wyciągnawszy noże poczęła Je żgać. Ze Świętych Hostii natychmiast popłynęła Krew, a przerażeni Żydzi bez przytomności usunęli się na ziemię. [Am 4. April 1370, einem Karfreitag, versammelte sich eine Gruppe von Juden in der Synagoge, wo sie jene geweihten Hostien auf einen Tisch legten und begannen, sie zu verfluchen und auf höchst ausgesuchte Weise zu schänden; dann zogen sie Messer heraus und stachen auf sie ein. Aus den Heiligen Hostien floss sofort Blut, und die erschrockenen Juden stürzten besinnungslos zu Boden].

⁸ Der Vollständigkeit halber sei angemerkt, dass auf jüdischer Seite der Wissensstand hinsichtlich der nichtjüdischen Umgebung ebenfalls nicht zufriedenstellend genannt werden kann; doch ist dieses nicht der Gegenstand meiner Erwägungen, ganz abgesehen davon, dass damit auf keinen Fall das Unwissen moderner Europäer über die eigene Geschichte zu rechtfertigen ist.

⁹ Jüngste Umfragen zu Antisemitismus: „Besorgnis erregend ist eine Ende Jänner [2004] veröffentlichte Umfrage des IPSO-Meinungsforschungsinstituts in neun Staaten Europas, darunter auch Österreich, die vom italienischen Blatt *Corriere della Sera* in Auftrag gegeben worden war. Demnach waren 46 Prozent der Befragten der Meinung, dass Juden „anders“ seien. [...] „ Nach <http://www.nunu.at/html/seite03.html>]

Wir haben aber vorher festgestellt, dass das „Anderssein“ der Juden sie nicht davon abhalten konnte, zu einem integralen Teil der europäischen Identität zu werden. Dieser Widerspruch bedarf sicherlich einer eingehenden wissenschaftlichen Erforschung. Versuchen wir jedoch zunächst zu erklären, wie die Juden diese wichtige Bedeutung für das europäische Selbstbewußtsein erringen konnten, und inwieweit sie wirklich anders und inwieweit sie ähnlich waren.

Das aschkenasische Judentum als wissenschaftliches Labor zur Erforschung der interkulturellen Kommunikation

Der Name *Aschkenas* geht etymologisch auf eine aus der Bibel entlehnte Bezeichnung zurück. Er unterschied in der mittelalterlichen europäischen Diaspora das germanische Siedlungsgebiet der Juden vom romanischen *Sephard*, slawischen *Kanaan* und griechischen *Jevan*. Der Name *Aschkenas* stand also ursprünglich nur für die deutschen Juden, die sich später, bekanntlich infolge geschichtlicher und sozialer Ereignisse mit den Juden in Böhmen, Polen und den östlicheren slawischen Ländern vermischten. Insofern umfaßt das ursprüngliche *Aschkenas* das geographische, aber auch ethnische Gebiet der binnenländischen *Germania*, danach auch der westlichen und östlichen *Slavia*. Ab dem 19. Jahrhundert bezeichnete man mit dem Begriff *Aschkenasi* alle aus diesem Kerngebiet in andere Teile der Welt, meistens nach Nord- und Südamerika und nach dem Zweiten Weltkrieg auch nach Israel ausgewanderten Juden und deren Nachfahren.

Vor fast eintausend Jahren wurden Mittel- und Osteuropa zur Wiege und Quelle des *Aschkenasentums* in historisch belegten Zentren wie Mainz, Speyer und Worms am Rhein, Regensburg an der Donau oder Prag, Przemysl und Kiev auf slawischem Territorium. Diese Gebiete waren der Wohnsitz für zahlreiche Generationen von jüdischen Glaubensminoritäten. Hier spielte sich im Laufe der Zeit ihre bodenständige soziale und kulturelle Entwicklung ab. Als Folge des lang andauernden Kulturkontaktes entstand die besondere Lebens- und Denkweise der aschkenasischen Juden mit all ihren eigentümlichen Ausdrucksformen.

An dieser Stelle möchte ich nachdrücklich unterstreichen, dass infolge der eintausendjährigen Koexistenz von jüdisch-orientalischen mit germanisch-slawischen Lebensweisen in diesem Grenzgebiet eine neue Kultur in Europa entstand. Geschaffen wurde sie von aschkenasischen Juden, einer Volksgruppe mit einer neu entwickelten jüdischen Sprache, dem Jiddischen, mit eigenen Traditionen, Riten, sozialen Strukturen und – was am wichtigsten war – mit einer eigenen Identität. Aufgrund der Vielfältigkeit und des weiten Geltungsbereichs dieser eigenartigen Mischkultur ist es aus heutiger Sicht durchaus berechtigt, von einer aschkenasischen Zivilisation zu sprechen.

Innerhalb dieses Gebiets haben Deutschland und Polen in ihren jeweils weitesten historischen Grenzen für die Ausformung und Ausprägung der aschkenasischen Zivilisation die entscheidende Rolle gespielt. Die beiden jüdischen Ethnozentren in Deutschland und Polen wurden im 19. Jahrhundert im Bewusstsein Europas in das eher traditionelle Ost- und das aufgeklärte Westjudentum geschieden. Doch tatsächlich standen sie Jahrhunderte lang miteinander in einer ständigen räumlichen, sprachlichen, kulturellen und – wie letzten Endes der Holocaust bewiesen hat – auch schicksalhaften Verbindung. Deshalb subsummiert das Aschkenasentum aus heutiger wissenschaftlicher Sicht sowohl die Ost- als auch die Westjuden.

Bekanntlich stellt Jiddisch eine Verschmelzung von drei linguistischen Determinanten dar, einer semitischen, germanischen und slawischen, die sich zu einer autonomen Misch- oder treffender gesagt Fusionsprache entwickelt haben.

Die Entstehungsgeschichte dieser Sprache sowie die Fusionsprozesse, die in ihr abließen, prädestinieren sie zu einem nahezu modellhaften Beispiel für eine multikulturelle Integration. Ihr heterogenes strukturell-linguistisches Geflecht verkörpert eine pragmatische und zugleich schöpferische Verschmelzung von unterschiedlichen ethnischen, kulturalanthropologischen, religiösen und sozialen Elementen zu einem Medium der Interkulturalität.

Vom linguistischen Standpunkt aus betrachtet stellt die jiddische Sprache eine harmonische Symbiose dar und symbolisch gesehen einen inspirierenden interkulturellen Dialog zwischen orientalischem Judentum und seinem europäischen „Gastgeber“. Doch wird dieses in linguistischer Form dokumentierte Beispiel einer gelungenen Interkulturalität in den modernen Geschichts- und Sozialwissenschaften völlig mißachtet. Allzuoft wird die beispielhaft pragmatische kulturell-linguistische Koexistenz von Juden und ihren nichtjüdischen Nachbarn, die sich in zahlreichen gegenseitigen Entlehnungen im Bereich der Sprache, der regionalen Küche, von Folklore, Aberglauben und geistiger Beschaffenheit manifestiert, seitens der dominierenden europäischen Forschung durch das Betonen der ökonomischen Konkurrenz und ihrer Folgen in Form von Pogromen, Austreibungen und Juden-Verleumdungen unkenntlich gemacht.

Die aschkenasische Zivilisation ist zweifellos von Juden für Juden geschaffen und von vielen Generationen der Ost- und Westjuden gepflegt und weiterentwickelt worden. Ihre orientalische Prägung ist unbestritten und durch ihr biblisch-talmudisches Erbe sowie den Einfluß der hebräischen Sprache und Schrift unverkennbar. Zugleich ist diese jüdische Zivilisation aber auf europäischem Boden entstanden, somit auch aus Elementen ihrer Umgebung, vor allem der deutschen und polnischen Sprachen, Kulturen, Traditionen und Lebensweise hervorgegangen. Nicht zuletzt auch wurde sie durch die gemeinsame

Geschichtserfahrung geprägt. Ereignisse wie die mittelalterliche Pestwelle in Westeuropa, die Türkenkriege, die Kosakenaufstände, der Dreißigjährige Krieg, die Teilungen Polens und die Oktoberrevolution sind nur einige Meilensteine der gemeinsamen Geschichte, die ihre deutlichen Spuren gleichermaßen im „jüdischen“ wie im „nichtjüdischen“ europäischen Identitäts- und Kulturbewusstsein hinterlassen haben.

Die prototypischen Symbole, Artefakte und Embleme des Aschkenasentums unterscheiden sich wesentlich von den herkömmlich-orientalischen, die im heutigen Israel wiederaufgenommen wurden. Das Aschkenasentum wird primär nicht etwa mit einem Olivenbaum, dem König David als Harfenspieler im bunten Seidenmantel und Sandalen, einem schriftgelehrten Pharisäer mit einer Torarolle, einem Esel vor dem Tempel in Jerusalem assoziiert, sondern mit dem durchaus europäischen Armeleute-Hering und *Karotten-Zimess*, einem fiedelnden Klesmer im schwarzen Kaftan und dem jüdischem *hitl*, einem chassidischen Rebbe mit Pelzmütze, einem jiddischen Buch, einer Ziege vor einem schiefen Holzhaus mitten im polnischen *schtetl*. Mehr noch, zu den Kultgefäßen des mitteleuropäischen Judentums gehört zum Beispiel ein silberner Gewürzbehälter, der die Form eines gotischen Kirchenturms hat, denn solche Türme hatten Juden in mittelalterlichen deutschen und polnischen Städten zum Aufbewahren orientalischer Gewürze bei christlichen Priestern gepachtet.

All dieses verlangt mit Recht nach gleichberechtigter Aufnahme des Aschkenasentums ins europäische Kulturerbe. Dies sollte im Rahmen und im Sinne des Humanismus der sogenannten abendländischen Zivilisation erfolgen, wie es im Falle des deutschen, französischen oder polnischen Kulturbeitrags für Europa geschieht. Dabei darf die Leistung und Bedeutung des aschkenasischen Judentums keineswegs auf die oben beschriebenen simplifizierenden Embleme oder auch auf den jähen Untergang ihrer Träger im Holocaust reduziert werden, was leider allzuoft geschieht. Auch wenn die jüdische Kultur im europäischen Kontext genannt und behandelt wird, so geschieht das kaum im Zusammenhang mit kulturellen und gesellschaftlichen Entwicklungsprozessen, an denen die europäischen Juden einen bedeutenden Anteil haben. Dazu gehören beispielsweise Migrationsprozesse, demographisches Wachstum und Streuung von religiösen und ethnischen Minderheitengruppen, die Entstehung von neuen Sprachen durch Sprachkontakt und Sprachenwechsel, die Verbreitung des Druck-, Buch- und Pressewesens, „Wissenswanderung“ durch rege internationale Kontakte von jüdischen Gelehrten und Rabbinern sowie durch den ständigen Diskurs zwischen Judentum und Christentum, Akkulturations- und Assimilationsprozesse bei gleichzeitiger Bewahrung der eigenen Identität, die europäischen Emanzipationsbewegungen der Neuzeit, um nur einige wichtige Gebiete des sozialen Lebens zu nennen.

