

Kurt Greussing

DIE ERZEUGUNG DES ANTISEMITISMUS IN VORARLBERG UM 1900

viele die ja
auf den Pfänden
höhle war vollständig ab
glücklich, wenn man vor dem
ein Plätzchen zum Sitzen erobern konnte. Auf der
Fluh pflückten die meisten Ausflügler Primeln und
Gänseblümchen. Es ist wirklich ein Curiosum, wenn
man Ende Jänner die Ausflügler mit Blumensträußen
heimkehren sieht.

Bregenz, 31. Januar. Hier kursiert das Ge-
rucht, der hiesige Cassenarzt Dr. Mazer sei ein
Jude und habe sich erst am 26. December, also
unmittelbar vor der Anstellung taufen lassen. Auf-
klärung in dieser Sache wäre erwünscht. Von Dornbirn
hört man auch oft, die Cassenärzte seien Juden.
Wie verhält es sich dort?

Hohenweiler, 29. Jan. Die vielen energischen
Proteste der verschiedenen katholischen Vereine und
Corporationen unseres Landes gegen die unqualifi-
cierbare Berunglimpfung des hochseligen Bischofes
Rudigier seitens des Generalen Reichsraths
begeordnet und General von Feldkir
hier mit begrüßt. Sol

Kurt Greussing
Die Erzeugung des
Antisemitismus in Vorarlberg um 1900

Herausgegeben in Zusammenarbeit mit der
Johann-August-Malin-Gesellschaft

Gedruckt mit Unterstützung des
Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung,
des Landes Vorarlberg, der Landeshauptstadt Bregenz
und der Stadt Dornbirn

In den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts ist die Judenfeindlichkeit in Vorarlberg zu einem zentralen Element der politischen Kultur des katholisch-konservativen Lagers geworden: Der Antisemitismus wurde vom Feindbild zum Weltbild ausgebaut; und er wurde mit eigenen Techniken systematisch popularisiert.

Dokumentiert ist diese Entwicklung im wesentlichen im „Vorarlberger Volksblatt“. Es war, als größte Tageszeitung des Landes, das maßgebliche Presseorgan des katholisch-konservativen Lagers beziehungsweise der christlichsozialen Partei.

Zwei – aufeinander bezogene – Ebenen der antisemitischen Propaganda werden dabei deutlich: ein „argumentativer“ Antisemitismus, der als politisches und soziales Programm vorgestellt wird; und eine volkstümliche antisemitische Agitation, die das jüdenfeindliche Vorurteil durch verschiedene Techniken veralltäglicht, emotional verfestigt und schließlich, über Namensmarkierungen und Stereotypbildungen, wie ein Appell funktioniert. Erzeugung und Verbreitung dieses Antisemitismus hängen mit kulturellen Prozessen zusammen, die das soziale Prestige und den politischen Einfluß der katholisch-konservativen Honoratioren, zumal der Geistlichkeit, nachhaltig zu bedrohen schienen. Der Antisemitismus sollte gegen Liberalismus und aufklärerisches Denken immunisieren: mit Folgen nicht allein für die politische Kultur Vorarlbergs, sondern ganz unmittelbar für das Leben von Menschen in diesem Land.

KURT GREUSSING, geb. 1946 in Lauterach, Studium der Iranistik und der Politikwissenschaft an der Freien Universität Berlin, zur Zeit Mitarbeiter am Institut für Religionswissenschaft der Universität Bremen.

STUDIEN ZUR GESCHICHTE
UND GESELLSCHAFT
VORARLBERGS

10

Kurt Greussing

DIE ERZEUGUNG DES ANTISEMITISMUS
IN VORARLBERG UM 1900

VORARLBERGER AUTOREN GESELLSCHAFT

Titelmotiv: Lokalmeldung im „Vorarlberger Volksblatt“
vom 1. Februar 1898

© Vorarlberger Autoren Gesellschaft, Bregenz 1992

Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: Luger-Grafik, Dornbirn

Satz und Layout: Kontext Bildungsgesellschaft mbH, Feldkirch

Druck und Bindung: Hecht-Druck. Hard

Printed in Austria

ISBN 3-900754-10-1

Inhalt

1. Vorwort	7
2. Landeshauptmann Adolf Rhomberg – Baden in „Igeles“	10
3. Gefühlswelten, Weltbilder: Politische Mentalitäten und Lagerstreit nach 1870	15
3.1. <i>Judentum und bürgerliche Wertethik</i>	19
3.2. <i>Politische Mentalitäten, Lagerbindungen</i>	24
3.3. <i>Antisemitismus als Antiliberalismus</i>	30
4. Aufbau des Antisemitismus zum Weltbild	37
4.1. <i>Bis ca. 1870: Judenfeindlichkeit in (ethnisch-religiösen) Grenzen</i>	37
4.2. <i>Antisemitismus – Judenfeindschaft als (religiöses) Programm</i>	44
<i>Katholische Arbeiterbewegung – Antisemitismus und Kampf gegen die Sozialdemokratie</i>	52
5. Die Veralltäglichung des Antisemitismus	58
5.1. <i>Annahme und Verbreitung von Elementen des antisemitischen Vorurteils</i>	69
<i>Aufs Exempel: der Priester Jakob Fußenegger</i>	82
5.2. <i>Alltäglicher Antisemitismus: Appell und Reflex</i>	85
5.3. <i>Leben unter Antisemiten</i>	92
<i>Der protestantische Sozialdemokrat Samuel Spindler</i>	92
<i>Der katholische Arzt Dr. Ignaz Mazer</i>	100
6. Antisemitismus vor Ort – in Hohenems?	104
6.1. <i>„Inkorporierung“: Rückzug der Juden aus der Politik</i>	106
6.2. <i>Politische Abstinenz – aus Desinteresse?</i>	112
6.3. <i>... oder aus Angst?</i>	117
6.4. <i>„Darwin-Rabbi“ Dr. Aron Tänzer – Antisemitismus als Gegenaufklärung</i>	120

7. Zusammenfassung: Vom Feindbild zum Weltbild. Erzeugung und Veralltäglichung judenfeindlicher Vorurteile	134
Anmerkungen	141
Literatur	164
Personen- und Ortsregister	172
Bildquellen	175

1. Vorwort

Nur langsam, und umfassender erst in den vergangenen fünf Jahren, ist in der Vorarlberger Landesgeschichtsschreibung und im historisch interessierten Bewußtsein die Erinnerung zurückgekommen, daß Antisemitismus spätestens ab den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts zu einem zentralen und offen artikulierten Element der politischen Kultur des Landes geworden und bis in die Zwischenkriegszeit geblieben ist. Der Antisemitismus der Deutschvölkischen und der Nationalsozialisten setzte somit keinen Neuanfang, sondern er setzte fort: auf einem breiten Fundament, nämlich der von christlichsozialen Schreibern und Politikern zum Weltbild aufgebauten Feindschaft gegen alles „Jüdische“.

Zur kritischen Aufdeckung dieses Sachverhalts hat im wesentlichen das 1988 von Werner Dreier herausgegebene Buch „Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung“ geführt. Die Materialsammlung für das im April 1991 eröffnete Jüdische Museum in Hohenems hat den Befund bestätigt und einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

Die vorliegende Schrift wendet sich nun dem Zeitraum zu, der die „Formationsperiode“ jenes politisch virulenten und programmatisch formulierten Antisemitismus geworden ist. Dabei geht es nicht allein um die Darstellung dessen, was damals an Antisemitischem schriftlich fixiert und verbreitet wurde. Es werden vielmehr Indizien zusammengetragen, aus denen die Bedeutung des Antisemitismus als Element der politischen Kultur und des Alltagsbewußtseins in Vorarlberg hervorgeht. Das geschieht in erster Linie anhand verschiedener Jahrgänge des „Vorarlberger Volksblatts“. Es war das wichtigste Presseorgan der katholisch-konservativen beziehungsweise dann der christlichsozialen Partei und gleichzeitig als das erste

moderne Massenmedium des Landes die hier weitestverbreitete Tageszeitung.

Untersucht werden Erzeugung und Verbreitung des Antisemitismus unter einigen Leitfragen:

Gibt es unterschiedliche Stadien in der Formulierung des antisemitischen Vorurteils? Wie werden Vorurteilselemente miteinander verknüpft, bis hin zur Formulierung des Antisemitismus als Weltbild? Mit welchen Mitteln wird das jüdenfeindliche Vorurteil verbreitet und in der Öffentlichkeit als allgemeines Diskurswissen angelegt? Kann man von bestimmten Typen des Vorurteils und seiner Propagierung auf Akzeptanz und Wirksamkeit in der Öffentlichkeit schließen? Oder ist anzunehmen, daß der Antisemitismus im wesentlichen nur oben in den Wolkenregionen des politischen Lagerkampfes bestand, unten jedoch, beim „einfachen Volk“, keinen Widerhall fand? Schließlich die Preisfrage: Gab es die Antisemiten womöglich gar auch in Hohenems, einem Ort, von dem uns heute – in der Reihenfolge ihres Auftretens – der Gemeindepolitiker und der Heimatforscher nahezu wortgleich versichern:

„... gerade in Hohenems, wo Christen und Juden drei Jahrhunderte hindurch in einer Gemeinschaft zusammenlebten, (fand) der Antisemitismus in der Bevölkerung wenig Nährboden.“¹

„Der Antisemitismus fand in Hohenems gerade wegen des langen gemeinsamen Zusammenlebens wenig Nährboden. ... Christen und Juden achteten sich gleichermaßen. ... Auch wenn diese Tatsachen dem einen oder anderen jungen Historiker nicht in seinen ideologischen Kram passen mögen, Hohenems war eine jüdenfreundliche Gemeinde.“²

Dieses Buch ist Teil einer zur Zeit in Vorarlberg laufenden, wenn auch nicht sehr zusammenhängend geführten Debatte über die regionale Geschichte des Antisemitismus. Es behandelt, wie erwähnt, die Anfangsphasen der Formulierung des antisemitischen Weltbilds und der entsprechenden Gefühlswelt in Vorarlberg um die

Jahrhundertwende. Die weitere Entwicklung hat Werner Dreier in dem erwähnten Sammelband ausführlich dargestellt.³

Wissenschaftliche Arbeit ist ein Gemeinschaftsunternehmen, auch wenn die Verantwortung für das Ergebnis bei einem einzelnen liegt. Für eine Kritik des Manuskripts oder Hinweise danke ich Werner Bundschuh, Werner Dreier, Sabine Fuchs, Bernhard Purin und Harald Walser sowie in Bremen Hans G. Kippenberg und Sabine Offe. Im Archiv des Jüdischen Museums in Hohenems konnte ich auf umfangreiches, zum Teil noch unausgewertetes Material zurückgreifen. Auf wesentliche Quellen haben mich Eva Grabherr (Jüdisches Museum Hohenems), Reinhard Mittersteiner (Wien) und Meinrad Pichler (Bregenz) aufmerksam gemacht.

Dornbirn, im Mai 1992

2. Landeshauptmann Adolf Rhomberg – Baden in „Igeles“

Im christlichsozialen „Vorarlberger Volksblatt“ vom 1. September 1911 teilte Landeshauptmann Adolf Rhomberg höchst Bemerkenswertes aus seinem Eheleben mit:

„Seit 23 Jahren bewohne ich mit meiner Frau im Sommer einige Zeit die Villa und baden wir bei gutem Wetter täglich im See, d. h. meine Frau benützt die Privatkabine und ich die allgemeine weit entfernte Männerbadeanstalt. Nur wenn meine Frau allein von der Kabine in den See hinausschwimmt und gerade niemand Bekannter in der Nähe weilt, ersucht sie mich, von einem bei der Kabine angebrachten Gehsteige aus, sie zu überwachen, um, wenn ihr was passieren sollte, in der Nähe zu sein. So bin ich öfters, selbstverständlich ganz angekleidet gestanden ... Ich erkläre, daß ich noch nie in *allen 23 Jahren* dort in jener Kabine in- und außerhalb derselben *gemeinsam mit meiner Frau gebadet habe* (obwohl dieses in einer Privatkabine gewiß nichts Anstandswidriges wäre).“

Der Grund für diesen tiefen Einblick in Rhombergs Privatleben: Die stramm deutschnationale und antiklerikale Zeitung „Vorarlberger Volksfreund“ hatte die Allergie des „Volksblatts“ gegen das pärchenweise Baden im Bodensee und gegen das Sonnenbaden im Gebirge mit der Behauptung bespöttelt, in Igls in Tirol sei

„ein hoher und sehr frommer Herr aus dem Ländle fast täglich neben seiner Herzensdame im Wasser zu sehen“⁴.

Bei dem frommen Herrn konnte es sich nur um Landeshauptmann Adolf Rhomberg handeln. Denn dessen Familie besaß seit den 1850er Jahren den Lansersee in Igls bei Innsbruck und stellte diesen dem Sommerfrischepublikum zur Verfügung. Also sah sich Rhomberg genötigt zu erklären, nun habe

„ein Korrespondent des 'Volksfreund' in bewußter Weise die Unwahrheit gesagt, daß ich mit meiner Frau gemeinsam gebadet hätte“.