All diese Probleme sind von allgemeiner Geltung und für das heutige Europa nach wie vor von großer Bedeutung und Aktualität. Die Erforschung des aschkenasischen Judentums bietet in dieser Hinsicht ein nicht zu überschätzendes Forschungsobjekt. In sehr vielen Bereichen der modernen Sozialwissenschaften könnte eine methodologisch vielseitige Analyse der Entstehungs- und Kooperationsmechanismen des Aschkenasentums in unterschiedlichen christlichen Mehrheitsgesellschaften entscheidende Erkenntnisse liefern.

Das aschkenasische Judentum: Bestandteil des europäischen kulturellen Erbes und der europäischen Identität

Wie bereits erwähnt, gibt es neben dem für Europa kompromittierenden mittelalterlichen Glauben an jüdische Gespenster eine authentische Beschäftigung mit der ehemaligen Präsenz der Juden in Europa. In den letzten dreißig Jahren ist in Europa ein wachsendes allgemeines Interesse an jüdischer Kultur zu beobachten. Ja, man könnte fast von einer Neuentdeckung sprechen, wozu möglicher Weise der Literatur-Nobelpreis für den jiddischen Schriftsteller Isaak Bashevis Singer (1978) einen zusätzlichen Impuls lieferte. Diesem Interesse beim allgemeinen Publikum kommen unterschiedliche jüdische Aktivitäten entgegen. Wie erwähnt, werden vielerorts jüdische Kulturfestivals und Sprachkurse für Jiddisch organisiert und auch zahlreich besucht. Jiddische Autoren werden neu verlegt, jiddische Lieder neu aufgenommen, Bildbände publiziert, die sowohl das Werk von jüdischen Künstlern als auch Erinnerungen an „eine Welt, die nicht mehr ist“, preisen. Allzuoft jedoch stellt man weltweit in der populären Darstellungsweise des aschkenasischen Judentums die Tendenz zu einem stereotypen Bild fest, das an die entzückenden, aber doch sehr naiven Gemälde von Marc Chagall erinnert.

Man tut der jahrhundertealten Kultur der aschkenasischen Juden Unrecht, wenn man sie nur auf *gefiltn fisch*, Klesmermusik, *štetl-rebbe* samt dessen Wundergeschichten oder jiddisch gefärbte Witze reduziert. Es wäre die gleiche unangemessene Vereinfachung, wollte man den deutschen kulturellen Beitrag für Europa auf Jodeln, Lederhosen, Heidi, Oktoberfest und bairische Dialektwitze beschränken; oder das Polentum nur mit der Anbetung der Schwarzen Madonna, der Folklore des Goralenvolkes und – „Prost!!!“ – einem Glas Wodka assoziieren.

Am anderen Ende der stereotypen und simplifizierenden Auffassung des europäischen Judentums steht die meistens fragwürdige Hervorhebung der „jüdischen Abstammung“ von europäischen Geistesgrößen, Künstlern und Wissenschaftlern wie Heinrich Heine, Franz Kafka, Sigmund Freud, Albert Einstein, Karl Marx, Gustav Mahler, Bruno Schulz, Julian Tuwim oder auch Marcel Reich-Ranicki und Adam Michnik, um einmal zwei Zeitgenossen zu nen-

nen, die wegen ihrer bedeutenden Rolle im öffentlichen Leben ihrer Länder nur allzu oft an ihre jüdische Herkunft erinnert werden.

Dabei scheint die künstlerische, wissenschaftliche und soziale Leistung des aschkenasischen Judentums, die zwischen einem chassidischen Rebbe und Franz Kafka, einem Klesmerspieler und Gustav Mahler, einem jüdischen Hausierer und Karl Marx liegt, die Europäer überhaupt nicht zu interessieren.

Die Gefahr der Simplifizierung ist beim Aschkenasentum unvergleichlich größer als bei den Leistungen anderer bodenständiger Völker Europas, weil es eine Kultur ohne Staat ist, die – zumindest in Europa – im Aussterben begriffen ist. Aber sie wird den kommenden Generationen so erscheinen, wie sie heute betrachtet und beschrieben wird. Deshalb muss dem nostalgisch-naiven Niveau einer folkloristisch-linguistischen Darstellung sowie einer durch Stolz auf der einen und Neid auf der anderen Seite geprägten Betrachtung des aschkenasischen Kulturbeitrags eine ernsthafte objektivierende Forschung und akademisches Wissen über seinen Reichtum, seine Bedeutung und seinen Geltungsbereich in und für Europa und dessen Identität gegenübergestellt werden.

Die akademische Erforschung des aschkenasischen Judentums: Stand und Desiderata für Deutschland und Polen

Die Tendenz zur einseitigen Erforschung eines von Natur aus grenzüberschreitenden und völkerverbindenden Forschungsgebiets, wie es die aschkenasische Zivilisation ist, kann auch ganz einfach praktische Gründe haben. Ein Erfolg versprechender Zugang zur jüdischen Problematik in Europa verlangt von den modernen zumeisten jüngeren und nichtjüdischen ForscherInnen ein umfangreiches interdisziplinäres Wissen. Zur traditionellen Judaistik und der jüdischen Geschichte in der Antike und Neuzeit samt Hebräisch- und Jiddischkenntnissen kommt noch eine gute Kenntnis der Geschichte, Kultur und Sprachen der Beitragsländer hinzu, in diesem Fall Deutschland und Polen, gegebenenfalls je nach Forschungsgebiet auch noch Litauen, die Ukraine, Russland, Ungarn, Holland, Italien u.a. All diese notwendigen Kenntnisse standen den jüdischen Forschern aus der Vorkriegszeit durch ihre natürlichen Lebens-, Erziehungs- und Ausbildungsbedingungen im aschkenasischen „Jiddischland“ fast mühelos zur Verfügung. Heute aber müssen sie in einem langen und mühseligen Prozess erst erworben werden, egal ob die ForscherInnen aus Deutschland, Polen oder Israel stammen. Da dies offenbar für eine Einzelperson zu schwierig und zeitaufwendig ist, forscht man lieber auf einem schmalen Gebiet, wo man sich bestens auskennt, ohne dabei andere Faktoren mit zu berücksichtigen, die bei der Erforschung interkultureller Prozesse von entscheidender Bedeutung sind. Das Resultat eines

solchen Zugangs ist oft ein verzerrtes, simplifiziertes, stereotypes Bild der europäischen Juden und ihrer Kultur.

Trotz des großen organisatorischen und materiellen Aufwands bei der Einrichtung neuer akademischen Stellen zur Erforschung des Judentums in den „interessierten Ländern“ fehlt etwas sehr Wichtiges, und zwar ein umfassendes fächer- und grenzüberschreitendes Forschungskonzept, das alle Aspekte der aschkenasischen Zivilisation berücksichtigt und die Forschungsarbeiten auf diesem Gebiet koordiniert; denn aus historischen, politischen und letzten Endes auch psychologischen Gründen wird von allen drei Parteien, der jüdischen, deutschen und polnischen eine eher atomistische Betrachtungsweise bevorzugt. Bestenfalls geht es noch um die Erforschung der jeweils bilateralen Beziehungen. Auf diese Weise stehen im Mittelpunkt des historischen, sozialen und kulturellen Interesses der ForscherInnen oder PolitikerInnen jeweils nur deutsch-jüdische, polnisch-jüdische oder deutsch-polnische Beziehungen.

Wirklichen Erfolg können aschkenasische, d.h. jüdisch-europäische Studien heute nur in einem sehr breiten Kontext der grenzüberschreitenden Interkulturalität haben. Dies wäre am besten durch eine internationale Teamarbeit zu erreichen. Ein so vielseitiges und übergreifendes Forschungsgebiet verlangt geradezu nach einer institutionalisierten internationalen Zusammenarbeit, die sich aber nicht allein durch gemeinsame Projekte realisieren ließe. Die Gründung eines europäischen Instituts für Aschkenasische Studien ist in diesem Zusammenhang ein Desiderat.

An dem historisch nachvollziehbaren Entstehungsprozess einer jüdisch-europäischen Zivilisation kann verfolgt werden, wie sich unterschiedliche ethnische, religiöse und sprachliche Gruppen in Jahrhunderte langem Zusammenleben auf einem Territorium durchdringen, beeinflussen und bereichern können und dabei nicht rücksichtslos voneinander absorbiert werden. Zugleich sollte den Europäern die brutale Ausrottung der europäischen Juden und ihrer schöpferischen Kultur im Holocaust eine stete Warnung und ein Memento sein.

Die aschkenasische Zivilisation ist ein unschätzbare Beispiel dafür, was heute im vereinigten Europa angestrebt wird: die Bewahrung des nationalen Kerns im Nebeneinander einer Vielzahl verschiedener ethnischer Kulturgüter; denn aus dem Zusammenleben von Juden und europäischen Völkern ging eine neue, autonome europäische Zivilisation hervor, die in ihrer Vielfalt und Ausdrucksweise reicher war als jede Beitragskultur allein für sich genommen. Diese lehrreiche jüdische Erfahrung sollte nicht nur als Teil des gemeinsamen europäischen Kulturerbes bewahrt sondern auch unter ihren multikulturellen Aspekten erforscht werden, um die Ergebnisse für die heutige europäische Praxis auf dem Gebiet der Interkulturalität zu nutzen.

Das Verhältnis Europas zu seinem Judentum ist zumindest zwiespältig. Einerseits lehnen die heutigen Europäer die Juden trotz der jahrhundertelangen gemeinsamen Geschichte als Fremde und „Andere“ ab, was sich u.a. am Einverständnis mit dem stereotypen volkstümlichen, oft abergläubischen Unwissen über das Judentum zeigt. Auf der anderen Seite erkennen die Europäer in der aschkenasischen Kultur überraschend viele bekannte und gemeinsame Elemente wieder, oder sie sind sogar stolz auf die zivilisatorischen Errungenschaften der europäischen Juden. Wenn auch aus unterschiedlichen Positionen, brauchen sie doch die Juden in beiden Fällen zur Bestimmung der eigenen europäischen Identität. Dieses gespaltene und durchaus gespannte Verhältnis ist zum Teil für die sich überall in Europa abzeichnende Zunahme von antijüdischen Ressentiments verantwortlich.

Gegen solche aus Unwissen resultierende „Angstzustände“ bedient sich Europa mindestens seit der französischen Revolution eines Erfolg versprechenden Mittels – der „Aufklärung“. Auch in diesem Fall brauchen wir als Gegenmittel ein allgemeines, aber vorab akademisches, d.h. objektives Wissen über die Juden und deren Beitrag und Bedeutung für das gemeinsame europäische Erbe. Diese wichtige Aufgabe kann nicht allein dem guten Willen und Interesse von Kulturaktivisten, Erziehern, Journalisten und Politikern, der populären Literatur zum Judentum oder den ans allgemeine Publikum gerichteten *Jewish Cultur* oder *Jewish Film Festivals* überlassen werden.

Amnesie – ein nur teilweise selbstverschuldetes Leiden*

Der Erinnerung an den Warschauer Aufstand 1944 wurde zur Zeit des Kommunismus nicht viel Aufmerksamkeit gewidmet, und doch blieb sie lebendig – sei es auch nur in der Überlieferung im Familienkreis. Doch gab es niemanden, der die Erinnerung an den Aufstand im Ghetto 1943 hätte überliefern können. Häufig wollten sogar Gerettete infolge des Erlebten die Spuren ihres eigenen Judentums verwischen.

Offenkundig wurde das Schicksal der Juden als einer eigenständigen Gruppe der polnischen Bevölkerung von einer langwährenden Amnesie seitens dieser Bevölkerung erfaßt. Genauer gesagt: an die jüdische Gemeinschaft erinnern uns nur noch Symbole; bei einem kleinen Teil der Bevölkerung sind sie positiv, beim wohl größeren sind sie negativ. Doch in den meisten polnischen Städten und Kleinstädtchen widmeten deren Einwohner der früheren Anwesenheit von Juden und den Beziehungen zwischen ihnen und den älteren Generationen von Polen viele Jahre lang schlicht überhaupt keinen Gedanken; und diese Beziehungen waren teils gut, teils schlecht, ja, mitunter sogar sehr schlecht. Selbst in Enzyklopädieartikeln zur Geschichte der einzelnen Städte stößt man nur selten auf Probleme von Juden, ebenso wenig übrigens auch auf Probleme anderer nationaler Minderheiten. Dies ist aber nicht dem bösen Willen der Autoren zuzuschreiben, sondern ergab sich eher daraus, dass diese, wenn sie sich mit der Geschichte der einzelnen Orte befassten, die Juden nicht als eine Bevölkerungsgruppe ansahen, die an der Gestaltung der Lokalgeschichte teilgenommen hätte.

Die Gründe für diesen von mir konstatierten Stand der Dinge (inwiefern berechtigt?) sind vielfältig. Sie müssen nicht unbedingt etwas mit der Judenfrage zu tun haben. Schließlich betrifft die historische Amnesie in verschiedenen Gesellschaften nicht nur dieses Problem. Wir wollen jedoch den Umfang unserer Reflexion beschränken.

* Die polnische Originalfassung erschien in *Tygodnik Powszechny* Nr. 39 vom 26.09. 2004.

Gründe für die Amnesie

Der erste Grund, dem wir unsere Überlegungen widmen wollen, ist die Distanz, welche die jüdische und die christliche Gemeinschaft im Vorkriegspolen voneinander trennte. Hier ist nicht der Ort, um über die Gründe dieser Distanz zu diskutieren und den Beitrag, den jede dieser beiden Gruppen zur Entstehung dieser Kluft leistete, zu beurteilen. Tatsache ist, dass es diese Distanz gab, obwohl die einzelnen Menschen tagtäglich auf der Straße aneinander vorbeigingen, und trotz der Beziehungen, die zwischen ihnen beim Austausch von Gütern und Dienstleistungen geknüpft wurden. Abgesehen von einer gewissen Anzahl von Symbolen und Mythen wussten die einen wie die andern wenig voneinander. Selbst unter Intellektuellen waren die christlich-jüdischen Beziehungen nicht so eng, wie das heute angenommen wird. Der 1988 verstorbene Professor Marian Małowist, der jüdischer Herkunft war, erinnerte sich noch zwei Jahre vor seinem Tod daran, dass kein einziger nichtjüdischer Kollege zur Verteidigung seiner Doktorarbeit erschienen war. Dieses Ereignis musste sich tief in sein Gedächtnis eingegraben haben, wenn er sich noch nach so vielen Jahren daran erinnerte.

Um nun auf die Ausgangsfrage zurückzukommen, lohnt sich die Feststellung, dass man sich an Menschen, die einem nicht nahe stehen und besonders an solche, die man überhaupt nicht kennt, weder erinnert, noch sie beweint. Würden heute die Roma oder auch die Vietnamesen aus Polen verschwinden, würde sich niemand an sie erinnern (die ersten behielten vielleicht ihren Platz in Volkslegenden und in Vorurteilen bei, als farbenfrohe Erscheinungen, die aber wenig Achtung genossen). Würden die Zigeuner oder Vietnamesen (unberufen!) infolge einer Tragödie verschwinden, so würde man sich sicherlich eher an die Tragödie als an ihre Opfer erinnern. Sollten heute die Muslime aus Frankreich verschwinden, würde die Erinnerung an sie weder zum Teil des nationalen Erbes werden noch in die Lehrbücher der französischen Geschichte eingehen. Viele Franzosen würden sich eher sagen: „Eine Sorge weniger!“ Negative Stereotypen würden eine solche Einstellung begünstigen, so wie sie ja auch das Denken vieler polnischer Christen an die Juden *ex post* begünstigt haben. Es fällt schwer, die Erinnerung an Menschen zu bewahren, die man negativ beurteilt – es sei denn, diese Erinnerung wäre an sich schon negativ. Diese alten negativen Stereotypen sind der zweite Grund für die Amnesie.

Selbstverständlich ist das Beispiel von den Roma und noch mehr das von den Vietnamesen in Polen oder das von den Muslimen in Frankreich eine demagogische Übertreibung. Trotz allem war die jüdische Bevölkerungsgruppe in Polen viel stärker integriert und viel länger anwesend als Roma und Vietnamesen oder die Muslime in Frankreich – aber dank dieser übertriebenen Beispiele gewinnt das Bild an Schärfe.

Ein weiterer, der dritte Grund für die Amnesie ist der Umstand, dass sich das polnische Volk ohne eigenen Staat herausgebildet hat. Infolgedessen verlief der spätere Staatsbildungsprozess unter starker Betonung einer ethnisch aufgefassten Nationalität (nehmen wir an, wir wissen, was das bedeutet!). Der polnische Staat erstand erneut als Staat der polnischen Nation (des polnischen Volkes) – auch wenn er noch zahlreiche andere ethnische Gruppen umfasste. Menschen anderer Nationalität oder/und anderer Religion wurden öfter als eine Art Ergänzung der staatlich organisierten Gemeinschaft betrachtet, nicht aber als ihr Bestandteil. Doch ebenso richtig ist, dass sie sich oft selbst nicht anders sahen. Überhaupt wurde in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen das Erbe des im 19. Jahrhundert vorherrschenden nationalen Denkens übernommen, wobei das Denken in Kategorien einer Zivilgesellschaft in den Hintergrund gedrängt wurde. Infolgedessen unterrichten wir heute in der Schule die Geschichte der Polen und nicht die Geschichte Polens.

Der vierte Grund war, dass die jüdische Gemeinschaft nicht überlebt hat. Es fehlte also der wichtigste Träger der Erinnerung, die Gemeinschaft selbst, der potentielle Gegenstand der Erinnerung und der Narration. Die Erinnerung an den Warschauer Aufstand wurde zur Zeit des Kommunismus nicht oder nur mangelhaft gepflegt, doch blieb sie gegenwärtig, zumindest dank der Familienüberlieferung. Es gab aber niemanden, der die Erinnerung an das Ghetto oder an den Aufstand im Ghetto hätte weitergeben können. Und das ist noch nicht alles. Häufig wollten selbst Gerettete infolge ihrer Erlebnisse das eigene Judentum verdrängen. Die wenigen Überlebenden verdrängten das Grauen aus ihrem Gedächtnis und damit geradezu die eigene Herkunft.

In dieselbe Richtung wirkten in der Zwischenkriegszeit auch viele Zustände, die, besonders gegen Ende der dreißiger Jahre, für die Juden schwer zu ertragen waren. Auch die Realität des Kommunismus war einer Pflege der Erinnerung hinderlich. Ganz anders als die Qualifizierung des Kommunismus als „jüdische Erfindung“ und die nach Ansicht feindselig Eingestellter ständig wachsende Zahl von Juden im kommunistischen Terrorapparat (mit dem polnischen Adligen Dzierżyński an der Spitze!) es hätte vermuten lassen, war es zur Zeit des Kommunismus keineswegs attraktiv, sich zum Judentum zu bekennen. Im Gegensatz zu vielen Legenden war es und ist es keineswegs ein Glück, Jude zu sein. In den Nachkriegsjahren wollten viele jüdische Eltern ihre Kinder vor diesem „Schandfleck“ bewahren. Die besten Chancen zu überleben und in Polen zu bleiben hatten im übrigen assimilierte Juden, die sich oft schon seit Längerem von ihrer alten Gemeinschaft trennen wollten und sie sogar nicht schätzten (außer denjenigen, die trotz ihrer Assimilierung außerhalb der jüdischen Gemeinschaft auf Schwierigkeiten stießen und deswegen umso nachdrücklicher zum Judentum zurückkehrten).

Der fünfte Grund war eine Art Wettstreit zwischen der polnischen und jüdischen Bevölkerungsgruppe darüber, welche von ihnen mehr gelitten habe. Die Polen, die sich unter vielen Leiden als Nation herausbildeten und auch in ihrer neuesten Geschichte viel zu leiden hatten, vertrugen Konkurrenz in diesem Bereich nur sehr schlecht (die Juden übrigens auch). Die Polen sind häufig stolz (und mit Recht!) darauf, den Kampf nie aufgegeben zu haben. Als eine infolge ihrer Erlebnisse in mancher Hinsicht komplexbelastete Gemeinschaft betonten sie (wie jedes Volk mit einer schwierigen Geschichte) ständig ihre Leiden wie ihren Kampf. Daher kommt dann, dass sie sich selbst – verglichen mit den Juden, die in ihrer stereotypisierten Erinnerung existieren und natürlich ohne Kampf in den Tod gingen – als besser hinstellen wollen. Allgemein berücksichtigt man nur selten die geringen Erfolgchancen des Kampfes unter den damaligen Bedingungen. Häufig wird auch die Bedeutung des Kampfes selbst unterschätzt. Anstatt über den Aufstand im Ghetto 1943, den ersten offenen Straßen- und Häuserkampf in einer Stadt im deutsch besetzten Europa, als Teil der Geschichte Polens Stolz zu empfinden, wird die Bedeutung dieser historischen Episode mitunter herabgedrückt. Manche Historiker bezeichnen sie nicht als „Aufstand“, sondern als „Selbstverteidigung“. Ich hege den Verdacht, dass sie – bewusst oder unbewusst – den Standpunkt vertreten, es hätte nur einen Aufstand in Warschau geben können. Eine solche Einstellung schlug selbst bei den Feierlichkeiten zum 60. Jahrestag des Warschauer Aufstands 1944 durch. Dies war um so peinlicher, als die Feierlichkeiten einen gewaltigen Schritt vorwärts bedeuteten. Man gedachte der Juden, ein Rabbiner betete neben Vertretern anderer Religionen auf dem Friedhof in Wola, aber selbst während dieser Feierlichkeiten schien der Teufel seine Hand im Spiel zu haben. Beim letzten Appell beantworteten die angetretenen Soldaten den an die Ghettoverteidiger gerichteten Befehl: „Angetreten zum Appell!“ nicht wie üblich mit: „Gefallen auf dem Feld der Ehre!“, womit man jene auszeichnet, die mit der Waffe in der Hand gefallen sind. Sie riefen: „Ehre ihrem Andenken!“.