Der wahre Skandal, so der Landeshauptmann, bestehe aber nicht in seinen und seiner Frau Badesitten, sondern in dem Umstand, daß

„in den letzten Jahren, seit Leute vom Sittlichkeitsniveau vieler Großstadt-Bewohner oder mit jüdischen Anschauungen von Sitte und Anstand in Igels oder richtiger 'Igeles' als Sommerfrischler den Ton angeben, es mir nur mit dem Aufgebote der größten Anstrengung noch möglich ist, die Badeordnung durch den Pächter einhalten zu lassen. Denn bald schwimmen Leute mit obigen Anschauungen, konsequent allem Verbote zum Trotze in die nächste Nähe der Frauenbadeanstalt und treiben allerlei Unfug, bald legen sich solche Subjekte im Adamskostüm ins Gras, wo alle Leute vorbeigehen, kurz, man benimmt sich da oft so skandalös, daß wir mehreremale schon Exempel statuieren mußten, um die Ordnung aufrecht zu erhalten. ... Kein Wunder, wenn ein ruhiger Sommerfrischler diese großstädtische saubere Intelligenz mit ihrem schamlosen Benehmen in ein fashionables Seebad bzw. ins 'Pfefferland' wünschen muß, wo sie ihren 'fainen' Manieren ungestört nachgehen können.“

Mit der Klage über die „fainen“ Manieren⁵ sprach Landeshauptmann Adolf Rhomberg ein Thema an, das bis in die dreißiger Jahre hinein einen tiefen Graben zwischen dem antiklerikalen (deutschnational-liberalen beziehungsweise sozialdemokratischen) und dem katholisch-konservativen Lager aufriß. Die Kleidung der Frau, Sittlichkeit und Anstand – im Turnverein, bei der Wanderung im Gebirge, beim Baden: das war ein Kulturkonflikt, der gleichzeitig in der Auseinandersetzung zwischen konkurrierenden Parteien massiv politisch aufgeladen war. Kleidung und der Umgang zwischen den Geschlechtern waren und setzten Zeichen: für ein „modernes“, „freisinniges“ Bewußtsein oder für ein kirchen- und traditionsbezogenes. Insofern ist Rhombergs echauffierte Antwort auf den „Volksfreund“ nicht verwunderlich. Nicht verwunderlich für dama-

lige Verhältnisse ist auch, daß Juden mit dieser Verlotterung der Sitten ursächlich in Zusammenhang gebracht werden:

„Erst mit der Zunahme der fremden Sommergäste, speziell jener aus jüdischen Kreisen, ergaben sich Unzukömmlichkeiten, so daß schon im Jahre 1887 der ... Direktor unseres Geschäftes in Innsbruck, Herr Handelskammerpräsident Rudolf Rhomberg, wegen dieser Verdrießlichkeiten den See absperren wollte.“

Da ist Rhombergs ironisch gemeinte Umbenennung von Igls in „Igeles“ durchaus stimmig. Das Wortspiel bezeichnet die touristische „Verjudung“ dieses Ortes.

Nur: Warum funktioniert dieses Wortspiel überhaupt? Wie funktioniert es? Warum wird das „jüdelnde“ Igeles sofort, und problemlos bis zum heutigen Tag, als Denunziation begriffen? Und weshalb wird dieses denunziatorische Wortspiel gerade auch in Vorarlberg verstanden, wo das Jiddische sehr wahrscheinlich schon zur Mitte des 19. Jahrhunderts ausgestorben ist und wo das „Jüdeln“ (überwiegend eine Erfindung der Antisemiten, aber auch der Ausdruck eines Übergangs im Sprechstil vom Ostjiddischen zum Hochdeutschen) den Vorarlbergern aus eigenem Anhören vollkommen unbekannt war?

Kurz: Warum wird „Igeles“ sofort als etwas „Jüdisches“, mit antisemitischer Aufladung, wahrgenommen? Und läßt sich aus der Verwendung dieses Wortspiels durch einen ranghohen Politiker sowie aus der problemlosen Erkenntnis der Bedeutung plausibel auf antisemitische Einstellungen und Grundstimmungen unter den Adressaten, also den Angehörigen des katholisch-konservativen Lagers, schließen?

Damit „Igeles“ als denunzierende Variante der Ortsbezeichnung Igls seine antisemitische Aufladung erhält und als judenfeindliches Verständigungszeichen wirksam wird, müssen unter den Adressaten solcher Namenspolemik bereits einige Lernprozesse erfolgreich verlaufen sein. Das christliche „Volksblatt“-Publikum muß bereits wissen – oder zumindest setzt der Landeshauptmann dieses Wissen

voraus –, daß deutsch-jüdische Familiennamen von Tiernamen abgeleitet sein können, sei es als verdeutschte hebräische Namen wie Lamm oder Lämmle (von hebr. Ascher), als Häusernamen wie Adler oder als Spott- und Willkürnamen wie Hahn, Bock oder eben auch Igel.⁶

Doch Tiernamen als Familiennamen gibt's auch unter Christen zuhauf. Folglich muß in der Wahrnehmung solcher Namen noch etwas dazugekommen sein: Sie müssen, unabhängig von ihrer tatsächlichen Verbreitung, durch eine entsprechende Markierung als „typisch jüdisch“ empfunden werden.

Ein zweites Element, das in einem kollektiven Lernprozeß ins Bewußtsein eingedrungen sein muß, ist die als „jüdisch“ identifizierbare Endung auf -eles oder -es. „Igls“ klingt nicht jüdisch, „Igeles“ jedoch total. Was macht den kleinen Unterschied? Familiennamen von Juden enden gelegentlich auf -es, weil es sich entweder um Genitivnamen von Väternamen handelt, wie Moischeles (eigentlich: Moischeles Sohn oder Kind), oder um Wörter mit der jiddischen Pluralendung -es. Die Wortendung -eles ist auch aus Wörtern wie Tacheles bekannt, die aus dem Jiddischen ins Umgangsdeutsche (nicht aber in den Vorarlberger Dialekt) eingegangen sind. Da das Jiddische wohl schon zur Mitte des 19. Jahrhunderts in Hohenems ausgestorben war und von den in Vorarlberg alteingesessenen jüdischen Familien keine einen Namen auf -es oder -eles (etwa Karpeles oder Itzeles) trug⁷, muß die Markierung solcher Namen als „jüdisch“ wiederum auf einem eigenen Weg erfolgt sein: eben nicht durch die unmittelbare Erfahrung im Umgang mit Juden, sondern durch einen öffentlichen Diskurs in Form von Zeitungsmeldungen, politischer Propaganda in Vereinen, Predigten, Stammtischwitzen und dergleichen mehr.

Wir sehen somit, daß Rhombergs polemischer Umbenennung von Igls in „Igeles“ ein komplizierter Prozeß der Symbolbildung zugrunde liegt: Zum einen muß gewährleistet sein, daß die Kombination von Tiernamen und Endung auf -es oder -eles als ein für Juden typischer Name identifiziert wird; zum andern muß diese

Identifizierung denunziatorisch wirken, sie muß ein ablehnendes Gefühl gegen die Juden insgesamt auslösen. Und das alles muß, zum dritten, spontan geschehen, ohne ein langes Nachdenken zu erfordern.

Der Antisemitismus ist also keine einfache Sache, auch wenn er einfach wirkt. Er ist das Ergebnis von kollektiven Lern- und Diskursprozessen, die in unterschiedlichen sozialen Gruppen mit jeweils sehr unterschiedlichen Wirkungen vorangetrieben werden. Hier wollen wir ein Stück weit verfolgen, wie dieser Prozeß in Vorarlberg, und hier im dominierenden katholisch-konservativen beziehungsweise christlichsozialen Lager, verlaufen ist.

3. Gefühlswelten, Weltbilder: Politische Mentalitäten und Lagerstreit nach 1870

Im Vorfeld der Eröffnung des Jüdischen Museums in Hohenems im April 1991 entstand ein Konflikt, der für die regionale Aufarbeitung jüdischer Geschichte nicht gerade untypisch ist. Der Streit ging um die Frage, ob überhaupt und wenn ja, wie, der Antisemitismus der Vorarlberger Christlichsozialen ab den 1890er Jahren thematisiert werden sollte. Einem Teil der Verantwortlichen wäre es am liebsten gewesen, dieses Thema des bodenständigen, einheimischen Antisemitismus gar nicht im Museum zu erwähnen oder es zumindest „ausgewogen“ darzustellen. Denn, so hieß es von dieser Seite in der schließlich auch öffentlich ausgetragenen Kontroverse:

„Daß ein Holz noch kein Kreuz gibt, gilt auch für den Antisemitismus.“⁸

Daß also die Juden am Antisemitismus wohl zur Hälfte selber schuld seien, das begründete der Autor dieser Formulierung mit dem Hinweis auf den aus Hohenems stammenden liberalen Abgeordneten zum Wiener Gemeinderat Lucian Brunner. Der hatte um die Jahrhundertwende durch Einsprüche beim Verwaltungsgericht verhindert, daß Kirchenbauten von der Gemeinde Wien unter dem christlichsozialen Bürgermeister Dr. Karl Lueger subventioniert wurden.⁹ Brunner habe somit durch seinen kirchenfeindlichen Liberalismus selbst dazu beigetragen, ablehnende Gefühle von Christen gegen Juden zu wecken.

Was hier, wo erst zwei Hölzer ein (antisemitisches) Kreuz ergeben, verschwiegen wird: Der Antisemitismus war von Anfang an das wichtigste Propagandamittel der christlichsozialen Partei. Deren unbestrittene Galionsfigur wurde eben jener Dr. Karl Lueger, und ein wesentlicher Teil zumal des jüngeren katholischen Klerus war in dieser Partei aktiv oder stand ihr nahe. Daß ein Politiker

jüdischer Herkunft somit keinen besonderen Anlaß hatte, durch die Subventionierung von Kirchenbauten zur Förderung des Antisemitismus beizutragen, ist somit nicht allzu schwer nachvollziehbar.

Außerdem, so lautet das Argument weiter, hätten Juden den Antisemitismus mitbewirkt, weil sie als Großkapitalisten und liberale Marktwirtschaftler für die soziale Verelendung im 19. Jahrhundert wesentlich verantwortlich gewesen seien.

Die naheliegende Frage beantwortet das nicht: Warum richtete sich die Reaktion auf diesen angeblich zügellosen Wirtschaftsliberalismus ausgerechnet gegen die Juden, und nicht – etwa in Vorarlberg – gegen die einheimischen Fabrikantenfamilien wie die Hämmerle oder die Getzner? Was prädestinierte gerade den „Juden“ zum Sündenbock und zum wohlfeilen Objekt politischer Angriffe, ja zum Negativbild einer ganzen Weltanschauung?

Solche rechtfertigenden Interpretationen des christlichen Antisemitismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts und der Zwischenkriegszeit sind politisch opportune Deutungsversuche aus heutiger Sicht, die sich um eine Rettung des Traditionserbes des christlich-sozialen Lagers bemühen. Das geschieht, indem der – nach Auschwitz offiziell tabuisierte – Antisemitismus eine politisch rationale Grundlage erhält, die ihn zwar nicht entschuldigen, aber auch heute noch verständlich machen soll.

So hätten es die lokalen Geschichtskonstrukteure gern, die zur Sanierung der christlichsozialen Tradition angetreten sind: die Liberalen als die seelen- und erbarmungslosen Exekutoren der instrumentellen Vernunft, als die Entzauberer der Welt, die alles nur noch im kalten Licht der Rechenhaftigkeit und der ökonomischen Effizienz sahen; und, als notwendige und verständliche Reaktion darauf, die christlichsoziale Gegenbewegung zur Rettung von Sittlichkeit, sozialen Bindungen und menschlicher Würde. Daß dies unter dem Zeichen des Antisemitismus geschah, sei ja heute wohl bedauerlich, doch aus der Zeit verständlich, denn:

„Das finanzkräftige Judentum galt als Vorkämpfer und Träger dieser

liberalen Ideen sowie als Repräsentanten (sic!) der Hochfinanz, Wissenschaft, Presse, Literatur und Kultur. Gerade die wohlhabenden Juden fühlten sich verständlicherweise stark dem Liberalismus verbunden, brachte er ihnen doch im Jahre 1867 die völlige staatsbürgerliche Gleichstellung. Im Brutkasten (!) dieser Entwicklung begann sich der moderne Antisemitismus in verschiedenen Formen zu entfalten.“¹⁰

Somit: „schrackenloser Individualismus und eine zügellose Wirtschaftspolitik“ auf der einen, kirchlicher Schutz von „Würde und Freiheit des Menschen“ auf der anderen Seite.¹¹ Diese holzschnittartige Vereinfachung hält historisch nicht.

Beginnen wir beim angeblichen kirchlichen Bemühen, „Lebensbedingungen anzuprangern, die einen Verstoß gegen die Würde und Freiheit des Menschen darstellten“¹². In Vorarlberg war es gerade das katholische „Volksblatt“, das jenen Werteverfall mit aller Macht betrieb, an dem angeblich die Liberalen schuld waren. Nächstenliebe, Solidarität, Mitleid – wenig genug davon haben sich die „Volksblatt“-Verantwortlichen, als Chefredakteure bis zur erzwungenen Einstellung des Blattes 1938 allesamt Geistliche, bei der Führung der Zeitung zu Herzen genommen. Statt dessen gehörten systematische Denunziation politischer Gegner, Ausgrenzung von Juden bis hin zu Vertreibungs- und Vernichtungswünschen sowie die publizistische Menschenjagd auf sozial Schwache zum Standardrepertoire dieses Blattes. Davon wird im folgenden noch die Rede sein.

Freilich, so mag eingewandt werden, das war Bestandteil der politischen Kultur jener Zeit, und liberale sowie sozialdemokratische Zeitungen waren im Umgang mit ihren Gegnern auch alles eher als zimperlich. Durchaus wahr. Doch ihre Angriffe betrafen in den allermeisten Fällen Honoratioren, die sozial geschützt und verteidigungsfähig waren, durch die Einbettung in ein gesellschaftlich starkes Milieu. Die „Volksblatt“-Angriffe hingegen richteten sich vorrangig gegen sozial Wehrlose; gegen jene armseligen „Bündel-“ und „Pofeljuden“, die als Hausierer durchs Land zogen und

denen man mit dem offiziellen Segen des „Volksblattes“ schon einmal guten Gewissens einen Tritt geben durfte¹³; und allemal auch gegen Sozialdemokraten, die sich anmaßten, als Einzelkämpfer die christlichsoziale Idylle einer geschlossenen dörflichen Gesellschaft zu stören.¹⁴

Sachlich bezog sich der Vorwurf des katholisch-konservativen beziehungsweise christlichsozialen Lagers gegen die Liberalen auf zwei Positionen: Die Liberalen wollten die Religion abschaffen, und sie seien ideologisch wie praktisch einem zügellosen Wirtschaftsegoismus verpflichtet.

Doch beide Vorwürfe waren in ihrer Pauschalität Falschgeld, das aus den erbitterten Auseinandersetzungen zwischen dem säkularen und dem klerikalen Lager geschlagen wurde; beide Vorwürfe sind historisch so unhaltbar.