Der sechste Grund für die Amnesie war und ist auch heute manchmal noch die Abneigung anständiger Menschen, Gespenster zu wecken. Die Judenfrage in Polen war – um uns des Präteritums zu bedienen – so heikel und verursachte mitunter derart negative Emotionen, dass viele Menschen es für besser hielten, sich darüber auszuschweigen. Viele fürchteten sich geradezu vor diesem Thema. Ziehen es doch ordentliche Menschen manchmal vor, von jemandem zu sagen, er sei „jüdischer Abstammung“, anstatt festzustellen: „Er ist Jude.“

Der siebte und beileibe kein unwichtiger Grund für die Amnesie ist der Umstand, dass es seit 1945 viele Probleme gab, welche die polnische Gesellschaft weitaus mehr berührten als das Schicksal einer schließlich nicht mehr existierenden Bevölkerungsgruppe und die Beziehungen zu ihr. Gleich nach dem Zweiten Weltkrieg hatte das Land so ernste Probleme, dass die Menschen in einem

ungeheuren Ausmaß absorbiert waren. Die Idee des „jüdischen Bolschewismus“ schuf die Grundlage für eine feindselige Einstellung zu den Juden, was einer wohlwollenden Erinnerung nicht förderlich war. Angesichts der polnischen Kriegsverluste weckte jegliche Erinnerung an eine negative Einstellung gegenüber Juden nur Scham und hinterließ – was vielleicht noch stärker wirkte – den Eindruck, als rede man über Ereignisse aus einer anderen Welt. Damals und auch noch später lieferte der Kommunismus den Menschen Themen genug, die unmittelbar nach Lösung drängten. Andererseits hatte es die kommunistische Elite, entgegen landläufiger Meinung, gar nicht eilig, die Erinnerung an die Juden zu pflegen. Sie war wenig geneigt, auf die vielen ungunstigen Erscheinungen im Verhältnis zwischen beiden Bevölkerungsgruppen zurückzukommen.

Und *last but not least* lohnt es sich auch, die banale Wahrheit nicht zu vergessen, dass die polnische Bevölkerung sich einige Jahrzehnte lang nicht frei aussprechen konnte. Vielleicht hätte sich unter anderen Umständen das Andenken an das jüdische Problem anders gestaltet. Während des Kommunismus verwischte sich die Erinnerung an viele sehr verschiedene, gute und böse Ereignisse – nicht nur an die Geschichte der Juden. Bezeichnender Weise lebte nach dem Zusammenbruch dieser Gesellschaftsordnung die Erinnerung an zahlreiche, und zwar sehr verschiedene, gute wie böse Geschehnisse wieder auf. Nach 1989 begannen zahlreiche Städte damit, ihre Traditionen intensiv zu pflegen, wozu auch gehörte, sich gerade an die früher anwesenden Juden zu erinnern. Die Rückkehr der Erinnerung fand ihren Ausdruck in der Revalorisierung ehemaliger jüdischer Straßen, im Bau von Gedenkstätten, in der Stiftung von Gedenktafeln, in der Teilnahme von Jugendlichen an Wettbewerben zur „Geschichte und Kultur der polnischen Juden“ sowie an verschiedenen anderen Publikationen. Falls das alles stimmt, wäre es an der Zeit, bei der Beurteilung der Gründe für die Amnesie zumindest teilweise von der Bewertung der Beziehungen zwischen beiden Bevölkerungsgruppen abzurücken.

Wie sich die Anderen nicht erinnern

Die oben gemachten Bemerkungen wurden anhand von Überlegungen formuliert, die sich auf die neueste Geschichte Polens beziehen. Bei einer tiefer gehenden Behandlung des Problems sollten Vergleiche gezogen werden: einmal zur Geschichte der jüdischen Frage und der Erinnerung an die Juden in anderen Ländern, sodann zur Geschichte anderer Minderheiten und der Erinnerung an sie sowohl in Polen als auch in anderen Ländern. Entgegen verbreiteter Ansicht ist weder das jüdische Problem an sich, noch die jüdische Frage in Polen so spezifisch, wie es manchmal den Anschein hat. Schließlich erinnert man sich in Polen

kaum noch an die Geschichte der Ukrainer, und wenn schon, dann sind es meistens schlechte Erinnerungen.

Wenn man auf die Bedeutung dessen hinweist – wovon die Rede war –, d.h., dass die nationale Idee angesichts der polnischen Probleme wichtiger war als die Idee der Zivilgesellschaft, so lohnt sich gleichzeitig ein Blick in die Runde. In der Heimat der modernen Zivilgesellschaft, also in Frankreich, zauderte die dortige Polizei nicht, Juden, die französische Staatsbürger waren, den Nazis auszuliefern. Erst vor kurzem wurde dort des Lagers in Drancy gedacht, und erst in jüngster Zeit wurden an den französischen Schulen Tafeln mit den Namen jüdischer Schüler angebracht, die von den Nazis ermordet worden sind. In der zweiten Heimat der Zivilgesellschaft, in den Vereinigten Staaten, hat man nach Pearl Harbor auch nicht gezögert, eigene Staatsbürger japanischer Herkunft in Lager einzuweisen. Erst unlängst wurde die Frage nach einer möglichen Genugtuung für sie angesprochen. Gleiches gilt für den Geschichtsunterricht in den Vereinigten Staaten, wo endlich Platz für die Vergangenheit der Neger bzw. der Indianer eingeräumt wurde, nicht nur vom Gesichtspunkt der heldenhaften amerikanischen Truppen aus, welche die grausamen Indianer vertrieben. Erst vor kurzem hat man sich auch an die Eingeborenen in Australien erinnert, und genauso kommt es zu einer Geschichtsrevision in den Andenländern, wo die Sachlage insofern noch komplizierter war, als der Indianer sich auf Denkmälern prächtig präsentierte, dagegen viel schlechter im realen Leben. Sogar in Mexiko, wo schon seit längerer Zeit der Standpunkt einer gemischtrassigen Gesellschaft herrscht, spielen sich sonderbare Dinge ab, wenn es um die Akzeptierung der indianischen Gemeinschaft geht. Die Heiligsprechung von Juan Diego und die Worte, die dabei fielen, waren äußerst bezeichnend für die neuen Gedankengänge. Ebenso interessant sehen die Dinge in Brasilien aus, wo sich die zwischenethnischen Verhältnisse nicht übel anlassen, wobei dennoch viele Angelegenheiten, selbst aus der fernen Vergangenheit verschiedener ethnischer Gruppen, erst jetzt auf die Tagesordnung der gesellschaftlichen Reflexion kommen.

Vor diesem Hintergrund ist Polen keine Ausnahme – weder im Guten, noch im Bösen. Es ist überhaupt in viel geringerem Maße eine Ausnahme (weder im positiven, noch im negativen Sinn), als viele sich das vorstellen.

Polen hat natürlich seine Sünden – darunter auch Sünden gegen die Juden –, die sich nicht bestreiten lassen. Der Vergleichshintergrund ist nicht deshalb wichtig, weil sich so jene Sünden durch eine schändliche Einstellung oder/und durch schändliche Taten anderer Menschen ausgleichen ließen – wie im Witz über den Amerikaner, der die Sowjetunion besuchte und dabei feststellte, dass der sowjetische Zug Verspätung hatte, worauf hin der Schaffner zurückfragte: „Und wie behandelt ihr eure Neger?“ Der Vergleichshintergrund ist vielmehr wichtig, weil sich so Erscheinungen besser analysieren lassen.

Mit eigenen Sünden sollte jeder selbst abrechnen. Die Tatsache, dass andere sich eventuell auch schlecht benommen haben, ist nur in geringem Maß eine Rechtfertigung. Als Historiker interessiert mich die Schuld nicht. In meiner beruflichen Rolle bin ich weder Staatsanwalt noch Richter. Mich interessiert die Erscheinung, die ich verstehen möchte. Doch um dieses Ziel zu erreichen, sollte man nicht bewerten, sondern nach den Mechanismen fragen und nicht nur auf den eigenen Hinterhof blicken, sondern sich um eine breitere Perspektive bemühen.

Der Judenmord im öffentlichen Gedächtnis der Deutschen

Anmerkungen zur Erinnerungskultur

Die Alliierten gaben sich unmittelbar nach dem Zusammenbruch des Hitlerstaates große Mühe, den Deutschen einzuprägen, was im Namen der nationalsozialistischen Ideologie und im Namen der deutschen Nation geschehen war. Die befreiten Konzentrationslager wurden den örtlichen Honoratioren vorgeführt, sie mussten die Toten begraben und an den Überlebenden vorbeifilieren. Die Katastrophe des Nationalsozialismus sollte im Gedächtnis aller Deutschen als Zivilisationsbruch verortet werden, und zwar dauerhaft.

Der Nürnberger Hauptkriegsverbrecher-Prozess war ein Tribunal, auf dem wie bei den Nachfolgeprozessen öffentlich gemacht wurde, was an Verbrechen geschehen war. Ein Institut wurde in München gegründet, es sollte Quellen zum Nationalsozialismus sichern, diese aufarbeiten und darüber hinaus pädagogisch wirken. Zu dieser Zeit erschien auch die erste Zeugnisliteratur, die bis heute präsent ist, wie Eugen Kogons *SS-Staat*, später *Das Tagebuch der Anne Frank* und viele andere Titel, die Erlebnisse aus Konzentrationslagern schilderten. Das Schlagwort von der „Bewältigung der Vergangenheit“ kam auf, in der arbeitsteiligen Gesellschaft wurde die Erinnerung als öffentliche Aufgabe an Fachleute wie Historiker, Pädagogen, Juristen delegiert.

Der Eichmann-Prozess in Jerusalem 1961 und der Auschwitz-Prozess in Frankfurt am Main 1965 machten das unübersehbar deutlich. Die Allgemeinheit wurde erst Ende der siebziger Jahre durch die amerikanische Fernsehserie „Holocaust“ sensibilisiert. Damit hat der Begriff für den Völkermord an den Juden sich eingebürgert, aber auch die Metapher für den emotionalen Zugang, oder doch die Annäherung, nämlich „Betroffenheit“. Immerhin haben die vom Fernsehstück angerührten Emotionen auch kognitive, rationale Aufklärung bewirkt, wie sie in den vielen Gedenkstätten am authentischen Ort, in erster Linie an Stätten der Konzentrationslager wie Dachau und Buchenwald, Sachsenhausen und Neuengamme, Ravensbrück und Bergen-Belsen und an vielen anderen Orten vermittelt wird.

Selbstverständlich gab es von allem Anfang an neben unverbesserlichen Nazis auch konservative Patrioten, die zur Entlastung auch nach der Schuld anderer suchten; sehr früh, fast unmittelbar nach dem Ende des „Dritten Reiches“, erschienen Apologeten Hitlers, Neo-Nazis und andere Rechtsextreme auf dem Plan, sie sind aber in unserem Zusammenhang nicht der Erwähnung wert. Einmal wegen ihrer relativ geringen Zahl, vor allem aber, weil es ihnen nie gelungen ist, in Deutschland, weder in der Bundesrepublik noch in der DDR, irgendeinen politischen oder gesellschaftlichen Einfluss zu erlangen. Man muss diesen Bodensatz an Unverbesserlichen und Unbelehrbaren, die sich als Holocaustleugner oder Zweifler an den Opferzahlen des Nationalsozialismus darstellen, die sich mit dem Aufrechnen fremden Unrechts gegen deutsche Verbrechen beschäftigen, nicht in die Betrachtung des Judenmords im öffentlichen Gedächtnis der Deutschen einbeziehen. Sie sind, ungeachtet des wellenförmigen An- und Abschwellens der Manifestationen der Unbelehrbarkeit, nicht repräsentativ.

In den achtziger Jahren entstand ein neues Projekt der Erinnerungskultur, das Ende der neunziger Jahre nach langer öffentlicher Diskussion in die Realisierungsphase eintrat. Die Debatte um eine zentrale Stätte des Gedenkens an die Opfer nationalsozialistischer Ideologie und Herrschaft ging der Grundsteinlegung des Monuments zehn Jahre lang voraus. Der Diskurs war aus privater Initiative begonnen, aber mit nationalem Anspruch geführt worden. In dieser Hinsicht war er erfolgreich, weil sich der Souverän, der Deutsche Bundestag, die Sache zu eigen gemacht hat. Damit war auch über alle intellektuellen und moralischen Zweifel entschieden, ob ein Denkmal, das dem Völkermord an den Juden — die anderen Opfer des NS-Regimes irgendwie einschließend, aber nicht ausdrücklich nennend — gewidmet ist, in Deutschland überhaupt gebaut werden kann oder gebaut werden darf. Abgeschlossen war der Diskurs damit nicht und die Fortdauer der Erörterung des grundsätzlichen Für und Wider eines Erinnerungszeichens ist gewiss eine angemessene, vielleicht die beste, Form des Gedenkens, weil damit dessen Anlass und Inhalt sich nachhaltig ins allgemeine Bewusstsein einprägen.

Zu klären war auch, ob das Denkmal den Opfern der nationalsozialistischen Verfolgung gewidmet oder als Mahnmal gegen die Verbrechen des NS-Staates errichtet werden sollte. Die Problematik der Entscheidung hat Salomon Korn mit der zweifachen Kompetenz des Architekten und des jüdischen Intellektuellen verdeutlicht, als er zu bedenken gab, dass mit der staatlich geförderten Errichtung eines „Denkmals für die ermordeten Juden Europas“ die Wahrscheinlichkeit schwinde, dass ein zentrales „deutsches Mahnmal gegen Tat und Täter“ je Realität werden würde: „Sicher ist es für die Nachkommen der Täter angenehmer, ein Denkmal für die Opfer als ein Mahnmal gegen die Verbrechen des eigenen Volkes

zu errichten. Das Denkmal für die Opfer kann dann — psychoanalytisch gesprochen — leicht zur ‚Deckerinnerung‘ des nicht errichteten zentralen Mahnmals werden und damit die Notwendigkeit seiner Errichtung verschleiern. Die Zerstückelung in einzelne Opfergruppen-Denkmalen macht dann scheinbar das zentrale deutsche Mahnmal gegen den nationalsozialistischen Massenmord überflüssig¹.

Die politische Entscheidung fiel dann eindeutig für ein Denkmal zugunsten der Opfer, aber die öffentliche Wahrnehmung hat die Entscheidung bald relativiert. Die Rede ist in der Regel vom „Holocaust-Denkmal“ oder vom „Holocaust-Mahnmal“. Dabei wird unter dem Topos Holocaust die Gesamtheit nationalsozialistischer Verbrechen begriffen, das Zeichen wird gleichzeitig als Erinnerung an die Schuld der Täter verstanden. Das lässt intellektuell und moralisch sicherlich Wünsche offen, mag aber als eine Form der Akzeptanz unter erreichbarbarem Konsens gelten. Dem steht freilich auch verbreitete Ablehnung gegenüber, die nicht differenziert zwischen einem Denkmal für die Opfer und einem Mahnmal gegen die Verbrechen im Namen der eigenen Nation. Diese Abwehr gilt pauschal jedem Erinnerungszeichen, das Schändliches thematisiert, sie kann als Haltung moralischer Indolenz und ebenso als generelle Absage an Geschichtskultur gewertet werden.

Der Philosoph Jürgen Habermas hat zum Sinn des Denkmals die entscheidenden Fragen gestellt: „Machen wir die selbstkritische Erinnerung an ‚Auschwitz‘ — die wachgehaltene Reflexion auf das mit diesem Namen verbundene Geschehen — explizit zum Bestandteil unseres politischen Selbstverständnisses? Akzeptieren wir die beunruhigende politische Verantwortung, die den später Geborenen aus dem von Deutschen verübten, unterstützten und geduldeten Zivilisationsbruch erwächst, als Element einer gebrochenen nationalen Identität?“ Die Antwort beschreibt exakt die politische Raison der Denkmalsetzung: „Als mithaftende Nachfahren sagen wir das ‚Nie wieder‘ zu uns selbst. Der Bruch in der Fortsetzung unserer tragenden Traditionen ist die Bedingung wieder erlangter Selbstachtung“².

Als Urheber, als Stifter eines solchen Denkmals definiert Habermas die Bürger. Gemeint ist dies im ursprünglichen Wortsinn, Bürger als die für ihren Staat Verantwortung tragende Gemeinschaft politisch mündiger Individuen. „Stifter sind diejenigen Bürger, die sich als die unmittelbaren Erben einer Kultur, in der das möglich war, vorfinden — in einem Traditionszusammenhang, den sie mit der Tätergeneration teilen. Mit ihrem Denkmal stellen sie gleichzeitig einen Bezug zu den Tätern, zu den Opfern und deren Nachkommen her.“ Damit soll auch deutlich werden, dass nicht diejenigen Bürger Stifter des Denkmals sind, die als Opfer oder

¹ Salomon Korn, *Mit falschem Etikett*, Frankfurter Rundschau, 4.9.1997.

² Jürgen Habermas, *Der Zeigefinger. Die Deutschen und ihr Denkmal*, Die Zeit, 31.3.1999.

deren Nachkommen in Deutschland leben wie Juden und andere aus „rassischen“, religiösen, sozialen, politischen Gründen Verfolgte, auch nicht Immigranten späterer Zeit, sondern die im Traditionszusammenhang mit der damaligen Gesellschaft stehende Mehrheitsbevölkerung. Das Denkmal schließt trotz der Widmung an die ermordeten Juden Europas alle Opfergruppen ein.

Die Sorge, Deutschland würde in der „Berliner Republik“ mit neuem Selbstbewusstsein neuen Umgang mit seiner jüngeren Geschichte pflegen, existiert bei vielen seit der Vereinigung der beiden deutschen Nachfolgestaaten des Dritten Reiches. Indizien für ein sich wandelndes Geschichtsverständnis wurden deshalb schon bei mehreren Gelegenheiten ausgemacht. Die Rede des Preisträgers Martin Walser, der vor Jahren wenig überzeugend, aber mit Applaus in der Frankfurter Paulskirche das Ende einer ihn quälenden „Vergangenheitsbewältigung“ einforderte und mit unglücklicher Wortwahl Wasser auf die Mühlen jener leitete, die schon immer nach dem Schlusstrich riefen, war eine Gelegenheit. Ein anderes Indiz könnte die Opfermentalität sein, die viele in der Erinnerung an die Bombardements deutscher Städte im Zweiten Weltkrieg entwickelt haben, die sich der Erinnerung an deutsche Leiden hingeben in der trotzig-patriotischen, aber falschen Überzeugung, sie sei absichtsvoll lange Zeit aus dem öffentlichen Gedächtnis getilgt worden. Mit Vokabeln wie „Umerziehung“ — einem der Reizworte patriotischer Wut — bekräftigen sie ihr Verlangen, „endlich“ der Leiden Unschuldiger gedenken zu dürfen, als habe ihnen dies je jemand verwehrt.

Gut organisiert klagt auch der „Bund der Vertriebenen“ lautstark einen vermeintlichen Nachholbedarf des Erinnerns an die Geschichte der Flüchtlinge und Heimatvertriebenen aus den einstigen deutschen Ostgebieten und Ländern Ostmitteleuropas ein: Sechzig Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs sei das elende Schicksal von Millionen Deutschen immer noch nicht angemessen gewürdigt.

Seit vielen Jahren schon hört man dies, die gebetsmühlenartige Wiederholung macht die Feststellung aber nicht richtig. Schaden angerichtet hat das Drängen, seit es in die schlecht begründete Forderung nach einem Gedenk- und Dokumentationszentrum in Berlin mündete und von Entschädigungsforderungen flankiert ist, die allen Anstrengungen und Integrationsleistungen vieler Nachkriegsjahre Hohn sprechen. Das Klima zwischen Deutschland und Polen haben die Umtriebe der Vertriebenenfunktionäre auf Tiefstwerte gebracht, den Dialog mit der tschechischen Republik beschädigt, das Misstrauen gegen Deutschland belebt. Das unglückliche Projekt eines Zentrums gegen Vertreibungen ist zugleich ein Reflex auf das zentrale Erinnerungsprojekt, das Denkmal für die ermordeten Juden Europas, das im Mai 2005, am 60. Jahrestag des Zusammenbruchs der NS-Herrschaft, fertig gestellt sein wird.

Auch ein Kulturereignis in der Hauptstadt Berlin gibt Anlass zum Nachdenken. Ein Sammler hat Kunstwerke in beträchtlichem Umfang zusammengetragen und offeriert sie als Leihgabe den Kunstfreunden im Museum. Ein im Grunde löbliches Unterfangen, das im September 2004 mit der Inszenierung eines glanzvollen Festes für die Prominenz der Republik öffentlich wurde.

Der Sammler heißt Flick. Er ist der Enkel des Magnaten, der im NS-Staat das Vermögen machte. Auch durch Arbeit, die im Zeichen der Herrenmenschen-Politik erzwungen wurde von Menschen, die nicht freiwillig nach Deutschland gekommen waren, die dann jahrzehntelang auf eine bescheidene Entschädigung gewartet haben. Für die nach mühsamen Debatten ins Leben getretene Stiftung zur Entschädigung der Zwangsarbeiter haben sich die Flick-Erben nicht interessiert. Für den Sammlerfleiß lässt sich der Enkel feiern. Eine lange Diskussion über Ethik und Verantwortung ging der Ausstellungseröffnung voraus, in der auch vom „Blutgeld“ gesprochen wurde, mit dem die Kunstwerke erworben wurden. Es konnte den Anschein haben, man könne sich mit Kunstwerken aus der Verantwortung stehlen. Dass der Bundeskanzler bei dieser Gelegenheit so strahlend den Kunstmäzen Flick pries, war jedenfalls das falsche Zeichen. Es erinnerte die Nachdenklichen an eine Lebenslüge der Generation, die unmittelbar nach dem Krieg die enormen Wiederaufbauleistungen vollbrachte, diese aber als Sühne begriff und als eine Art Wiedergutmachung.