Die Liberalen des ausgehenden 19. Jahrhunderts waren, soweit nicht sowieso Protestanten, keineswegs religionslos – und dies ist bis in einzelne Biographien hinein nachweisbar.¹⁵ Aber sie bestritten das gesellschaftspolitische Diskursmonopol, das katholische Kirche und Klerus beanspruchten. Dieser Anspruch bestand keineswegs nur in der Theorie, sondern er wurde auch in der praktischen Politik durchgesetzt. Das katholische Familienmodell, mit deutlich definierten Führungs- und Gefolgschaftsverpflichtungen sowie mit dem Vater als unbestrittenem Oberhaupt, sollte auch für die Ordnung der Gesellschaft Pate stehen. Im kleinen wurde das in den katholischen Arbeitervereinen vorexerziert: Sie alle standen unter der Leitung eines Geistlichen, der als Präses für die inhaltliche Gestaltung des Vereinsgeschehens verantwortlich war. Der Priester als sorgendes und leitendes Oberhaupt der Gesellschaft, in absteigender Hierarchie vom Papst bis zum Dorfkaplan: *damit* wollten die Liberalen nichts zu tun haben, und nicht mit der Religion an sich.

In der Auseinandersetzung mit der Hohenemser Geistlichkeit haben Liberale dieses Ortes das im Jahre 1900 deutlich zu verstehen gegeben:

„Die bösen Liberalen und Freisinnigen erklären einstimmig, daß sie die christliche Religion in ihren Grundlehren als das höchste was dem Menschen eigen ist, *achten*, und diese Achtung auch dem Priesterstande zollen, wenn diese Priester Friedenspriester sind, ... daß sie aber die Männer, die ihre Priesterwürde mißbrauchen, um mit Frauen und Jungfrauen, dann von der Kanzel herab, und selbst im Beichtstuhle Politik zu treiben, niemals als Seelsorger achten können. – ... Wir sind keine Feinde der wahren Religion, sondern nur Vertheidiger der Freiheit, die darin besteht, daß die Bürger ihre Angelegenheit selbst ordnen und auf diese Freiheit muß jeder, der sich als Mann fühlt, stolz sein – und dafür mit allen Kräften eintreten.“¹⁶

Dieser Konflikt um die Rolle der Geistlichkeit findet sich von Zeit zu Zeit wohl in allen monotheistischen Religionen, die eine eigene Schicht von Funktionären für den Kultus und die Schriftinterpretation hervorgebracht haben. Und er dreht sich stets um dieselbe Alternative: Wer ist zur Erkenntnis der Wahrheit und Gottes berufen – jeder, der strebend sich bemüht? Oder nur Menschen mit besonderer Ausbildung, Lebensführung und womöglich auch göttlicher Begnadung, also Priester, denen alle anderen kritiklos nachzufolgen haben?

3.1. Judentum und bürgerliche Wertethik

Diese Liberalen waren damals schon, im Zeitalter der aufkommenden Massenpolitik, Angehörige einer aussterbenden Spezies. Denn bald ging es um Parteiorganisation statt um individuelle Autonomie, um Ideologien und Glaubenssysteme statt um Vernunft, um ganzheitliche Welt-Bilder statt um analytische Welt-Sichten. Die klassischen Liberalen hingegen hatten auf die Emanzipation des vernünftigen *einzelnen* gesetzt, nicht auf die Macht von gesellschaftlichen Klassen, Schichten oder Religionsgemeinschaften. Das hat auch ihr Verhältnis zur Religion geprägt. Sie wollten ein autono-

mes, auf eigenem Gewissen und eigener Urteilskraft beruhendes, wahrheitssuchendes Verhältnis zu Gott, wie der Philosoph der klassischen liberalen Aufklärung Immanuel Kant es mit der Verbindung von Sittengesetz und Gottesbegriff formuliert hatte. Dieser „Begriff von Gott als einem moralischen Weltherrscher“ war die Folge einer Begründung der Religion „innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“.17 Die angeblich ewigen Wahrheiten aus dem Mund der Pfarrer und Kapläne, dazu noch auf dem Gebiet der Tagespolitik, glaubten die Liberalen nicht zu benötigen. Und das war der Nerv des Konflikts: nicht ob Religion sein sollte, sondern ob es des Klerus als oberster politisch-moralischer Instanz bedürfe.

Gleichzeitig sahen intellektuelle Angehörige des liberalen Lagers nur zu klar, daß mit der Durchsetzung instrumenteller Vernunft und der „unsichtbaren Hand“ des Marktes allein keine Gesellschaft und kein Staat zu machen war. Sie wußten um die Notwendigkeit einer Verpflichtung der Gesellschaft auf ethische Verbindlichkeiten. Aus dem Rückgriff auf zwei große Weltbilder wurden diese ethischen Verbindlichkeiten gewonnen: aus dem Hellenismus, dem Modell einer vernünftigen politischen Ordnung und des rationalen politischen Diskurses; und aus dem Judaismus und der jüdischen Prophetie, als den Maßstäben und der Begründung einer Wertethik, die sich gerade nicht der ökonomischen Rationalität und der instrumentellen Vernunft der Kapitalverwertung fügt.

Die Hinwendung eines Teils der deutschen Liberalen zur jüdischen Prophetie hat zum einen mit jener Tradition des lutherischen Protestantismus zu tun, die Altes und Neues Testament als Einheit sieht und die Befassung mit der hebräischen Bibel als wesentlichen Weg zum Verständnis der christlichen Offenbarung aufgefaßt hat. Zweitens hatte im 19. Jahrhundert das religionskritische Denken der Aufklärung zu entscheidenden Änderungen sowohl innerhalb des Protestantismus als auch des Judentums geführt. In beiden Konfessionen wuchsen liberale Strömungen. Politisch waren sie auf eine Ablehnung des „christlichen Staates“ orientiert, der die Vergabe von Ämtern in Regierung und Verwaltung von der konfessionellen

Zugehörigkeit der Bewerber abhängig machte. Das führte zu einer Frontstellung sowohl gegenüber protestantischen und katholischen Konservativen als auch in einem gewissen Ausmaß gegenüber der jüdischen Orthodoxie.¹⁸ In Österreich hatte, zum dritten, ein gemeinsames Minderheitenschicksal Protestanten und Juden einander nähergebracht. Im gemeinsamen Kampf um die Verwirklichung der bereits durch Joseph II. 1781/82 eingeleiteten Toleranzpolitik setzten sich Protestanten, besonders nach 1848, nachhaltig für die Emanzipation der Juden ein. Das fand seinen Ausdruck unter anderem in einer engen evangelisch-jüdischen Zusammenarbeit im Schulwesen, die mancherorts erst mit der nationalsozialistischen Machtergreifung im Jahre 1938 ihr unwiderrufliches Ende fand.¹⁹

Ein gewisser liberaler Philosemitismus ist wohl auch in Vorarlberg in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts für das Verhältnis von christlichen Liberalen und jüdischer Gemeinde nicht folgenlos geblieben. Noch ist dieser Prozeß zu wenig erforscht, doch könnte die Attraktion eines reformerischen Judentums für Liberale folgende Motive gehabt haben:

- die persönliche Verantwortung im religiösen Diskurs: Jeder erwachsene Mann kann und muß sich im Judentum interpretierend und studierend mit der Tora, den geoffenbarten Gesetzen, beschäftigen;
- die selbstverantwortliche Auseinandersetzung mit den religiösen Geboten: Das Judentum ist als Gesetzesreligion eine im Anspruch rationale Offenbarung, im Gegensatz zum Katholizismus, wo Wahrheit und Heil personal-charismatisch, durch die Person des Papstes und der Kleriker verschiedener Ränge, vermittelt werden. Anders der Rabbiner: er ist kein Gnadenmittler, keine Person, die durch Weihe in besonderer Weise in den Dienst Gottes gestellt ist, sondern lediglich jemand, der kraft seiner Ausbildung zu einer umfassenderen Kenntnis der Gesetze und der religiösen Gebote gelangt ist;
- schließlich jüdische Aufgeklärtheit und Welterfahrung: Die traditionell stark ausgeprägte Schriftlichkeit der mittel- und westeuro-

päischen jüdischen Kultur, die weitläufigen Wirtschafts- und Verwandtschaftsbeziehungen, daraus folgend der Import städtischer Kultur auch in landjüdische Gemeinden, das alles machte Angehörige der jüdischen Gemeinde als aufgeklärte Zeitgenossen für die christlichen Liberalen attraktiv.

Die Hinwendung zur jüdischen Prophetie als einer Wertethik bot eine solide Grundlage für eine Kritik der (nicht nur vom liberalen, sondern auch vom katholisch-konservativen Bürgertum betriebenen) „Entzauberung der Welt“ durch die Rationalität des Kapitalismus. Denn wesentliche Teile der jüdischen Prophetie sind historisch an gesellschaftlichen Bruchstellen angesiedelt, die an Dramatik und Tiefe durchaus mit jenen des 19. Jahrhunderts vergleichbar sind.²⁰ Diese Wertethik ist in anderen Zusammenhängen wieder, diesmal für Liberale, aktuell geworden: nämlich bei der Auflösung traditionaler Vergemeinschaftungen durch kapitalistische Produktionsverhältnisse im 19. Jahrhundert.

Die jüdische Prophetie hat den Charakter eines sozial-ethischen Programms angenommen, das die Verantwortung des einzelnen gegenüber der Gemeinschaft ebenso wie die gemeinschaftlichen Verpflichtungen für das Wohlergehen des einzelnen betont, weil sie als religiös-moralischer Einwand auf die krisenhafte Auflösung verwandtschaftlicher Loyalitätsbeziehungen im antiken Judäa formuliert worden ist. Sie hat den Übergang von ungleichen Gesellschaftsverhältnissen, die jedoch noch durch verwandtschaftliche Gegenseitigkeitsverpflichtungen reguliert gewesen waren, zu offen ausbeuterischen Klassenverhältnissen mit dem Entwurf einer umfassenden Wertethik beantwortet.

So haben die Propheten Amos (z.B. 2:6-8, 4:1-3, 5:11, 8:4-7), Jesaja (z.B. 5:8-10, 5:20-24) und Micha (z.B. 2:1-5), alle im 8. Jahrhundert vor Christus, massiv religiöse und moralische Kritik an jener Auflösung personaler Solidaritätsverpflichtungen geäußert, die auch im 19. Jahrhundert, nun durch die voranschreitende Kapitalisierung und die Unterwerfung der bäuerlich-dörflichen Lebensverhältnisse unter die Gewalt der kapitalistischen Maschinerie, besonders fühl-

bar wurde. Was Jesaja 10, 1-3 jenen Mächtigen und Reichen vorrechnet, die ihre sozialen Verpflichtungen gebrochen haben, das hätte mit gleicher sprachlicher Wucht fast dreitausend Jahre später, im 19. Jahrhundert, kaum anders formuliert werden können:

„Weh denen, die Satzungen aufstellen, die lauter Bosheit,
und eifrig Verfügungen verfassen, die voll Mühsal sind,
um die Sache der Geringen zu beugen
und den Armen meines Volkes ihr Recht zu rauben,
daß Witwen ihre Beute werden
und sie Waisen ausplündern können.
Was wollt ihr denn am Tag der Heimsuchung tun,
und beim Unwetter, das aus der Ferne kommt?
Zu wem wollt ihr fliehen um Hilfe
und wohin euren Reichtum 'flüchten' ?“²¹

Nur am Rande sei erwähnt, daß hier auch (wie zum Beispiel 3. Mose 19:33-34) die – vom christlichen Antisemitismus stets geleugnete – universale jüdische Liebesethik ihren Ort hat:

„Wenn ein Fremdling bei euch wohnt in eurem Lande, den sollt ihr nicht bedrücken. Er soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer unter euch, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland.“²²

Die selbstkritische Auseinandersetzung des liberalen Bürgertums um die Notwendigkeit einer wertethischen Verbindlichkeit instrumentell-vernünftigen Handelns hat, auch in Österreich, praktische Folgen gehabt. Zwar in den wenigsten Fällen Unternehmer, jedoch Vertreter akademischer Schichten haben die politische Dimension des Liberalismus um die soziale weiterentwickelt. Sie haben sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Wien als „sozialpolitische Öffentlichkeit“ zu einer dominierenden Kraft entwickelt. Ihnen war klar, daß die Freiheit der Kapitalistenklasse zu einem gewissen Grad beschränkt werden mußte, indem staatliche Eingriffe in die Vertragsautonomie erfolgten, um eine weitestmögliche Gleichheit und damit eine wirkliche Autonomie der Vertragspartner – Arbeitgeber und

Arbeitnehmer – zu erreichen. Es ging also um die Herstellung sozialer Chancengleichheit in der Wirtschaft, und gerade nicht um die Durchsetzung des Rechts des Stärkeren. Aus dieser „sozialen Erweiterung des Liberalismus“ wurden ganz maßgeblich Bestimmungen des Bürgerlichen Gesetzbuches und speziell des Arbeitsrechts beeinflusst – von Arbeitszeitregelungen bis zur Einrichtung der Gewerbeinspektorate.²³

Das alles freilich war für die Wahrnehmung der Propagandisten des christlichsozialen Antiliberalismus unmaßgeblich. Es war jedoch prägend für die jüdisch-liberale Symbiose, die zu einer fruchtbaren Arbeit am theoretischen wie praktischen Entwurf einer vernünftigeren, menschlicheren Gesellschaft geführt hat, jedoch gleichzeitig den christlichsozialen und später, noch aggressiver, den deutschnationalen Antisemiten Anlaß war, das liberale Projekt zusammen mit den Juden insgesamt zu verteufeln.

3.2. Politische Mentalitäten, Lagerbindungen

In der Folge der liberalen Staatsgrundgesetze von 1867 war auch ein neues Vereinsrecht in Kraft getreten. Mit dem nun stattfindenden raschen Auf- und Ausbau des Vereinswesens wurden erste Strukturen für die Organisation der großen politischen Lager – vorerst Katholisch-Konservative und Liberale, bald dann auch Sozialdemokraten – geschaffen. Das war gleichzeitig der Eintritt Vorarlbergs ins Zeitalter der modernen Massenpolitik. Denn nun ging es in einer Phase des Aufbruchs, wo gesellschaftliche Macht neu zu verteilen und zu gewinnen war, anscheinend ums Ganze: um Weichenstellungen für die Entwicklung der Gesellschaft und des Menschengeschlechts schlechthin. Die nun auftretenden großen sozialen Bewegungen waren in hohem Maße mit Utopien und Paradieserwartungen aufgeladen. Sie alle waren von der Annahme geprägt, daß es so etwas wie eine „perfekte Gesellschaft“ geben

werde, mit deren Erkämpfung die soziale Entwicklung einen Endzustand erreiche.