Erinnerungskultur, die den Völkermord an den Juden programmatisch verinnerlicht, birgt die Gefahr der Selbstgerechtigkeit in sich. Das kommt nicht nur im Belehrungspathos zum Ausdruck, das manche unter Hinweis auf deutsche Erinnerungsleistungen anderen Nationen gegenüber zur Schau tragen. Es ist kein guter Brauch, wenn deutsche Schulklassen, Studentenseminare, Gewerkschaftergruppen nach Polen reisen, um Auschwitz oder Majdanek oder Treblinka zu besuchen, um des Völkermords an den Juden zu gedenken, dabei aber nicht wahrnehmen, wie viele der Opfer Polen waren, dass sie die polnische Nation überhaupt kaum wahrnehmen oder allenfalls als das Gelände, auf dem der Völkermord an den Juden geschah. Es ist noch viel zu tun, damit sich im öffentlichen Bewusstsein der Deutschen der Zivilisationsbruch des Nationalsozialismus nicht reduziert auf die eine Katastrophe, womit die anderen Katastrophen, die Okkupation Ostmitteleuropas, die Verfolgung und Ermordung religiöser, ethnischer, politischer Gruppen, der Angriff auf Zivilisation und Kultur der Menschheit, relativiert würden.

Der Holocaust und seine Folgen: Berichten und Unterrichten

Bevor ich als nächster Panelist das Wort ergreife, gestatten Sie mir einige ganz persönliche Worte: Ich möchte der Friedrich-Ebert-Stiftung sehr herzlich für das heutige Panel und Frau Professor Susanne Miller für die warmherzigen Worte danken, mit denen sie mich bedacht hat. Ich kenne Susanne Miller seit 30 Jahren und weiß, dass sie nie etwas sagen würde, was sie nicht auch denkt. Ihre Worte haben mich vor allem deshalb so berührt, weil ich sie seit je für ihre moralische Integrität und den Wert ihrer historischen Arbeiten bewundert habe.

Mein Dank gilt sodann Herrn Professor Wolfgang Benz, dem herausragenden Holocaust-Forscher und Direktor des Berliner Zentrums für Antisemitismusforschung, einer Institution von Weltrang und mit großen Verdiensten. Seine Teilnahme gibt diesem Treffen ohne Zweifel einen besonderen Rang.

Frau Professor Maria Janion bin ich zu großer Dankbarkeit verpflichtet, weil sie trotz gesundheitlicher Schwierigkeiten die Einladung der Friedrich-Ebert-Stiftung angenommen und einen Beitrag beigesteuert hat, durch den unser Symposium einen entscheidenden intellektuellen und moralischen Akzent erhält.

Ich danke meinen langjährigen Freunden, den Professoren Dieter Dowe und Friedhelm Boll, die beide dazu beigetragen haben, das Historische Institut der Friedrich-Ebert-Stiftung in Bonn zu dem zu machen, was es heute ist: ein wichtiges Zentrum für Forschungen zum 19. und 20. Jahrhundert in Deutschland – Dieter Dowe als Leiter des Instituts und Friedhelm Boll als ein erfahrener Mitarbeiter und gleichzeitig Inhaber einer Professur an der Universität Gesamthochschule Kassel. Mein herzlicher Dank schließt auch Herrn Peter Hengstenberg ein, den Leiter der Vertretung der Friedrich-Ebert-Stiftung, hier vor Ort in Warschau.

Wenn heute deutsche und polnische Historikerinnen und Historiker wie aus einem Munde über ein so schwerwiegendes und dramatisches Ereignis in unserer Vergangenheit wie den Holocaust sprechen, in gemeinsamer Sorge um dieselben moralischen Probleme unserer Geschichte, ist dies abermals ein Beweis dafür, welch ein fundamentaler Wandel in den deutsch-polnischen Beziehungen stattgefunden hat. All das spielte sich im Blickfeld meiner Generation ab. Für jemanden, der auf diesem Boden Krieg, Besatzung und Holocaust bewusst miterlebt hat, hat dies eine besondere Dimension.

In meinem Verständnis beziehen sich die Themen, die in der Einladung zu unserer Diskussion genannt sind, ihrem Wesen nach auf Prioritäten in Forschung und Erziehung, deren Gegenstand der Holocaust ist. Obwohl es hierüber bereits eine nahezu unübersehbare Literatur gibt, werden wir immer wieder von wichtigen neuen Entdeckungen überrascht. Einen Teil davon könnte man als „alt-neu“ bezeichnen; denn, wie wir ja wissen, muss jede historische Information, um überzeugen und aufgegriffen werden zu können, zur rechten Zeit am rechten Ort formuliert werden.

So gehörte beispielsweise die Frage der so genannten Arisierung und Beschlagnahme jüdischen Eigentums seit Jahrzehnten selbstverständlich mit zum Diskurs über die nationalsozialistische Politik der Judenverfolgung, doch haben erst deutsche Arbeiten in den letzten Jahren deutlich gemacht, in welchem Ausmaß der Holocaust nicht nur eine Folge des Rassenwahns, sondern zugleich auch ein kaltblütig geplanter und pedantisch begangener Raubmord war, mit dessen Beute Hitler einen Teil der Kosten seines Krieges deckte und die deutsche Bevölkerung – einschließlich der deutschen Arbeiterklasse –, aber auch beträchtliche Teile der Bevölkerung in den verbündeten und auch den besetzten Ländern materiell und moralisch korrumpieren konnte. Restbestände dieser Politik belasten noch heute das moralische Klima in Polen und Deutschland. Ein polnischer Jurist, Stanisław Piotrowski, veröffentlichte bereits 1949 die Broschüre *Mission des Odilo Globocnik. Rechenschaftsbericht über die finanziellen Ergebnisse der Ausrottung der Juden in Polen*.¹ Bereits damals hätte man aus den dort gemachten Angaben mit Fug und Recht den Schluss ziehen können, dass der Holocaust auch Raubmordcharakter hatte; trotzdem musste erst ein halbes Jahrhundert vergehen, ehe dies zum festen Bestandteil unseres Wissens über den Holocaust werden konnte.

Mein nächstes Beispiel betrifft die langfristigen Folgen der Ermordung der Juden. Hier möchte ich den Pogrom in Kielce am 4. Juli 1946 nennen. Die kommunistischen Behörden wollten in ihm ursächlich eine Provokation des »reaktionären Untergrunds« sehen; nach 1990 stritten Historiker und Historikerinnen zumeist darüber, ob sich hinter diesem erschütternden Ereignis eine sowjetische Provokation oder eine Provokation der polnischen Sicherheitsdienste verbarg. Einige wenige nur waren der Ansicht, der Pogrom sei ein Werk der Menge gewesen. Vor einigen Jahren kam Adam Penkalla, ein Historiker aus Radom, auf den Gedanken, die Verwaltungsarchive der Region Kielce aus den Jahren 1945 und 1946 zu untersuchen, um feststellen zu können, wie die örtliche Bevölkerung und die örtlichen Behörden sich gegenüber denjenigen Juden verhielten, die den Holocaust überlebt hatten und nach Kriegsende wieder in ihre Heimatdörfer und -städte zurückkehren wollten. Penkalla ist vor einem Jahr (2003) verstorben, doch

¹ Stanisław Piotrowski, *Misja Odyla Globocnika: sprawozdania o wynikach finansowych zagłady Żydów w Polsce*. Warszawa: PIW 1948, 111 S.

gelang es ihm vor seinem zu frühen Tod noch, die ersten Ergebnisse seiner Archivrecherchen zusammenzufassen. Sein Referat, das er über dieses Thema als Beitrag für einen historischen Kongress in Polen einsandte, lehnten dessen Veranstalter ab. Es ist dann doch noch von anderer Seite veröffentlicht worden.² Penkallas Ergebnisse sind eindeutig: Eine Rückkehr von Juden war in der Kielcer Gegend schlicht unerwünscht und das wurde den Rückkehrenden auch auf brutale Weise gezeigt. *De facto* war es nichts anderes als das Einverständnis mit den Ergebnissen des Holocaust (ich unterstreiche: mit den Ergebnissen, nicht mit dem Akt selbst); und dieses Einverständnis kam von Menschen, die zwischen 1939 und 1943 nicht an der Ausrottung der Juden beteiligt gewesen waren und sich auch nicht beteiligt hätten. Den Rest können wir uns zusammenreimen: Als die Juden wider Erwarten dennoch zurückkehrten, griff die Menge in Kielce zu der Methode, die sie von der deutschen Besatzungsmacht nur zu gut kannte: zum kollektiven Mord am helllichten Tage und spontan in der Überzeugung, dass er genauso straflos bleiben werde wie die Morde der Nazis.

Vor Kurzem traf im Jüdischen Historischen Institut ein anonymes Brief aus Tarnowskie Góry in Schlesien ein. Er begann mit den Worten: „Es ist keine Sünde, Juden zu töten“. Natürlich ist der Absender nicht als zurechnungsfähig anzusehen; doch ist es kaum vorstellbar, dass selbst ein völlig verhärteter Antisemit einen derartigen Text verfasst hätte, bevor die deutschen Besatzer ihr Verbrechen an den Juden vor den Augen der polnischen Bevölkerung begingen. Dieser Brief ist ebenso eine Langzeitfolge der „Endlösung“ wie die „Juden ins Gas“-Schmierereien an unseren Häuserwänden.

Die jüngsten deutschen Arbeiten zur Übernahme und Art der Verteilung jüdischen Besitzes lassen ebenso wie die Ergebnisse der Untersuchung von Adam Penkalla den Schluss zu, dass neue Erkenntnisse zu unserem Thema heute vor allem auf Entdeckungen und Initiativen der jüngeren und mittleren Historikergeneration zurückgehen. Sie werden sowohl die weitere Forschungsrichtung bestimmen als auch das, was einmal endgültig zum Bestandteil unseres Wissenskanons über den Holocaust gehören und im Endergebnis nach langen Geburtswehen auch in die Schulgeschichtsbücher aufgenommen werden wird.

Ähnliches gilt für eine sehr wichtige und zukunftssträchtige Forschungsrichtung, die sich zum Ziel gesetzt hat, das soziale Umfeld des Holocaust zu untersuchen; d.h. sie will feststellen, welche Einstellungen in den vom Holocaust betroffenen Ländern die nichtjüdische Bevölkerung gegenüber der jüdischen Bevölkerung hegte und wie sich die verschiedenen Einstellungen tatsächlich zu einander verhielten.

² Adam Penkalla, *Władze o obecności Żydów na terenie Kielecczyzny w okresie od wkroczenia Armii Czerwonej do pogromu kieleckiego*, in: *Kwartalnik Historii Żydów | Jewish History Quarterly* 2003/4 (208), S. 557-578.

Hier will niemand neue Anklagen zimmern, sondern es wird der Versuch gemacht zu begreifen, warum es so und nicht anders war. In dieser Hinsicht tut sich in letzter Zeit etwas dank einer Initiative aus polnischen Historiker- und Soziologenkreisen. Ich denke dabei an die jüngst im *Tygodnik Powszechny* veröffentlichten Artikel von Jan T. Gross, Jerzy Jedlicki, Hanna Świda-Zięba und Marcin Kula.³ Nimmt man zu diesen Beiträgen noch Anna Bikonts neuestes Buch *My z Jedwabnego* [Wir aus Jedwabne]⁴ und die dazu gehörigen Rezensionen, so kann man sagen, dass dadurch die Diskussion um Jedwabne, die vor zwei Jahren abbrach, nachträglich erweitert und vertieft wird. Solche Texte ermöglichen es jungen Polinnen und Polen, sowohl an ihre Eltern und Großeltern als auch an Historiker und Historikerinnen Fragen zu stellen, was wiederum in der Fachhistoriografie und in der politischen Kultur unseres Landes zu einer neuen Situation führen kann; sicherlich noch nicht morgen, aber einmal wird es soweit sein. Jahrzehntlang konnten junge Menschen keine Fragen stellen, weil sie nicht wussten, wie und was sie fragen sollten. Das ändert sich allmählich.

Mit der Wahrheit konfrontiert zu werden, ist sehr oft schwer zu ertragen und schmerzlich. Die allgemeine Verschwörung des Schweigens ab 1945 war nicht allein die Folge kommunistischer Zensur. Sie war ebenso das Ergebnis einer *omertá*, d.h. eine Art mafiosen Schweigegebots *sui generis* und dieses wankt noch immer nicht in seinen Grundfesten. Trotzdem kommen mehr und mehr junge Leute in Polen zu dem Schluss, dass es nicht nur moralischer ist und besser auf den Umgang in einer offenen demokratischen Welt vorbereitet, wenn man in Wahrheit lebt, sondern dass es einfach auch interessanter ist.

Wollen wir das Gedächtnis an den Holocaust bewahren und zugleich in Erfahrung bringen, was damals in der Hölle der Judenvernichtung geschah, kommen wir zwangsläufig auf die Menschen zu sprechen, die den vom Tod bedrohten Juden zu Hilfe kamen. Und hierbei werden dann moralische Entscheidungen in jener Zeit gleichzeitig mit Blick auf unsere Gegenwart thematisiert. Unser Wissen über die Retter ist in den letzten Jahren sehr viel umfangreicher geworden; das trifft auf Polen ebenso zu wie auf Deutschland. In drei Wochen wird in *Yad Vashem* das Buch der Polnischen Gerechten⁵ mit den Namen von etwa 6.000 Retterinnen und Rettern erscheinen. Das Material für dieses Buch, zu dem Israel Gutman eine systematisierende Einleitung⁶ verfasste, ist größtenteils hier im Jüdischen Historischen Institut gesammelt worden. Bislang konnte man sich von dem sehr differenzierten sozialen und politischen Kollektivporträt der Retter in Polen sowie über ihre

³ Siehe den Beitrag von Marcin Kula in dieser Publikation S. 69 Die gesamte Artikelserie ist zugänglich unter <http://tygodnik.onet.pl/tematy.html> (Link *Niepamięć zbiorowa*).

⁴ Anna Bikont, *My z Jedwabnego*. Warszawa: Prószyński i S-ka 2004, 417 S.+ Abb.

⁵ *The Encyclopedia of the Righteous Among the Nations. Rescuers of Jews during the Holocaust*. Editor-in-Chief Israel Gutman, Associate Editor Sara Bender. *Poland*. Volume Editors Sara Bender and Shmuel Krakowski, 2 Bde. Jerusalem: Yad Vashem 2004.

⁶ Israel Gutman, *Historical Introduction*, in: *Poland*, Bd. 1, S. XX-XLVII.

Beweggründe nur eine ungefähre Vorstellung machen, wenn man die Lektüre verstreuter Veröffentlichungen über Einzelfälle nicht scheute. Die einzige Ausnahme, welche die Regel bestätigt, ist die wichtige Einleitung, die Władysław Bartoszewski seiner vor 35 Jahren erschienenen bislang größten Sammlung von Erinnerungen und Berichten über Frauen und Männer, die in Polen jüdische Menschen retteten, vorausschickte und die den Titel trägt *Ten jest z ojczyznej mojej* [Der ist aus meinem Vaterland].⁷ Im Großen und Ganzen weiß man nicht viel mehr, als dass es Menschen gab, die retteten und dass dies etwas Gefährliches war. Dabei ist es alles andere als unwichtig zu wissen und zu zeigen, wer sie waren und wie sie waren, vor allem aber auch wie sich das, was sie taten, von dem unterschied, was die übrige Bevölkerung tat oder ließ.

Wir sind ihnen schuldig, genauer hinzusehen, wie sie mit dem Kriegsalltag und seinen Gefahren fertig werden mussten, sich um die eigene Familie ängstigten, allein mit ihrem Geheimnis blieben, mit allen möglichen Widrigkeiten kämpften und dabei den Wunsch hatten, moralische Verpflichtungen gegenüber den Menschen zu erfüllen, denen sie Schutz gewährten. Ich sage das als Historiker, aber auch als jemand, der diesen Menschen sein Leben verdankt. Wären sie nicht gewesen, stünde ich heute nicht vor Ihnen.

Wir werden auch nicht der Frage ausweichen können, was nach Kriegsende mit denen geschah, die jüdische Menschen gerettet haben. Wir wissen alle, dass dieses – falls man sich an die Wahrheit halten will – ein höchst dramatisches Thema ist. Aber man muss endlich einmal den Mut aufbringen, es anzupacken; denn es beinhaltet weitere wichtige Wahrheiten über den Holocaust, über sein soziales und moralisches Umfeld und über seine Spätfolgen.

Die Frage nach den Rettern bringt unser Wissen über jene Zeit, über die *condition humaine* damals und auch später noch gewissermaßen auf den Punkt.

So viel in aller Kürze über die Holocaust-Forschung. Daneben sind wir aber ständig mit dem nicht weniger wichtigen Problem konfrontiert, wie man dieses Wissen vermitteln soll. Mit anderen Worten, wie soll man über die Ausrottung der Juden unterrichten?

Wir wissen aus eigener Erfahrung, dass die Geschichte der Judenvernichtung auf sehr unterschiedliche Weise dargestellt werden kann, selbst dann, wenn Empathie mit im Spiel ist.

So kann man sie als Zivilisationskatastrophe darstellen, noch dazu als eine von vielen im 20. Jahrhundert; als Beweis, dass im Zeitalter der großen Erfindungen und großen Denker auch verbrecherische Entartungen möglich waren, die von den Massen mitgetragen wurden, einen Schatten auf unsere gesamte Epoche werfen und im Widerspruch zu jeglichen ethischen Grundsätzen stehen, die bis dahin in

⁷ *Ten jest z Ojczyznej mojej. Polacy z pomocą Żydom.* Red. Władysław Bartoszewski und Zofia Lewinówna. Warszawa: Znak 1966 [634 S.], 2. erw. Aufl. 1969 [1108 S.]

unserer Zivilisation verpflichteten. Genauso gut kann man diese Geschichte in einer objektivierten Weise zeigen, und manche tun das auch, als einen entarteten Modernisierungsversuch unserer Gesellschaft, als Produkt der „Postmoderne“ – was auch immer das bedeuten mag –, welches das Recht auf einen voluntaristischen sozialen und rassischen Umbau von Nation und Staat usurpierte, was zu Lasten jener ging, die den „Ingenieuren“ nicht ins Bild ihrer „schönen neuen Welt“ passten und daher liquidiert wurden.

Man kann den Holocaust außerdem als spezifisches Produkt eines rein deutschen Antisemitismus in seiner nationalsozialistischen Version darstellen, dem zu Folge die Juden als Bestandteil der deutschen und europäischen Gesellschaft unter Einsatz der Maschinerie des totalitären modernen Staates und aller seiner Instrumente *auszumerzen* waren. Eine solche Erzählung ist dann darauf fokussiert, den Weg von der rassistischen Ideologie bis zu ihrer Verwirklichung, d.h. bis hin zum Verbrechen des Holocaust zu beschreiben. Dies ist – und das sei gleich festgehalten – die Interpretation des Holocaust, die am häufigsten in den am weitesten verbreiteten Lehrbüchern anzutreffen ist. Wählt man aber diesen Weg, ohne zugleich die eigene Gesellschaft zu betrachten, aus deren Mitte im Laufe der Zeit die jüdische Bevölkerung zuerst ins Ghetto und später in die Vernichtung selektiert wurde, kann sich die Aufmerksamkeit ausschließlich hin zur Problemachse Täter–Opfer verschieben, d.h. auf das Verhältnis Deutsche – Juden oder auf den noch engeren Gegensatz deutsche (bzw. ungarische, rumänische, litauische, ukrainische, kroatische und andere) Faschisten *versus* Juden. Ein derartiger methodischer Ansatz hat zur Folge, dass nicht nur das Gesamtbild des Verbrechens aus den Augen gerät, sondern in aller Regel auch noch die Rolle der Gewalt in den Vordergrund tritt, dazu die Entscheidungsprozesse auf Seiten der Mörder, der Mechanismus, der Ort und die Art und Weise des Verbrechens hervorgehoben werden, während die Opfer als passive wehrlose Objekte von Gewaltakten am Rande des Geschehens bleiben.

In einer höheren Form dieser Variante wird zusätzlich noch auf Formen des geistigen und physischen Widerstands der Opfer eingegangen, auf ihre Bemühungen, sich selbst und die eigene Gemeinschaft zu retten, und auf Vorhaben, die den körperlichen und moralischen Zustand der Juden in ihrer aussichtslosen Lage stärken sollten.

Doch als Historiker wissen wir natürlich, dass in Wirklichkeit keineswegs nur Mörder und ihre Opfer einander gegenüberstanden. Der Holocaust, der allein in Polen mindestens drei Millionen Menschenleben gefordert hat und im übrigen Europa noch einmal so viel, fand nicht in einem gesellschaftlichen Vakuum statt; das gab es nicht in dem Volk, aus dem die Mörder kamen, und das gab es auch bei keinem anderen Volk im deutsch besetzten Europa. Und dennoch wurde Jahrzehnte lang die Vernichtung der Juden so erzählt, als wäre außer ihnen und

den Tätern niemand sonst auf dem Platz gewesen, auf dem um ihr Leben gekämpft wurde. Höchstens tauchten hier oder dort vereinzelt Menschen oder auch Gruppen auf, die Juden retteten, wie Raul Wallenberg oder bei uns Henryk Ślawik, ein „polnischer Wallenberg“, und Irena Sendler, die Klöster oder schließlich *Żegota*.

Kaum jemand stellte (sich) die Frage, wie die drastischen Unterschiede in den Ergebnissen der nationalsozialistischen Judenjagden in den einzelnen Ländern des deutsch besetzten Europa zu Stande kamen; denn das waren heikle Fragen, die stets auf weit verbreitete und bequeme Legenden zielten, in denen sich alle Völker in den ehemals deutsch besetzten Ländern pauschal heroisierten. Man konnte also die Geschichte des Holocaust erzählen, ohne sich dabei unbequeme Fragen stellen zu müssen; und daran hat sich bis heute nicht viel geändert.