Es war dies zum einen die katholische Utopie mit ihrer Idee einer nach dem patriarchalischen Familienmodell gefügten Ordnung, in der die gesellschaftliche Oberschicht solide Schutzverpflichtungen gegenüber den Untergebenen hat, während die Unteren Gefolgschafts- und Gehorsamspflichten gegenüber den Oberen zu erfüllen haben. Insgesamt war dies eine Vorstellung, die in die ständische Gesellschaft des Mittelalters zurückwies und die eine hierarchische „natürliche Ordnung“, wie sie von Gott geplant sei, in die Wirklichkeit umsetzen wollte. Politisch lief dies auf eine Absage an Volkssouveränität und Demokratie hinaus; statt dessen sollte die Rolle der kirchlichen Hierarchie als letzter Instanz nicht nur in religiösen und sittlichen, sondern auch in allen politischen Fragen festgeschrieben sein.

In Vorarlberg haben wir ein exzellentes Dokument, das den Anspruch der katholischen Kirche belegt und symbolisiert, als politisch-moralische Instanz noch über der Staatsgewalt zu stehen: das 1893 entstandene Altarbild der Kapuzinerkirche in Dornbirn. Dieses Bild in dem vom katholisch-konservativen und späteren christlichsozialen Landeshauptmann Adolf Rhomberg gestifteten Kloster ist eine spannende Dramatisierung der sozialen Frage und ihrer Lösung unter dem Eindruck der Sozialenzyklika „Rerum novarum“ von Papst Leo XIII.: im Vordergrund ein Proletarier, der durch die Volksmission der Kapuziner Trost erfährt und auf den rechten Weg geleitet wird – ein Ausdruck der Idee von der Wiederverchristlichung des Proletariats, durch die die soziale Frage gelöst werde; rechts neben dem Arbeiterpatron St. Josef ein Arbeiter, der gerade noch errettet wird, indem ihm der heilige Josef Arbeit und Brot verschafft, während er sich sonst in die Arme der Sozialdemokratie gestürzt hätte; links, vor dem heiligen Josef, Papst Leo XIII., der 1891 mit seiner Sozialenzyklika den Anstoß zu einer eigenen christlichen Arbeiterbewegung und zur Befassung des katholischen Lagers mit der „sozialen Frage“ gegeben hat; links im Hintergrund

als Vertreter der Staatsgewalt Kaiser Franz Joseph, blaß und unauffällig, mehr Statist denn Akteur, sowie rechts hinten das Stifter-Ehepaar Rhomberg, ebenfalls zurückgenommen und das Feld der gesellschaftlichen Auseinandersetzung der Kirche und ihren Vertretern überlassend.²⁴

Zu solchen Vorstellungen standen sowohl der Liberalismus als auch die Sozialdemokratie in eindeutigem Gegensatz: ersterer durch sein Konzept des selbstverantwortlichen autonomen Individuums; letztere mit ihrer Idee einer durch die kollektive Aktion des Proletariats herzustellenden Gesellschaft der Gleichheit.

Die Liberalen wollten eine gesellschaftliche Ordnung durchsetzen, in der der Mensch aufgrund eigener Initiative, eigenen Willens und eigener Willensanstrengung sich aus selbstverschuldeter Unmündigkeit herausführt. Mittels Sparsamkeit und Gewerbefleiß sollte er, den Gesetzen des freien Marktes gehorchend, eine aufgeklärte Gesellschaft auf der Basis des Privateigentums errichten. Dieses Konzept vertrug sich politisch sowohl mit einer sozialpolitisch indifferenten Haltung, solange nur der Staat die wirtschaftlichen Rahmenbedingungen dieses Systems garantierte, als auch mit dem Verlangen nach politischer Teilhabe des Volkes und nach sozialer Chancengleichheit. Vor allem aber – und das ist in unserem Zusammenhang zentral – verlangte es nach einer Beseitigung des kirchlichen Einflusses im Bildungswesen.

Und schließlich die sozialistische Utopie: Auch hier bestand die aus der liberalen Tradition gewonnene Vorstellung einer säkularen Gesellschaft, in der die Menschen aus Abhängigkeit und Unmündigkeit herausgeführt werden sollen, allerdings nicht durch individuelle Verfügung über Privateigentum und Ausnützung der Marktgesetze, sondern durch kollektive Aktionen der Arbeiterklasse und gemeinschaftliche Verfügung über die Produktionsmittel. Zur Durchsetzung dieser Ziele müsse die Möglichkeit freier politischer und gewerkschaftlicher Organisation gegeben sein – deshalb die sozialdemokratische Forderung nach Volkssouveränität, Koalitionsfreiheit und allgemeinem gleichen Wahlrecht.²⁵



Der heilige Josef und die katholische Kirche als Retter des bedrängten Proletariats – die staatliche Macht bleibt im Hintergrund: Altarbild der Kapuzinerkirche Dornbirn von 1893.

Alle diese gesellschaftlichen Utopien hatten einen Ausschließlichkeitsanspruch, der Kompromisse mit anderen Richtungen nur schwer möglich machte. Die Bruchlinien der Gesellschaft im ideologischen Bereich haben die politischen Auseinandersetzungen in Österreich – zum Teil bis in die Gegenwart – wesentlich tiefer geprägt als die ökonomischen Klassenunterschiede. Markiert wurden diese Bruchlinien im politischen Alltag der Dörfer und der Kleinstädte mit eingängigen Symbolformationen: Antisemitismus, Haltung zu Religion und Kirche, Einteilung der Menschen in „Einheimische“ und „Fremde“, Verständnis von Sexualität, Sittlichkeit und Ehre der Frau.

Den aufklärerischen Liberalen Vorarlbergs ging es nicht um die Beseitigung der Religion. Es ging ihnen vielmehr um die Anfechtung jenes Diskursmonopols, das die Herren von der geistlichen Zunft in allen Bereichen des öffentlichen Lebens und der privaten Moral beanspruchten. Das war keine Auseinandersetzung in den Wolkenregionen von Theologie und Philosophie, sondern da wurde ganz konkret um politische Macht und um soziales Prestige gestritten. Kaum einer hat das besser auf den Punkt gebracht als der Schopernauer Pfarrer Joseph Gschließer. Er erzwang 1889 die Verlegung einer Feier zum 50. Geburtstag des – 1869 verstorbenen – Sozialreformers und Dichters Franz Michael Felder, eines Gesinnungsgenossen des deutschen Sozialistenführers Lassalle, aus der Heimatgemeinde Felders in den Nachbarort Au und predigte aus diesem Anlaß, am 1. September 1889, in der Pfarrkirche:

„Ein Mann ist aufgestanden, der in unverschämter Frechheit es wagte, seinen Seelsorger mit Wort und Schrift zu verhöhnen und sich als Richter über ihn aufzuwerfen. – Gott hat ihn abberufen aus diesem Leben, er hat ihm bei Gerichte ohne Zweifel die Frage gestellt, warum er sich so frech hinausgesetzt habe über die Warnung 'rühre mir meinen Gesalbten nicht an'. ... Jenes Denkmal draußen auf dem Friedhofe, das eine das Gesetz verachtende Rotte gegen die geistliche Obrigkeit gesetzt hat, es überliefert den unseligen Namen des Mannes,

der die Fackel des Aufruhrs gegen die Seelsorger in diese Gemeinde getragen hat.“²⁶

Das kulturelle Klima jener Zeit, in der sich die Geistlichkeit mit den „Kasinos“ – Vereinen mit einem regelmäßigen Angebot von politisch-kulturellen Veranstaltungen – zum Kampf um die Alleinvertretung in Sachen Politik und Moral rüstete, wird in der Bizauer Theaterchronik des Gebhard Wölfle pointiert beschrieben. Diese Chronik schildert unter anderem das kulturelle Klima ab dem Ende der 1860er Jahre, als die liberal gestimmte Bizauer Lientheatergruppe zunehmend den Widerstand von örtlicher Geistlichkeit und Kasino-Bewegung zu spüren bekam. Mit einer gewissen freundlichen Herablassung vermerkt Wölfle:

„Meor seand überhaupt in a bodo leabige Zit iohe ku gsinn. Nahom sexosezgar Jaur ist im Staado an andora Luft gango, as ist a Vorfassung ussar gio woado, ist a Wil a Büorgarministerium gsinn, ist a nüs Schuulgsetz ussar ku, dio allgmuo Wehrpflicht ist ingfüort woado und allarhand. Dorgego heat ma Kasinor arricht und gego alls das kämpft und Resolutiona gfassot und Petitiona ingio (blos gegos Wehrsetz nüd). Dio jungo Buobo hettod ou is Kasino sötto, z’Büzou seand abor koa drinn gango. ...

Ma ka denko, daß s’Kasino s’Theatorspielo ou ned guod heat kündo lido. Zum eysto hett ma sötto is Kasino gau astatt is Theator (überall ka ma dinn ou nüd dorbi sinn) zum zweito hind eana d’Theatorspielar z’viel gleaso und leaso hett ma halt nix sötto, as was sü ampfohlo hind und zum dreotto ist as a Undorhaulting gsinn und dio hett ma all wello abschaffo unds mit Undorhaultings-Kasino arsetzo.“²⁷

In diesem Klima der kulturellen Konfrontation bot sich für die Katholisch-Konservativen die traditionelle Judenfeindlichkeit als Symbolfundus und als ideologisches Programm an, mittels dessen der Konflikt mit den Liberalen ausgetragen werden konnte. Das war natürlich nicht einfach ein Griff in den Selbstbedienungsladen der Ideologien, aus dem dann das fix und fertige antisemitische Weltbild herausgezogen worden wäre. Es handelte sich vielmehr um

einen Prozeß des schrittweisen Auf- und Ausbaus judenfeindlicher Argumente und Einstellungen, der schließlich in eine ganze Weltanschauung mündete: den Antisemitismus.

In Deutschland hatte die sich steigernde Judenfeindlichkeit schon im „Berliner Antisemitismustreit“ von 1879/80 einen Höhepunkt gefunden – in einer Auseinandersetzung zwischen Universitätsprofessoren, in der der konservative Historiker Heinrich von Treitschke die jüdische Zuwanderung als das zentrale Problem der sozialen und kulturellen Entwicklung Deutschlands ausgemacht hatte: „Die Juden sind unser Unglück.“²⁸ Der Antisemitismus hatte dadurch seine universitären Weihen erhalten, was ihn im Bildungsbürgertum vom Ruf befreite, lediglich ein Vorurteil des Pöbels und der Zukurzgekommenen zu sein.

Zu diesem Zeitpunkt übrigens war der von Wilhelm Marr geprägte Begriff des „Antisemitismus“ aufgebracht und rasch verbreitet worden: Der Ausdruck wollte nicht nur die Religions-, sondern die grundsätzliche Rassenverschiedenheit der Juden bezeichnen und damit deren angeblich völlig negative Eigenschaften zu einem eingeborenen, unveränderlichen Bestandteil ihres Wesens erklären.

In Vorarlberg ist die Aufladung der Judenfeindlichkeit zu einem geschlossenen Weltbild mit einiger Verzögerung vor sich gegangen. Diese Entwicklung hat erst in den 1890er Jahren eingesetzt, doch nun mit voller Wucht und ohne Unterbrechung bis in die Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft hinein.

3.3. Antisemitismus als Antiliberalismus

Zwei parallele Entwicklungen haben im Verlauf des 19. Jahrhunderts der Judenfeindschaft der Katholisch-Konservativen Auftrieb gegeben.

Zum einen war dies der Aufstieg des liberalen Bürgertums. Der Liberalismus focht entschieden die Macht der Kirche an, die nicht

nur ein religiöses, sondern ein alle Bereiche der Gesellschaft umfassendes Mandat beanspruchte. In Österreich war ein wesentlicher Etappensieg des liberalen Lagers mit der Er kämpfung der Verfassung von 1867 erreicht, nachdem noch das Konkordat von 1855 einen antiliberalen Schulterschluß von staatlicher Bürokratie und Kirche in der Abwehr der Nachwirkungen der revolutionären bürgerlichen Bewegung von 1848 signalisiert hatte. Für die Kirche ging es, nach den dramatischen Erfahrungen einer staatsaufklärerischen Modernisierungspolitik unter Kaiser Joseph II. (1780-1790), um die Frage, ob zentrale gesellschaftliche Machtpositionen erhalten bleiben würden: Schulwesen, konfessionelle Ehegesetzgebung, Zugang zu Staatsämtern. Die Liberalisierung des Vereinswesens und die Freiheit der religiösen Organisation auch für nichtkatholische Minderheiten drohten eine weitere Monopolstellung der Kirche zu brechen.

Für die katholische Kirche insgesamt schien die Auseinandersetzung mit dem Liberalismus (und mit dem liberalen Protestantismus) eine Frage des schlichten Überlebens zu sein – umso heftiger war die geistige Abwehr der Moderne. In seinem „Syllabus der Irrtümer“ hat Pius IX., voll auf Beharrung setzend, 1864 jeder Versöhnung mit Fortschritt, Liberalismus und „Zivilisation neuester Observanz“ entschieden abgeschworen und dann auch noch, als weithin sichtbare Feldzeichen im Kampf gegen den Zeitgeist, das Dogma von der unbefleckten Empfängnis Mariens und auf dem Ersten Vatikanischen Konzil von 1870 jenes von der Unfehlbarkeit des Papstes verkündet. Der Damm gegen den Säkularismus hielt nicht: Noch im selben Jahr besetzten die Truppen des italienischen Königs Rom und machten dem Kirchenstaat ein Ende.²⁹ Das Trauma dieses Verlustes wurde noch vertieft durch die liberalen Staatsgrundgesetze in verschiedenen Ländern – in Österreich jenes von 1867 –, die Kirche und Staat in wichtigen Bereichen voneinander trennten.