Angesichts des allgemein äußerst spärlichen Wissens, das die Menschen in Europa und erst recht in der übrigen Welt über den Holocaust besitzen, bedeutet es bereits einen Fortschritt, dass überhaupt – auf welche Art auch immer – von diesem Verbrechen erzählt wird und dabei auch die Täter verurteilt werden. Es trägt zumindest dazu bei, historisches Bewusstsein zu verbreiten und die moralische Verfassung in unserer Umgebung zu verbessern. Natürlich ist das eine minimalistische oder, wenn man so will, eine positivistische Sicht der Dinge. Doch würde man gern noch etwas mehr sehen.

So gilt es denn als erstes, eine Strategie zu entwickeln, die unsere Zivilisation vor einer neuen Katastrophe bewahren könnte, und Verteidigungspositionen angesichts der Unberechenbarkeit unserer global verstandenen Welt zu gewinnen. Da es keine Technik gibt, die uns wirksam davor schützen könnte, und auch keine Polizei und keine Armee in der ganzen Welt sich dazu eignet – so hoch gerüstet sie auch sein mag –, bleibt uns als einziges Gegenmittel, Sorge für den Stand des moralischen Bewusstseins der Bewohner unseres Planeten zu tragen und sich für die Verbreitung der Ideen von Demokratie und Toleranz einzusetzen. Wir müssen uns selbst und möglichst vielen Menschen bewusst machen, wohin politischer oder religiöser Fanatismus, Intoleranz, Fremdenfeindlichkeit und Verachtung des Gebots: Du sollst nicht töten! führen können.

Eine unserer Anstrengungen, um die eben erwähnte Unberechenbarkeit einzuschränken, muss darin bestehen, über den Holocaust als das größte Einzelverbrechen in der Geschichte der Menschheit aufzuklären, das durch die oben genannten Gründe verursacht wurde. Dies lässt sich aber nicht erreichen, ohne in der historischen Erzählung auf die moralischen Entscheidungen einzugehen, welche die Menschen damals treffen mussten.

Ohne sich selbst und anderen Menschen die Frage zu stellen: „Was hätte ich tun können, um das damals zu verhindern und um das Leben unschuldiger Menschen zu retten, das von ideologischem, politischem oder religiösem Fanatismus, von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit bedroht war?“ – ohne diese Frage gibt es

kein Nachdenken über den Holocaust. Sie ist nicht nur an die Vergangenheit, sie ist auch an die Gegenwart gerichtet. Das, was auf dem gar nicht so weit entfernten Balkan, im ehemaligen Jugoslawien geschah, und auch heute weiterhin in einem Land geschieht, in dem in den ersten Jahrzehnten nach dem Krieg Ruhe herrschte, zeigt doch, dass keine der betroffenen Seiten Schlussfolgerungen aus der Vernichtung der Juden gezogen hat. Im übrigen wusste man dort meistens nicht viel darüber oder wollte es auch nicht wissen. Zwar kam es auf dem Balkan selten zu einer solch asymmetrischen Situation, zu einer so ungleichen Kräfteverteilung wie während des Zweiten Weltkrieges, als den Juden die gesamte Kriegs- und Polizeimaschinerie des Dritten Reichs gegenüberstand, aber das Phänomen selbst, der Wunsch, die „anderen“ durch Mord auszuschalten, war keineswegs so weit entfernt vom Projekt der Nationalsozialisten.

Persönlich glaube ich nicht an die *Maxime historia magistra vitae*. Doch kann die Historie uns dabei behilflich sein, Fragen zu formulieren, die sich auf eine politische oder moralische Wahl beziehen, vor der wir selbst einmal stehen könnten und der unsere Großväter und Väter sich tatsächlich stellten oder auswichen. Damals waren es existentielle Fragen. Heute kann es sich um eine Reaktion auf scheinbar unschuldige antisemitische Rhetorik, auf die antisemitischen Schmierereien auf Häuserwänden oder in Treppenhäusern handeln. Genauso haben die Nazimörder ihre Laufbahn begonnen: mit Rhetorik, mit Parolen und mit der Belästigung von Menschen, gemordet haben sie erst später. Es liegt mir fern, jeden, der Mauern mit antisemitischen Parolen beschmiert, antisemitische Witze erzählt oder die Bücher der Herren Bubel, Pajak oder Nowak liest, für einen potenziellen Judenmörder zu halten. Doch ist mir der Gedanke nicht fremd, dass der Kreis derer, die diese Bücher oder diese Presse lesen, eine Rekrutierungsbasis für jeden antisemitischen Krawall abgeben könnte, wenn in Polen mehr Juden lebten als die heutige mikroskopisch kleine Anzahl.

Wenn wir bedenken, wie viel Hass auf Juden, nur leicht getarnt, aber doch durchaus erkennbar von einem viel gehörten Sender verbreitet wird, der stets große Stücke auf seine Religiosität und die seiner Hörer hält; wenn wir einmal zusammenzählen, wie viele Menschen in unserer nächsten Umgebung oder in der Nachbarschaft in ihrem Antisemitismus eine Bestätigung ihres Polentums sehen, dann kommen wir nicht umhin festzustellen, dass die „Schulen des Hasses“ oft viel effektiver sind als die Schulen der Toleranz, als Versuche, die „anderen“ zu verstehen oder sich ihnen gegenüber zu öffnen – selbstverständlich nur solchen, die für niemand eine Bedrohung darstellen. Ein kluger Unterricht über den Holocaust kann objektiv dazu beitragen, diese „Schulen des Hasses“ zu neutralisieren; er bereitet die jungen Menschen auf das Leben in einer für sie offenen Welt vor, in die sie sehr bald aus eigenem Willen und in größerer Zahl als bisher eintreten werden, in eine Welt, in der sie selbst auch freundlich begrüßt werden möchten.

Dieses war das erste Desiderat. Ein weiteres wäre der in jeder Hinsicht heilsame Versuch, sich von dem jahrzehntelangen verlogenen Leben zu trennen, das keineswegs nur von oben aufgezwungen war; die Lüge bestand – und besteht vielfach auch heute noch – oft genug im Beschweigen und Tolerieren, was eben vor unerwünschten Fragen schützen soll. Mir geht es ganz konkret um das tatsächliche Ausmaß der Kollaboration unter den Völkern im deutsch besetzten Europa, einer bewussten oder unbewussten Kollaboration mit der Besatzungsmacht. Sie bestand überall – auch in Polen – darin, dass Juden, die sich versteckten, denunziert und erpresst wurden und dass man ihnen alles raubte, was sie noch besaßen, oder sie auch, ohne selbst den geringsten persönlichen Nutzen davon zu haben, den Deutschen und damit dem Tod auslieferte. Die meisten Menschen, die sich derartig betätigten, sahen darin keine Kollaboration. Juden zu schaden widersprach nach ihrer Vorstellung nicht ihrem Patriotismus. Bis heute hängt unsere Bevölkerung der Legende an, Kollaboration und Denunziantentum seien in Polen nur Randerscheinungen gewesen. Gestapodokumente und erst unlängst entdeckte deutsche Gerichtsakten, die von Historikern analysiert wurden, sagen etwas ganz anderes: Juden zu denunzieren und / oder zu erpressen, war nicht nur für soziale Randexistenzen typisch und keineswegs nur unter ihnen verbreitet.

Mit dieser Demoralisierung, die zweifellos durch den Holocaust bedingt ist, hängt auch die moralische Verfassung eines beträchtlichen Teils der polnischen Bevölkerung unmittelbar nach Ende des Zweiten Weltkriegs zusammen. Ich spreche von dem moralischen Verfall, der sich in den mörderischen Pogromen an Juden ausdrückte, die den Holocaust überlebt hatten: am 5. August 1945 in Krakau, am 4. Juli 1946 in Kielce und auch später noch in anderen Orten. Pogrome wurden Juden jedoch nicht nur auf polnischem Boden bereitet; bekanntlich kam es auch in Miskolc in Ungarn am helllichten Tag zu einem vielfachen Mord, der wie sonst auch im Gefühl völliger Straflosigkeit begangen wurde, wofür viele Täter als Augenzeugen, wie bereits erwähnt, im deutschen Judenmord ein Vorbild gehabt hatten.

Doch wenn ein wichtiger und charakteristischer Bestandteil des Unterrichts über den Holocaust die moralische Wahl sein soll, vor der die nichtjüdische Bevölkerung stand, aus deren Mitte die Deutschen die jüdische Bevölkerung herausgriffen, um sie zu ermorden, so darf sich diese Aufklärung nicht nur auf negative Beispiele stützen. Das Dilemma, vor dem ein Teil der polnischen Bevölkerung in den Jahren des Holocaust stand, lässt sich etwa folgendermaßen formulieren: Soll ich vom Tod bedrohten Juden helfen, ihr Leben zu retten, obwohl darauf die Todesstrafe steht, oder soll ich ihnen nicht helfen, um mein eigenes Leben und das meiner Familie nicht zu gefährden? Das eigentliche Problem besteht nun aber darin, dass der größte Teil der polnischen Bevölkerung

hier überhaupt kein Dilemma sah. Das Schicksal der Juden war den meisten schlicht gleichgültig. Aber Gleichgültigkeit kann direkt oder indirekt ebenfalls tödliche Folgen haben. Das muss auch gelehrt werden.

Schließlich bleibt noch die Frage nach den Unterrichtsmitteln. Die meisten Historiker – seien es nun Forscher, Hochschul- oder Schullehrer –, die Holocaust-Unterricht geben, wissen heute, dass insbesondere dieses Kapitel der Geschichte des 20. Jahrhunderts, wenn es allein durch Aufzählen von Fakten und ihren Folgen dargestellt wird, ohne Dokumente und Zeitzeugnisse anzuführen, HörerInnen oder LeserInnen weder in ihrer historischen Vorstellungskraft noch in ihrer moralischen Reaktionsfähigkeit genügend fordert. Historiker wissen das, aber aus Zeitmangel greifen sie nicht immer nach Dokumenten aus jener Epoche, nach Texten oder nach Bildmaterial, den unerlässlichen Unterrichtsmitteln, um ihren HörerInnen die erzählte Materie näher zu bringen. Doch gerade diese Unterrichtsmittel verorten die Ereignisse in einem konkreten historischen Raum, in einem konkreten Milieu unter konkreter Bezugnahme. Sie allein können aus dem Wissen über den Holocaust etwas machen, was man durchlebt und nicht nur zur Kenntnis nimmt. So wird es aus dem historischen Kalendarium, aus dem Bereich der historischen Bildung in den Bereich jener Fragen transponiert, die wir uns selbst und unserer Umgebung stellen.

Mir ist klar, dass dies angesichts unseres Schulalltags mit überlasteten Lehrern und überladenen Lehrplänen fast reines Wunschdenken ist. Doch vielleicht sind die Zeiten, in denen das Wünschen noch geholfen haben soll, nicht gänzlich vorbei? Auf jeden Fall greifen polnische LehrerInnen inzwischen selbst zu diesen Mitteln, um so das Wissen, das historische Bewusstsein und die moralische Sensibilität ihrer SchülerInnen zu entwickeln. Es scheint also doch möglich zu sein.