In dieser, wie es für die Kirche schien, lebensbedrohlichen Konfliktsituation griffen Kleriker auf ein Instrument zurück, das histo-

risch schon längst vorhanden war und nun leicht aktiviert werden konnte: die Judenfeindschaft. Das judenfeindliche Vorurteil war durch seine tiefe Verwurzelung in der christlichen Tradition geradezu prädestiniert, abgerufen, nach Bedarf ausgebaut und schließlich als heilsversprechendes Weltbild formuliert zu werden: Da waren in der christlichen Geschichte Europas schon genügend Traditionsstränge gezogen worden, die nur in unterschiedlichem Ausmaß aktiviert zu werden brauchten.³⁰

Denn hier begleitete eine weitere Entwicklung die eben geschilderte: die staatsbürgerliche Emanzipation der Juden. Deren Grundlagen waren schon durch die industrie- und gewerbefreundliche Toleranzpolitik unter Joseph II. geschaffen worden, und nun hatte sie sich, nach vielen Rückschlägen, im Jahre 1867 endgültig Bahn gebrochen. Den Juden wurde die Freizügigkeit der Niederlassung zugesprochen, sie konnten sämtliche Gewerbe ausüben, studieren, zusammen mit Christen Vereine gründen usw.

Dabei war die „Emanzipation“ der Juden sehr widersprüchlich, und auch regional unterschiedlich, verlaufen. Das zeigt sich schon an der recht uneinheitlichen zeitgenössischen Verwendung des Emanzipationsbegriffs. Er konnte lediglich Teilhabe am Wirtschaftsleben, aber auch rechtliche Gleichstellung der Juden und schließlich einen mit der Gleichstellung verbundenen Prozeß der allgemeinen Erweiterung von Freiheitsrechten bedeuten.³¹

Gerade in Österreich vollzog sich diese Entwicklung vom Nachmärz bis 1867, als die volle staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden durch die Verfassung festgeschrieben wurde, mit vielen Rückschlägen und von Kronland zu Kronland unterschiedlich. Im Emanzipationsprozeß waren entscheidende Stationen das Sylvesterpatent 1851 mit der Revision der liberalen Märzverfassung von 1848, dann sicherlich das Konkordat mit der katholischen Kirche von 1855, das ein Bündnis von Staatsführung und Kirche gegen den Liberalismus besiegelte, schließlich die Gesetze von 1859/60, die eine Liberalisierung der Judenfrage einleiteten.³²

Während in der süddeutschen Nachbarschaft, im Großherzog-

tum Baden, sich die antiliberalen, „ultramontane“ Reaktion eines Teils des Klerus gegen die Bewegung der badischen Demokraten schon ab 1845 mit massiver Judenfeindschaft verbunden hatte und es 1848 sogar zu antijüdischen Ausschreitungen gekommen war,³³ stand in Vorarlberg vorerst ein anderes Thema zur Debatte: die drohende Beseitigung der „Religionseinheit“ durch die Zulassung der Protestanten. Die waren nämlich als Facharbeiter der Textilindustrie und als Industrielle ins Land gekommen und sollten nun im Jahre 1861 durch den Erlaß eines kaiserlichen Patents die volle Freiheit der Niederlassung und der religiösen Betätigung erhalten. Dagegen wurde von katholisch-konservativer Seite aufs heftigste agitiert, durchaus mit Argumenten der Angst um Wohlstand, Freiheit und Ehre, die später in der antisemitischen Propaganda wieder auftauchten.³⁴

Hier hatte also vorerst noch der Antiprotestantismus jene Funktion, die wenige Jahre später, nun aber mit wesentlich größerer Wirkung und dauerhafter, der Antisemitismus einnehmen sollte: politisch und weltanschaulich gegen den Liberalismus zu mobilisieren und im Zusammenhang damit autoritäre Positionen in gesellschaftspolitischen Fragen, vor allem hinsichtlich der Schul- und Ehegesetzgebung sowie der Zulassung zu Staatsämtern, durchzusetzen.³⁵

Die soziale Zielgruppe dieser antiliberalen katholischen Agitation waren die Landbevölkerung sowie das städtische und ländliche Kleinbürgertum. Doch eine klassenanalytische Betrachtung erklärt zuwenig. Sie operiert mit einer impliziten Stigmatisierung von „Landbevölkerung“ und „Kleinbürgertum“ als reaktionär und übersieht in unserem Fall einen entscheidenden Sachverhalt: daß der Liberalismus durchaus auch eine ländliche Basis hatte – Gastwirte, Lehrer, einzelne Akademiker, selbständige Handwerker & Bauern, „Fremdler“ (saisonale Arbeitsmigranten) sowie andere freischwebende Geister, die sich dem dörflichen Konformitätsdruck und den politischen Vorgaben der Geistlichkeit nicht fügen wollten.

Es ist deshalb ergiebiger, nicht von vorgeblich „objektiven“ Klassenlagen auszugehen, sondern von Mentalitäts- und Diskurs-

strukturen (die freilich viel mit sozialen Verhältnissen und Bewegungen zu tun haben).

Seit den religionssoziologischen Arbeiten Émile Durkheims und Max Webers ist klar geworden, daß gesellschaftliche Zusammenhänge und gesellschaftliche Institutionen nicht als solche existieren, sondern nur unter der Voraussetzung, daß die Menschen in diesen Zusammenhängen eine gemeinsame Vorstellung von sozialer Ordnung besitzen. Diese Vorstellung muß nicht „rational“ oder „bewußt“ sein. Sie bildet sich aus einer Kette von (meist aufeinander bezogenen) Symbolen, die teils eher analytischen, also begrifflich erklärenden Charakter haben (z.B. „Jude“ als Bedrohung herkömmlicher Wirtschaftsbeziehungen oder „Kirche“ als Garant einer stabilen Lebensordnung), teils eine eher emotionale Darstellung von Bedeutungen leisten (z.B. „Fahne“ als Ausdruck der Präsenz staatlicher Rechtsgewalt).³⁶

Diese Ordnungsvorstellungen müssen plausibel sein: Sie müssen als emotionale und kognitive Gewißheiten in den Köpfen der Menschen verankert und durch funktionierende Institutionen gestützt sein. Umgekehrt gilt ebenfalls: Die gesellschaftlichen Stützinstitutionen – etwa der Klerus oder die lokalen Honoratioren wie Lehrer, Gastwirte, Ärzte usw. – können nur solange unangefochten funktionieren, als die entsprechenden Plausibilitäten bestehen. Werden diese unsicher, so ist das gleichbedeutend mit dem Verlust erst von sozialem Ansehen, mit dem drohenden Verlust eines gesellschaftlichen Ranges und schließlich vielleicht mit dem realen Verlust der Position.

Noch in den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts hatte es wenig gegeben, was diese Struktur von unbefragbaren und unbefragten Selbstverständlichkeiten auf dörflicher und kleinstädtischer Ebene angegriffen, aufgebrochen und fragwürdig gemacht hätte. Das Revolutionsjahr 1848 war in Vorarlberg vorübergezogen, das kirchenfeindliche Wirken staatsaufklärerischer Beamter josephinischer und bayerischer Provenienz (bis 1814) nur mehr ferne Erinnerung.

Daß außerhalb Vorarlbergs längst neue Ideen zirkulierten, die die Selbstverantwortung des Individuums propagierten, brauchte vorerst niemanden zu beunruhigen. Denn Plausibilitäten werden nicht allein dadurch brüchig, daß andere, bessere Einsichten bestehen. Die bloße Macht des Gedankens bewegt wenig. Sondern gesellschaftlich verfestigte Plausibilitäten verlieren sich erst dann – und mit ihnen die Kraft ihrer Stützinstitutionen (in unserem Fall des Klerus und der Kirche) –, wenn sozial angesehene Menschen die alten Plausibilitätsstrukturen verlassen, dabei aber in ihren maßgeblichen gesellschaftlichen Zusammenhängen verbleiben. Am Beispiel von Hohenems ist das gut zu demonstrieren.

Dort waren Juden, was immer sie religiös und politisch tun oder lassen mochten, die längste Zeit keine Bedrohung der herrschenden Plausibilitätsstruktur der christlichen Mehrheit gewesen, auch nicht durch den aufklärerischen Strom, der schon am Anfang des 19. Jahrhunderts durch diese Gemeinde geflossen war. Denn die jungen aufgeklärten Juden, die sich beispielsweise in der Lesegesellschaft von 1813 versammelt hatten, standen als *Juden* so sehr und klar erkennbar außerhalb der kulturellen Normalität und Plausibilität der christlichen Mehrheit, daß von ihnen keine Bedrohung der Konvention ausging. Im Gegenteil: Als Juden repräsentierten sie jenes Andere und Fremde, ja (zumindest theologisch) Feindliche, das der von der Kirche gestützten Plausibilitätsstruktur gerade zusätzlichen Halt und Sinn verlieh.

Das änderte sich mit dem Aufkommen der liberalen Bewegung im Gesamtstaat und deren Artikulation auch auf Ortsebene. Die christlichen Liberalen waren unzweifelhaft „Einheimische“; so attackierten sie die herrschende Plausibilitätsstruktur nicht als Außenstehende, sondern griffen sie von innen an; als Angehörige sozial starker Berufe – Handwerksmeister, Gastwirte, Beamte, Lehrer, Akademiker – waren sie fest ins Netz gesellschaftlicher Beziehungen eingebunden. Kurz: sie brachten alle Voraussetzungen mit, einer neuen, konkurrierenden Plausibilitätsstruktur zum Leben und der alten zu Schaden zu verhelfen. Praktisch hatte diesen Schaden

die Stützinstitution, die die alte Struktur im wesentlichen getragen und bewahrt hatte: die Kirche und die Geistlichkeit vor Ort.

Die christlichen Liberalen waren eine gefährliche Verunsicherung. Sie waren nicht „andere“, wie die Juden; sie repräsentierten nicht eine fremde Struktur von Gewißheiten, sondern brachen aus der bestehenden einen zentralen Teil heraus: daß nämlich die Kirche zur Gestaltung aller Lebensbereiche, vom Privaten bis zur Politik, autorisiert sei.

Wie hätten die Wortführer der Katholisch-Konservativen, zumal die Geistlichkeit, auf diese Bedrohung reagieren sollen? Was hätte sich rational gegen die liberale Herausforderung vorbringen lassen – angesichts der Tatsache, daß der Katholizismus durch den Erlaß der liberalen Staatsgrundgesetze als gesellschaftsgestaltende Ordnungsvorstellung funktional tatsächlich am Ende war? Die Macht des Faktischen war sichtbar dahin. Was hätte den Katholizismus in einer rapide sich verändernden, sozial sich auflösenden Welt noch zu einer verbindlichen Vorstellung von sozialer Ordnung machen sollen? Kirche und Klerus versuchten es mit zwei Antworten: mit der (viel zu spät erfolgenden) Formulierung einer katholischen Soziallehre („Rerum novarum“ von Papst Leo XIII. 1891); und mit der Propagierung eines alles erklärenden Weltbilds, nämlich des Antisemitismus, der (das läßt sich im folgenden belegen) mit traditionellen Glaubensvorstellungen eng verbunden wurde.

Dies war meines Erachtens der letzte große Versuch des Katholizismus hierzulande, einen bündigen, umfassenden Entwurf von gesellschaftlicher Ordnung zu formulieren *und* ihn als einheitliche kognitive Struktur zu verankern. Es war gleichzeitig der Versuch, die alte, angeschlagene Plausibilitätsstruktur zu sanieren, indem die Liberalen als „Judenliberale“ aus ihr ausgewiesen werden sollten.³⁷ Die Verunsicherer sollten zu „Juden“ gemacht werden, damit sie mit dem Stigma, wie früher die „eigentlichen“ Juden vollkommen außerhalb des herrschenden kulturellen Kontexts zu stehen, einflußlos würden.

4. Aufbau des Antisemitismus zum Weltbild

4.1. Bis ca. 1870: Judenfeindlichkeit in (ethnisch-religiösen) Grenzen

Bis um die Mitte des 19. Jahrhunderts war der Status der in Vorarlberg lebenden Juden mehr oder weniger klar bestimmt gewesen. Ihre Diskriminierung war institutionell geregelt und damit kontrolliert: keine Niederlassungsfreiheit, Beschränkung der wirtschaftlichen Tätigkeit, keine Teilhabe am politischen Geschehen, Identifizierbarkeit über alltagstypische Kodierungen wie Ausübung von bestimmten Gewerben, eigene Sprache und Namen und nicht zuletzt religiöse Praxis. Das zog klare kulturelle Grenzen, in Form einer ethnisch-religiösen Identifizierung, die institutionell abgesichert war und derer sich niemand immer wieder kritisch vergewissern mußte. Die Diskriminierung der Juden war somit Teil der kulturellen Normalität – der christlichen wie der jüdischen.

Die Grenzziehung fand sich auch im alltäglichen Diskurswissen der christlichen Einheimischen – in Sagen und Erzählungen. Juden repräsentierten durch ihre reale Existenz das Weite, Entgrenzte gegenüber der an den Ort gebundenen christlichen Bevölkerung. Durch ihre weitreichenden überregionalen Verwandtschafts- und Wirtschaftsbeziehungen importierten sie immer wieder Elemente jener städtischen Kultur aus den größeren Orten Süddeutschlands, aus denen sie ursprünglich stammten und wohin Kontakte entwickelt und aufrecht erhalten wurden.³⁸ Städtisches Bürgertum in einer Landgemeinde wie Hohenems, Bildung und Weltläufigkeit zumindest bei den wohlhabenderen Juden: das muß auf Unverständnis, wenn nicht auf Mißtrauen gestoßen sein. Die anscheinende Heimatlosigkeit der Juden wirkte in der Tat unheimlich.

In der Sage vom ewigen Juden, der dem kreuztragenden Chri-

stus keine Rast gewährt habe und deshalb wandern müsse bis zum Ende der Zeiten, hat diese Vorstellung, mit religiösen Motiven ausgestattet, auch in Vorarlberg Verbreitung gefunden. Diese recht einfältigen Geschichtchen – angesichts deren Überlieferungsgestalt schwer zu entscheiden ist, was im Volke erzählt und was von den sagensammelnden Volkskundlern herausgehört wurde – lassen den ewigen Juden abwechselnd in Lustenau, Götzis und Hohenems auftreten. Sein körperliches Charakteristikum ist ein langer weißer Bart. Das verweist vielleicht auf einen Überlieferungszeitraum dieser Sage, der vor dem Ende des 18. Jahrhunderts gelegen sein dürfte. Denn damals war das einzige Charakteristikum des jüdischen Gesichts der lange Bart des Mannes – im Gegensatz zur erst im 19. Jahrhundert zunehmend sich entwickelnden Vorstellung von der „Judennase“ und anderen Körpermerkmalen.³⁹

Im übrigen zeichnen sich die nach dem Zweiten Weltkrieg aufgenommenen Sagen vom ewigen Juden durch eine gewisse Entschärfung aus, jedenfalls im Vergleich zur Variante des Sagenforschers und Volkskundlers Franz Josef Vonbun aus der Mitte des 19. Jahrhunderts, der seine Geschichte vom ewigen Juden in Lustenau mit den Worten enden läßt:

„Endlich hat's den Juden wieder fortgetrieben auf seine ewige Wanderung, und die Leute sind gewiss von Herzen froh gewesen, wie er einmal aus der Thüre draußen war.“⁴⁰

Sobald diese ethnisch-religiöse Grenze durch einen ungezwungenen Kontakt von Juden und Christen durchlässig zu werden drohte, wurde das von den kirchlichen wie auch den weltlichen Oberen sofort mit Besorgnis registriert und zum Anlaß judenfeindlicher Vorwürfe genommen: Die katholische Religion werde durch den Umgang, zumal der Jugend, mit den Hebräern bedroht, die kirchliche Autorität aufgelöst. Solche Vorwürfe lassen sich, oft bis in einzelne Formulierungen hinein identisch, vom 17. bis ins 19. Jahrhundert verfolgen.⁴¹

Solange aber die Juden diese ethnisch-religiöse Grenze nicht zu

massiv überschritten, konnten sie sich durchaus eines gewissen Wohlwollens der Kirche erfreuen. Schließlich hatte man mit den Juden stets ein leibhaftiges Gegenbild zur eigenen wahren Religion zur Hand, somit jene „Anderen“, von denen sich abzugrenzen erst die Herausbildung eigenen Selbst-Bewußtseins und eigener Identität erlaubt. Trefflich hat das im Jahre 1889 der – geistliche? – Korrespondent des „Volksblatts“ formuliert, der die Zersetzung der guten alten jüdischen Tradition durch das Gift des Liberalismus beklagt:

„Ein aufgeklärter Jude geht nicht mehr in den Tempel, er schmückt ihn nicht mehr wie seine Vorfahren thaten, er stiftet nicht mehr für seine Seele, obwohl es auch im Judenthum ein heiliger und heilsamer Gedanke ist, für die Verstorbenen zu beten. Damit verliert sich eine der schönsten Seiten des Judenthums ebenfalls, die Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit gegen die Armen, die sich überall wo wirkliche Juden wohnen, zeigt, am meisten, so wie uns unser Apostel vorschreibt, gegen die Hausgenossen des Glaubens. Was an die Stelle getreten ist, sieht liberalen Ostentationen ähnlich, von denen niemand etwas hat, als eine sogenannte lustige Stunde und das Lob des Zeitgeistes: Wenn in Hohenems Juden sind, sollten es unserer Meinung nach ernste Juden sein, katholische Juden.“⁴²

Gegen die Behauptung, das soziale Engagement der jüdischen Gemeinde erschöpfe sich in Wohltätigkeitsbällen und ähnlichem, schrieb zwar – eine vollkommene Ausnahme an Sachlichkeit und Bedachtheit – ein anderer „Volksblatt“-Korrespondent.⁴³ Doch entscheidend ist: Die guten Katholiken hätten gerne „gut katholische“ Juden gehabt, und nicht jene liberalen Freigeister, die dem eigenen Denken das Wort redeten und sich nicht an die alten Grenzziehungen halten wollten. Dieser Konflikt brandete übrigens in aller Schärfe im Zusammenhang mit der volksbildnerischen Tätigkeit des Hohenemser Rabbiners Dr. Aron Tänzer nach der Jahrhundertwende auf.

Solange die Hohenemser Juden im Sinne des „Volksblatts“

„katholisch“ gewesen waren, durften sie gelegentlich durchaus die Toleranz der Kirche und ihrer Funktionäre erfahren. Das zeigt sich etwa an der freundlichen Haltung des Schuldistriktsinspektors Franz Joseph Rosenlächer, gleichzeitig Pfarrer von Lustenau, der 1820 mit seinem positiven Inspektionsbericht zur Erhaltung der von der Auflösung bedrohten jüdisch-deutschen Schule der israelitischen Gemeinde in Hohenems beigetragen hatte.⁴⁴ Oder als im Mai 1848 im ganzen Land eine Petition zirkulierte, die gegen ein liberales Verfassungsvorhaben die Forderung nach der „Kultuseinheit“ – also der ausschließlichen Zulassung der katholischen Religion – für Tirol und Vorarlberg erhob, da protestierte dagegen der Vorstand der Israelitischen Kultusgemeinde, weil sich dieses Ansinnen gegen die Existenz einer jüdischen Gemeinde in Vorarlberg gerichtet hätte. Der Feldkircher Generalvikar ließ daraufhin im „Bregenzer Wochenblatt“ eine entschuldigende Erklärung abdrucken, diese Petition beabsichtige

„keineswegs irgend eine Störung des schon lange bestehenden Verhältnisses der israelitischen Gemeinde in Hohenems; und ist auch nicht aus böswilliger Unduldsamkeit gegen einzelne Akatholiken hervorgegangen; sondern ... soll dadurch nur dem ... leicht möglichen Aufkommen eines andern Cultus als des katholischen thunlichst vorgebeugt werden“.⁴⁵

Mit besonderer Hoffnung mußte die freizügige Verfassung des Jahres 1867, die den Juden endlich die völlige staatsbürgerliche Gleichstellung brachte, die liberal gestimmten Hohenemser Juden erfüllen. Alles schien, zumindest in jüdischer Wahrnehmung, auf ein friedliches Zusammenleben von Christen und Juden hinauszulaufen, zumal die aufgeklärten kaiserlichen Beamten Initiativen in dieser Richtung durchaus förderten. Als beispielsweise der neuernannte Bezirkshauptmann des Bezirkes Feldkirch, Othmar Purtscher, die Bürgermeister seines Amtsrays zum Antrittsbesuch empfing, da wurde die Bürgermeisterdelegation von Samuel Menz,

dem Vorsteher der damals politisch selbständigen Hohenemser jüdischen Gemeinde, angeführt.

Menz versicherte, auch im Namen der übrigen Gemeindevorsteher, den Bezirkshauptmann der Verfassungstreue der Bürgermeister und brachte dann gar beim anschließenden Festessen einen Toast auf den Bezirkshauptmann aus, „der durch Wort und Schrift versprochen habe, die Staatsgrundgesetze kräftigst zu stützen“. In der in Brünn und Prag erscheinenden jüdischen Zeitschrift „Das Abendland“ äußerte deren Redakteur Daniel Ehrmann – der von 1845 bis 1852 in Hohenems selbst Rabbiner gewesen war – seine

„Befriedigung darüber, daß in Vorarlberg ein solcher Geist der Freisinnigkeit und der innigen Bruderliebe herrscht, daß in diesem Ländchen religiöse Vorurtheile, die im benachbarten Tirol noch sorgfältig gepflegt werden, gänzlich geschwunden sind“⁴⁶,

Diese Einschätzung Daniel Ehrmanns war viel zu optimistisch. Kaum forderten die Hohenemser Juden ihre durch die Verfassung garantierten gleichen Rechte ein, war es mit dem Geist der Freisinnigkeit und der innigen Bruderliebe, jedenfalls im katholisch-konservativen Lager, rasch vorbei. Im Streit um die von den Juden gewünschte Eingliederung der bis dahin politisch selbständigen Israelitengemeinde in die Hohenemser Gesamtgemeinde, bei dem es nicht nur um eine Veränderung der politischen Mehrheitsverhältnisse in der Gemeindestube, sondern auch um eine mögliche Teilhabe der Juden am allgemeinen Gemeindevermögen ging, reagierten die Artikulatoren der Katholisch-Konservativen zunehmend mit massiven antisemitischen Anwürfen. Es war dies der langsame Auftakt zu einer sich steigernden Judenfeindlichkeit der katholischen Presse, die sich dann in der Mitte der 1890er Jahre voll entfalten sollte.

Bis in die 1880er Jahre hinein beziehen sich die judenfeindlichen Äußerungen der katholisch-konservativen Presse Vorarlbergs auf drei Bereiche, die jedoch noch nicht zu einem Gesamtbild des „Juden“ verbunden wurden: auf die angeblich ausbeuterische Rolle

von Juden im Wirtschaftsgeschehen, auf die Fremdartigkeit der jüdischen Bewohner sowie auf deren Sympathie mit dem liberalen Lager.

So heißt es in der „Dornbirner Zeitung“ vom 7. August 1880:

„Eher könnte man die Vorarlberger in zwei Stände ungleicher Größe eintheilen, in Schuldner und Gläubiger, aber auch dieß träfe nicht genau zu, denn die meisten Gläubiger sind nicht Vorarlberger, sondern Juden und Schweizer!“

Die Bezeichnung der Juden als „fremdartig“ führt im Grunde bereits rassistische Elemente in die Vorurteilsbildung ein. So schrieb das „Vorarlberger Volksblatt“ nach dem erbittert geführten Streit über die (von den Juden aufgrund der unproportional hohen Belastung mit Gemeindesteuern gewünschte) politische Eingliederung der israelitischen Gemeinde in die Gesamtgemeinde Hohenems:

„Die Juden werden nicht anders können, es wird ihnen vielleicht nicht einmal am besten Willen fehlen, allein sie sind einmal und bleiben ein fremder und fremdartiger Bestandtheil und große wie kleine Gemeinwesen gehen zu Grunde, mit oder ohne Absicht der Juden, sobald dieselben auch nur mit geringeren Procentsätzen der christlichen Einwohnerschaft ohne Unterschied beigemenget werden.“

Hier ist auch die Rede von den Juden als „orientalischen Gemeindemitgliedern“ und von der „aufgezwungene(n) Beimischung des schwer verträglichen jüdischen Elements“, was der Gemeinde sehr geschadet habe und was begreiflich mache, „wie man im Norden und Süden, im Osten und Westen Europa's gegen die Juden sich aufbäumt“.⁴⁷

Schließlich die Zusammenarbeit der jüdischen mit den christlichen Liberalen im Hohenemser Gemeindeausschuß: Das war ein Standardthema für die antisemitische Agitation der Hohenemser „Volksblatt“-Korrespondenten über viele Jahre hinweg. Da sparte man auch nicht mit mehr oder weniger deutlichen Drohungen, das gut katholische Volk könnte seinem Ingrimmit mit Ausschreitungen Luft machen:

„Die Israeliten in Hohenems treiben dieselbe kurzsichtige Politik, die sie in der ganzen Welt heutzutage treiben; sie sammeln sich, kleiner Vortheile halber, einen dauerhaften und steigenden Haß, der eines Tages, wenn auch vielleicht nicht in Hohenems, zum Ausbruche kommen wird.“⁴⁸

Die Einführung rassistischer Begründungen in den Symbolfundus des Antisemitismus war auch eine Reaktion auf das „Verschwinden“ des Juden durch die Emanzipation. Da der Jude nun nicht mehr durch Wohnort, Berufsbild, religiöse Tradition oder äußeren Habitus, ja nicht einmal mehr durch den Namen kenntlich war, versuchten die Antisemiten, ihn in seinem „Wesen“, in seiner „Rassenseele“ zu fixieren: Aus angeborenen Eigenschaften gibt’s bekanntlich kein Entrinnen, und so erschien denn die Assimilation im Zuge der durch die staatsbürgerliche Gleichstellung eröffneten Möglichkeiten lediglich als besonders gefährliche Tarnung des wahren jüdischen Wesens, somit auch als Bedrohung, die grundsätzlich – man wußte es ja nie genau – zu jeder Zeit und an jedem Ort bestand.

Damit wird die Angst des Antisemiten vor dem Juden *grenzenlos*: Je unsichtbarer durch die Emanzipation „der Jude“ wird, je mehr er „verschwindet“, desto maßloser werden die gegen ihn gerichteten feindseligen Projektionen: Er wird zunehmend als allmächtig phantasiert (ein Topos, der im traditionellen christlichen Antisemitismus *so* nicht existiert), oder zumindest wird der *Drang* nach der Weltherrschaft zu seinem Wesenszug erklärt; sein Reich ist das Gegenreich des Bösen, das den Nichtjuden nur Sklaverei oder Vernichtung zudedentet.⁴⁹ Diese Projektionen finden sich auch im Antisemitismus der christlichsozialen Presse Vorarlbergs. Die letzte Konsequenz dieses *grenzenlosen* Antisemitismus ist die (natürlich als Abwehr gedachte) Vernichtung der Juden.

Ganz selten nur fanden sich unter den „Volksblatt“-Korrespondenten auch Leute, die der Vernunft und der Besonnenheit im Umgang mit der jüdischen Minderheit das Wort redeten. Und das geschah auch nur vor jener Hochphase der antisemitischen Agita-

tion ab der Mitte der 1890er Jahre. So äußert sich im Jahre 1889 ein Korrespondent dagegen, die Krise im Stickereigewerbe grundsätzlich den Juden anzulasten:

„Haben sich bei dem Sticker-Elend Juden vergangen, was allerdings der Fall zu sein scheint, dann ziehe man sie zur Rechenschaft; waren es Christen, dann die betreffenden Christen; beide aber weder als Christen noch als Juden, sondern weil sie Handlungen begangen haben, die das allgemeine Interesse verletzen und von der Religion der einen wie der andern verdammt werden.“⁵⁰

Ähnlich im selben Jahr – doch dies ebenfalls eine Ausnahme – ein Beitrag aus Hohenems, der die Mildtätigkeit wohlhabender Hohenemser Juden auch gegenüber christlichen Bedürftigen hervorhebt.⁵¹

4.2. Antisemitismus – Judenfeindschaft als (religiöses) Programm

Die Propagierung rassistischer Vorurteile gegen die Juden verband sich bald mit einer neuen Dynamik des Antisemitismus, die die Juden als zentrales Problem der gesellschaftlichen Entwicklung entdeckte. Der Antisemitismus wurde total – er bestand nicht mehr aus einer Reihe jeweils unterschiedlich kombinier- und abrufbarer Vorurteilselemente, sondern er geriet zu einem weltanschaulichen Gesamtentwurf.

Das stand in einem Zusammenhang mit der durch Wahlrechtsreformen eingeleiteten Entstehung moderner Partei- und Massenpolitik, konkret: durch die Umwandlung der alten katholisch-konservativen Partei in die christlichsoziale Partei nach 1893 und deren Konkurrenz mit Liberalen und Sozialdemokraten.

Die Wandlung von der alten katholisch-konservativen zur radikal antisemitischen christlichsozialen Partei war in Vorarlberg innerhalb des katholischen Lagers selbst nicht unumstritten. Nach der 1893 erfolgten Gründung des „Christlich-sozialen Volksvereins

Preis 144. Halbjahr in Wien 2. 7 mit
Zusatzung N. 2. mit Post N. 10; halb-
jährig Ausgabe in Wien 2. 1. 20. So-
halbjahr N. 1. 20; mit Post N. 2. 1/2. 1/2. 1/2.
Thomson's d. Hälfte resp. 1/2, abg. Preis.

Vorarlberger

Zusatz werden die weltliche Welttheil
bei erste Mal mit 2 h. bei zweite Mal
mit 4 h. und bei dritte Mal mit 4 h.
behalten. In Wien mit Post-Pr.
kommt hier noch ein Zuschlag von 10%.

Volks-Blatt.

— Tagesausgabe. —

Nr. 154.

Bregenz, Samstag 9. Juli 1892.

27. Jahrgang.

Die Aussichten einer jüdischen Weltherrschaft.

Wenn auch die Annahme der Judenfrage in der ganzen Welt von Tag zu Tag wächst, wenn auch das eiserne Joch, welches die goldene Internationale den im Schwelge ihres Angelegens arbeitenden, christlichen Völkern auferlegt, immer schwerer und unerträglich wird, so scheint doch das von dem Hebräerjudentum geschaffene Ziel einer unumschränkten Weltherrschaft desselben gerade in jüngster Zeit in weite Ferne gerückt.

Ein Ereignis vollzog sich in aller Stille, das sich gleich Weßthun auf die himmelansehenden Hoffnungen des Stammes Juda legt. Die in Kiel erfolgte Zusammenkunft des deutschen und russischen Kaisers wird für die Behandlung der Judenfrage von großer und dauernder Bedeutung sein, denn sie bildete einen hervorragenden Gegenstand in der Unterhaltung der beiden mächtigsten Herrscher der Welt und insbesondere der Czar Alexander III. sagte zu seinem kaiserlichen Bruder, Wilhelm II. an's Herz, die hohe Wichtigkeit dieser Frage nicht zu unterschätzen und ihr fortwährend die größte Aufmerksamkeit zu schenken. Denn gerade das dynastische Interesse werde von derselben auf's Zielreichste berührt, welcher Ansicht auch Kaiser Wilhelm II. uneingeschränkt zustimmte. Die Judenfrage ist natürlich ängstlich befragt, diese Tatsache gänzlich zu verschweigen und sie nicht unter möglichster weitgehender Freiheit das Gefühl der steigenden Furcht und Unsicherheit zu beruhigen. Doch wird ihr dieses Bemühen kaum viel nützen, weil man in den maßgebendsten Kreisen in Berlin und Petersburg sehr genau die einschüdernden Absichten der beiden Herrscher bezüglich der Judenfrage kennt. Eine zweite, für dasselbe recht frühe Geföhrung mußte

das Großjudentum in einer Angelegenheit machen, die freilich nur der ungleublichen Frechheit einiger jüdischer Geldfürsten seine Entstehung dankt. Ein bekannter Pariser Willkürer heide nämlich den recht neuen Plan aus, Niemand anderes, als — Sr. Heiligste den Papst durch eine große Geldsumme, die in der Form einer Spende zum Peterspfennig gegeben werden sollte, für eine den Antisemitismus verurteilende, feierliche Reueßung in Form einer Bulle zu gewinnen.

Fünf Millionen Francs waren für diesen Zweck bereits zur Verfügung; und ein ungarischer Kirchenfürst sollte aussersehen sein, dieses bedeutende Geschäft dem hl. Vater in passender Form vorzutragen. Kaiserlich kam es gar nicht zur eigentlichen Ausführung, weil die frechen Anträge dieser Idee beim Souverän des Heiligen in Rom sofort erloschen, daß sie es nicht wagen durften, an die Person des hl. Vaters selbst mit dieser gemeinen Importune heranzutreten. Dennoch die ersten Mittheilungen in der Angelegenheit an einen hohen Funktionär der Kurie riefen eine tief und berechtigte Entschüßung im Vatikan hervor. Es kam sofort eine äußerst kräftige und an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassende Antwort. Sowohl der „Operatore Romano“ als der „Moniteur de Rome“ und die „Gazette Catholique“ erklärten in voller Uebereinstimmung, daß in der berechnigten, in den Grenzen der Vorforschung des katholischen Glaubens sich haltenden Abwehr jüdischer Annahme und Ausbreitung nur ein unanfechtbares Mittel des Selbsterhaltungstriebes der christlichen Völker zu erblicken sei, das mit einer gewissen Auffassung der Absichten eines guten Rathfolles sich sehr wohl vertrage. Die Antwort war so deutlich, daß den Urhebern dieses frechen Planes wohl die Luft vergehen dürfte, fernesein eine solche Unverschiedenheit zu unternehmen. Für die

„Anstalt und Wundere.“

| aufgehoben haben. Er schenkte der Kirche sein Testament

Auf dem Weg von der Judenfeindschaft zum Antisemitismus als Programm und Weltbild: Titelseite des „Vorarlberger Volksblatts“ vom 9. Juli 1892 – „Die Aussichten einer jüdischen Weltherrschaft“.

für Vorarlberg“, dessen Parteiblatt das „Volksblatt“ wurde, ging das katholische Lager im Windschatten der Auseinandersetzungen um das Wiener Bürgermeisteramt des Christlichsozialen Dr. Karl Lueger, dessen Amtsübernahme durch Regierung und Kaiser mehrfach verhindert worden war, auf stramm antisemitischen Kurs.

Auch den Behörden fiel der zunehmende Antisemitismus des

„Volksblatts“ offensichtlich auf – etwa in der Ausgabe der Zeitung vom 3. Oktober 1894. Dort waren acht von den ersten 18 Artikeln der Seiten eins bis drei deklariert antisemitisch, und es wimmelte von Äußerungen wie „der judenliberale Dr. Waibel“ (Dornbirner Bürgermeister; Anm. KG), „Judenblatt“, „von judenliberaler Seite missbrauchte Gewerbefreiheit“, „aus purer Convenienz gegen das Judenthum“, „den Juden Lassalle“ usw.⁵² Die Ausgabe wurde konfisziert, doch schlagzeilte die Redaktion am nächsten Tag: „Das Unbeanstandete bringen wir heute unverkürzt wieder“⁵³ – und da war noch genug dabei, das die antisemitische Erwartung der Leserschaft nicht enttäuschte.

Lueger wurde das große Vorbild der Vorarlberger Christlichsozialen⁵⁴ – „ein helleuchtender Meteor am politischen Himmel“, wobei „die Wogen der Begeisterung auch unser Land erfaßten und besonders die jüngere Generation mit sich fortrissen“, wie sich ein christlichsozialer geistlicher Zeitgenosse später erinnert.⁵⁵

In den katholischen Kasinos machten sich Geistliche bei ihren Vorträgen für den Chefpropagandisten eines neuen deutsch-christlichen Antisemitismus stark, etwa Pfarrer Hiller aus Höchst bei einem Familienabend in Dornbirn: Er empfahl

„besonders der christlichen Damenwelt ... die Erziehung der heranwachsenden Knaben zu kleinen Luegern, nämlich im Sinne und Geiste des wackeren Vorkämpfers in Wien“⁵⁶.

Im August 1896 besuchte dann Lueger seine christlichsozialen Vorarlberger Gesinnungsgenossen – seine Auftritte in Bregenz, Götzis und Dornbirn waren triumphal und zogen insgesamt wohl um die 3000 Besucher an.

In Bregenz ging es erst einmal in gewohntem Tonfall gegen die „Judenliberalen“ und die „Judenpresse“, in diesem Falle gegen die liberalen „Bregenzer Nachrichten“. Die ganze Ansprache Luegers, eine Auseinandersetzung mit den Positionen der liberalen Partei im Reichsrat, nahm im „Volksblatt“ vier Seiten ein und war eine einzige antisemitische Breitseite:

„Was die Juden pfeifen, auf das tanzen die Liberalen.“⁵⁷

Ein ausführlicher Bericht der Bezirkshauptmannschaft Feldkirch an die Innsbrucker Statthalterei läßt keinen Zweifel daran, daß im Mittelpunkt der Ausführungen Luegers bei seinen Auftritten in Götzis (offiziell 1500 Besucher) und in Dornbirn (ca. 1000) ebenfalls die antisemitische Polemik gegen die „Judenpresse“ und gegen jüdische „Skandalmache“ stand.⁵⁸

Mit seinem programmatischen Antisemitismus war Lueger in Wien äußerst erfolgreich gewesen. Da wollten die Vorarlberger nicht nachstehen – am 16. Juli 1896 hatte sich die katholisch-konservative Partei offiziell in die christlichsoziale umgewandelt.⁵⁹

Luegers Auftritte in Vorarlberg waren die krönende Bestätigung dieser Entscheidung. In seiner „Geschichte Vorarlbergs“ erwähnt Landeshistoriker Benedikt Bilgeri freilich mit keinem Wort die antisemitische Stoßrichtung von Luegers Ansprachen⁶⁰ – auch ein Beitrag zur Sanierung der Vorarlberger Tradition, indem man das Faktum des Antisemitismus einfach verschwinden läßt.

Angesichts des Triumphs antisemitischer Politik blieb jenes Häuflein Katholisch-Konservativer recht wirkungslos, das sich – zehn von hundert Delegierten – im Sommer 1896 „gegen den Anschluß an die Wiener Antisemitenpartei“, also gegen die Umwandlung in die christlichsoziale Partei, ausgesprochen hatte.⁶¹ Jodok Fink etwa, der nachmalige Vizekanzler in der Regierung Renner 1919/20, erklärte zwar noch im folgenden Jahr, im September 1897, „mit dem Wiener Christlich-Sozialismus à la Lueger nichts gemein haben (zu) wollen“⁶². Doch das waren nicht einmal mehr Rückzugsgefechte.

Auch Fink schwamm durchaus mit der antisemitischen Welle, auf der sich die christlichsoziale Bewegung zur Macht im Staate tragen lassen wollte. So erklärte er in einer öffentlichen Versammlung des „Christlich-sozialen Volksvereins für Vorarlberg“, der Wählerorganisation der christlichsozialen Partei, vor rund 160 Teilnehmern im November 1900 in Hard, entsprechend der Mitschrift

des anwesenden Polizeikommissärs, über die Tätigkeit des aufgelösten Parlaments anlässlich der bevorstehenden Reichsratswahlen:

„Gutes kann man diesem Hause nicht nachsagen ... er kritisierte das Zusammengehen der Radikalnationalen u. Socialdemocraten mit den Judenliberalen u. sprach die Ansicht aus, daß eine Partei, welche Juden zu Führern habe, nie eine Volkspartei sein könne“⁶³

– somit die übliche Agitationsformel gegen die „verjudete Sozialdemokratie“.

In der Sache bestand im katholischen Lager auch bei den Kritikern einer Umwandlung in die christlichsoziale Partei kein grundsätzlicher Dissens: Sie waren ebenfalls schon längst von jener antisemitischen Grundstimmung erfaßt, die von der neu organisierten christlichsozialen Partei nun freilich radikalisiert und zu einem politischen Weltbild ausgebaut wurde.

Programmatisch wurde der „Volksblatt“-Antisemitismus 1896, im Jahr des Lueger-Besuchs in Vorarlberg. Am Jahresbeginn hatte die Zeitung in einem aus der „Reichspost“, dem Wiener Zentralorgan der christlichsozialen Partei, übernommenen Artikel auf der Titelseite als „furchtbare gegnerische Coalition ... Liberalismus, Atheismus, Materialismus, Judenthum“ identifiziert:

„alle von Haus aus geschworene Feinde der Gerechtigkeit, materiellen und geistigen Volkswohles“⁶⁴.

Knapp eineinhalb Jahre später hat die Zeitung den Antisemitismus auch ganz explizit als Kern christlichsozialer Politik, christlicher Sozialreform und christlichen Lebens bestimmt: Wer ein guter Antisemit ist, sei auch ein guter Christ. In einem Artikel der Ausgabe vom 20. Juli 1897 wurde unter der Überschrift „Die Bedeutung des Antisemitismus“ dargelegt, daß mit dem antisemitischen Programm vier zentrale Stoßrichtungen verbunden sind:

Der Antisemitismus „ist zunächst *ein Kampf gegen den Capitalismus* und all das Unheil, das seine Herrschaft über die Völker gebracht hat, ein Kampf gegen all die zahllosen Ungerechtigkeiten, die dieser in sich

schließt. Der Jude ist eben so recht der Vertreter des herzlosen, unersättlichen, aller Achtung vor Menschenwert und Menschenwürde baren Capitalismus unserer Zeit, der nur ein Ziel kennt, nur ein Ziel verfolgt: Die Vermehrung seines Mammons ...“

Zum zweiten sei der Antisemitismus ein Kampf gegen den Liberalismus:

„Judenthum und Liberalismus haben sich zu fester Bundesgenossenschaft geeinigt von Anfang an, und sie gehören auch zusammen. Der Geist des einen ist auch der des andern. Sie sind Gesinnungsbrüder. *Darum ist aber jeder Schlag, den der Antisemitismus führt, ein Hieb, der auch den Liberalismus trifft, und dem ersteren namentlich wird es vorbehalten sein, den letzteren eines hoffentlich nicht mehr fernem Tages einzuscharren.*“

„Der Antisemitismus ist *weiter auch ein Kampf gegen den Socialismus.* ... Namentlich die österreichische Socialdemokratie hat sich ganz an das Judenthum ausgeliefert. Sie muß sich darum einfach Judokratie und ihre Anhänger judensocial nennen lassen. ... In der Socialdemokratie soll dem Judenthum, dem der Boden unter den Füßen zu weichen beginnt, eine neue Stütze erstehen.“

Und viertens, damit's auch der größte Dummkopf in der hintersten Kirchenbank verstand:

„Der Antisemitismus ist aber endlich *auch ein Kampf für christlichen Glauben und christliche Sitte.* Indem das Judenthum in die Dienste des Liberalismus und des Socialismus sich gestellt, oder vielmehr, indem es sich zu deren Leiter und Fahnenträger gemacht hat, mußte es auch zu einem Widersacher alles dessen werden, was christlich heißt. Allein das Judenthum ist schon ein solcher an sich. Der Jude kämpft überall gegen Christus und sein Reich.“

Der Antisemitismus wurde somit zum ideologischen Konzentrat der christlichsozialen Bewegung. Er war das programmatische Rationale dieser neuen Partei. In ihm bündelte sich, offiziellen Erklärungen zufolge und in der konkreten Agitation, explizit alles, was diese

Partei wollte: Antikapitalismus, Antiliberalismus, Antisozialdemokratismus, wahrhaft christliche, da antijüdische, Religiosität. Implizit stand Antisemitismus für: soziale Reform und christlichen Sozialismus, ein autoritäres und somit gottgefälliges Staatsverständnis, einen kirchenkonformen Moralkosmos, ein Leben in Würde und Anstand.

Wie innig sich das antisemitische Totalprogramm christlich-sozialer Politik mit religiös begründeter Judenfeindschaft verbinden ließ, demonstrierte 1896 ein Geistlicher in Gaschurn. An Christi Himmelfahrt hielt der dortige Bauernverein seine Versammlung ab, geleitet vom hochwürdigen Herrn Dekan Sanderell. Zuerst lieferte Fröhmesser Gabel die politische Rundschau, in der er das Publikum zur christlichsozialen Bewegung und zu Dr. Karl Lueger instruierte. Dann sprach der Herr Dekan selbst – über den Antisemitismus:

„Der Antisemitismus sei voll berechtigt als eigentlicher Kampf gegen das Judenvolk. Es sei das ein Vertheidigungskrieg der christlichen Völker gegen die zwei großen Laster des Judenvolkes: Christenhaß und Wuchergeist. Das Judenvolk sei seit dem Messiasmorde eine Zuchtrüthe des Christenvolkes, deren Macht immer wachse mit der Abnahme der Treue des Christenvolkes gegen seinen Christus. ... Gegen die maßlose Tyrannei der Judenherrschaft erheben sich nun die Völker zum Kampf, voran das meistbedrückte Österreich. Darum schaut die ganze Welt mit Interesse nach Wien auf Dr. Lueger, auf diesen von Gott erweckten Helden im Kampf wider das christushasserische Mammons-Volk Neu-Israel.“

Man müsse deshalb, so der Pfarrer, die Juden von der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung ausschließen. Wer einen Blick auf die Judenverfolgungen der letzten Jahrhunderte werfe,

„müsse fürchten, es werde diesmal zu einer furchtbaren und blutigen Judenverfolgung kommen. Das sei aber nicht unser Wunsch und Wille, es liege aber sehr wahrscheinlich so im Plane der Vorsehung.“⁶⁵

Das war das Panorama des modernen christlichen Antisemitismus, vorgetragen mit priesterlicher Autorität und gestützt auf den

umfassenden Geltungsanspruch des Vorurteils: die Juden als Schuldige an den wirtschaftlichen Nöten, als erbarmungslose Wucherer; als geschworene Feinde der Christen;⁶⁶ als Konkurrenten in der Politik; und als zum Untergang bestimmte Opfer in einem apokalyptischen Szenario. Vom Pfarrer waren ihnen keine staatsbürgerlichen Rechte, von der göttlichen Vorsehung war ihnen kein Lebensrecht zugestanden.

Antisemitismus und katholisches Bekenntnis wurden auf diese Weise identisch, gleichsam in einem elften Gebot: Du sollst Antisemit sein. So ruft das „Volksblatt“ anlässlich einer Wahlbewegung im Jahre 1902 auf:

„In jedem Bezirke ist schon jetzt von jedem einzelnen christlichen Mann, der seiner sittlichen Pflicht genügen will, Haus und Herd gegen das Judenthum und seine Freunde zu vertheidigen, Vorarbeit zu leisten. ... Thut jeder ehrliche Christ und Antisemit seine Pflicht, so muß daran der Ring der Gegner unbedingt zerschellen!“⁶⁷

Die antisemitische Schreibweise des „Volksblatts“ hat sich vom Ersten Weltkrieg an, mit einer besonderen Steigerung beim Umbruch zur Republik in den Jahren 1918/19, bis zum Beginn der nationalsozialistischen Diktatur im März 1938 fortgesetzt.⁶⁸ Dabei wurden jene antisemitischen Vorurteilselemente aufgenommen und weitergeführt, die im Prinzip schon in den 1890er Jahren entwickelt worden waren und die sich auch in anderen katholischen Blättern des deutschen Raums finden.

Hierzu hat eine neuere Untersuchung von Walter Hannot über den Antisemitismus der katholischen Tagespresse in Deutschland und Österreich 1923 bis 1933 systematische Ergebnisse hervorgebracht. Besonders wurde von den christlichsozialen Zeitungen jener Jahre immer wieder die Nicht-Zugehörigkeit der Juden zur „bodenständigen“ lokalen Gesellschaft betont und deren Ausgrenzung gefordert. Die christlichsoziale Presse sah in den Juden eine Fremdgruppe, die sich durch Abstammung, Religion und geschichtliche Entwicklung von den „Einheimischen“ unterschied. Inwiefern

diese Fremdheit angeboren, somit „rassebedingt“, oder durch kulturelle Prozesse anerzogen und so im Prinzip veränderbar sei, da wollten sich die Christlichsozialen nicht immer so genau festlegen. Der nationalsozialistische „Rassenfanatismus“ wurde zwar in der Regel als „übersteigert“ abgelehnt und dem genauso zu verurteilenden „Klassenhaß“ der Linken gegenübergestellt, doch galt diese Ablehnung stets mehr der Radikalität der nationalsozialistischen Rassenideologie als deren Grundannahmen.⁶⁹

Katholische Arbeiterbewegung – Antisemitismus und Kampf gegen die Sozialdemokratie

Der Antisemitismus steht auch – zum 100-Jahr-Jubiläum der Sozialenzyklika „Rerum novarum“ (1891), des Beginns einer eigenständigen, modernen christlichen Soziallehre, ist es angebracht, darauf hinzuweisen – am Beginn der christlichen Arbeiterbewegung Österreichs. Der Antisemitismus war die propagandistische Energiequelle der christlichen Soziallehre, der politische Treibstoff, mit dem sie in eine soziale Bewegung umgesetzt werden sollte – und das übrigens bis zum Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft 1938.⁷⁰

In Hohenems rief Katechet Karl Drexel 1896 den Katholischen Arbeiterverein ins Leben, nachdem drei Jahre zuvor, 1893, der erste Verein des Landes in Dornbirn gegründet worden war. Drexel wurde der Präses des Hohenemser Vereins. Erst 1899 kam zu den beiden Arbeitervereinen noch jener von Wolfurt dazu. Die christliche Arbeiterbewegung Vorarlbergs, unter der Führung des exzellenten Organisations- und menschlich wohl sehr umgänglichen Priesters Karl Drexel, erreichte vor dem Ende der Monarchie ihren Höhepunkt in den Jahren 1907/1908 mit insgesamt zwölf Vereinen und über 1000 Mitgliedern. Laut Statut war der Zweck dieser ausdrücklich als „nichtpolitisch“ bezeichneten Vereine neben der „Pflege des katholischen und patriotischen Geistes“ unter anderem die „Stärkung und

Betätigung der katholischen Welt- und Lebensanschauung sowie die Verteidigung der christlichen Grundsätze gegen ihre Gegner und die verderblichen Einflüsse unserer Zeit⁴⁷¹.

Auch Dr. Karl Drexel profilierte sich als kämpferischer Antisemit – und das mit durchaus rassistischen Argumenten. Nach einem Bericht des „Arbeiterblatts“, des Organs der katholischen Arbeitervereine Vorarlbergs, über eine christlichsoziale Volksversammlung in Bludenz im Oktober 1907 argumentierte Drexel gegen den anwesenden Parteisekretär der Vorarlberger Sozialdemokraten Eduard Ertl:

„Es ist eine der traurigsten Tatsachen, daß es dem Judentum gelungen ist, die Führung der Sozialdemokraten in die Hand zu nehmen. ... Jetzt schon ist das Judentum die stärkste Gruppe und die regierende Clique bei den Sozialdemokraten!“

Dr. Drexel habe dann, so heißt es im „Arbeiterblatt“ weiter, „ganz sachlich“ dargelegt,

„daß die Juden ihre körperlichen und geistigen Eigenschaften rassenrein bewahrt haben“.

Weil daraufhin der sozialdemokratische Parteisekretär Ertl nach mehr Toleranz rief, kommentierte das „Arbeiterblatt“ ebenso scheinheilig wie hinterhältig:

„Als ob man mit diesem harmlosen Urteil den Söhnen Israels zu nahe getreten wäre.“⁴⁷²

So engagiert Dr. Karl Drexel als Antisemit vor dem Ersten Weltkrieg gewesen war, so sehr scheint er sich später mit antisemitischen Äußerungen zurückgehalten zu haben, zumindest sind bislang keine bekannt. Für die Zwischenkriegszeit war das, soweit es das christlichsoziale Lager betrifft, ja durchaus keine Selbstverständlichkeit. Das paßt insofern ins Bild, als Drexel zu jenem – freilich schwach bleibenden – Flügel der christlichsozialen Partei gehörte, der in der Ersten Republik einen Ausgleich mit der Sozialdemokratie wollte und deutlich die Gefahr sah, daß eine Ausschaltung der

Sozialdemokratischen Partei auch zu einer verhängnisvollen Schwächung der Arbeitnehmerorganisationen innerhalb der Christlichsozialen Volkspartei führen würde.⁷³

Die antisemitische Fixierung der Vorarlberger Christlichsozialen hat auch ihr Verständnis der Sozialdemokratie geprägt.⁷⁴ Diese konnte überhaupt nicht mehr als eigenständige politische Kraft wahrgenommen werden, sondern lediglich als Instrument einer gigantischen Verschwörung des Judentums. Denn

„seitdem der Fluch des Himmels es getroffen hat, trägt es einen Groll und einen Haß gegen das Reich Gottes auf Erden durch die Welt, der zu allen Zeiten sprichwörtlich gewesen ist. ... Man könnte unzählige Bücher füllen mit der Geschichte vom Kampf des Judenthums gegen Kirche und Christenthum.“

„Der Jude“ mache so die Sozialdemokratie zum Instrument seines Kampfes gegen die Christen:

„Schließlich darf auch nicht vergessen werden, daß der Jude ein kluger Zukunftsrechner ist. Die socialistische Bewegung ist im Aufsteigen begriffen. Sie ist voraussichtlich noch lange nicht im Zenith, auf ihrem Höhepunkt angelangt.

Ueber unsere liberalen Parteien wird das Rad der Zeit früher oder später zermalmend hinwegfahren, und was an Lebenselementen von ihnen noch übrig bleibt, wird die Entwicklung der Dinge entweder in's christliche oder in's socialistische Lager hinüberdrängen. Das wird wohl ohne Zweifel die Geschichte der Zukunft sein. Und damit rechnet der Jude“

– so das „Vorarlberger Volksblatt“ vom 13. August 1897. Somit könne nur ein konsequenter Antisemitismus die politisch korrekte Antwort im Kampf gegen die Sozialdemokratie sein: Antisemitismus und Antisozialismus werden eins.

Das „Volksblatt“ bezeichnet die Sozialdemokraten gern als „Judensoci“⁷⁵, in Anlehnung an die bereits gut eingeübten „Judenliberalen“, und die Führer der Vorarlberger Sozialdemokratie,

Coufal und Leimgruber⁷⁶, als „judäokratische Leitung“; deshalb können die

„Soci in unserem Ländle ... mit Recht schreien: *Foetere fecistis nomen nostrum* – der Titel ‘Soci’ stinkt von Chur bis Konstanz euretwegen!“⁷⁷

– womit der wahrscheinlich hochwürdige Schreiber zu erkennen gab, daß er seine Lateinlektionen bei der Priesterausbildung in Brixen nicht vergessen hatte.

Das „Arbeiterblatt“, die Zeitung der christlichen Gewerkschaften, wird denn auch nicht müde, die Gleichsetzung Sozialdemokratie – Judentum – Kapitalismus vorzunehmen.

„Die maßgebenden Führer der Sozialdemokraten – Juden. Die Mehrzahl der kapitalistischen Ausbeuter – Juden! Zwischen beiden Teilen aber als einigendes und die ‘Klassengegensätze’ überbrückendes Band der gemeinsame Haß gegen Christus und seine Anhänger!“

Und das antisemitische Programm wird offen rassistisch begründet:

„Ehrlich Arbeitende! Das ist eine schlechte Gesellschaft, unter die ihr geraten seid! In euren Adern wallt ehrliches deutsches Blut. Bäumt sich dasselbe nicht auf, ist es nicht entwürdigend, euch am Narrenseile dieser orientalischen Rattenfänger führen zu lassen?“⁷⁸

In der Zeitschrift „Der Arbeiter“, nach der Einstellung des überregionalen „Arbeiterblattes“ das Zentralorgan der Vorarlberger katholischen Arbeitervereine, finden wir unter den Vereinsnachrichten Hinweise auf die antisemitische Propaganda von Geistlichen unter katholischen Arbeitern. Etwa in einem Bericht über die Monatsversammlung des katholischen Arbeitervereins Wolfurt, wo der „Herr Theologe Nußbaumer“ einen Vortrag hielt:

„Es ist demselben gelungen, das Thema ‘Antisemitismus und Judentum’ in ausgezeichneter Weise zu behandeln. Er schilderte das Tun und Treiben des Judentums vor der Geburt Christi bis auf den heutigen Tag. Ihr ganzen Bestreben geht dahin, um Geld zu verdienen. Durch den Dämon des Geldes beherrschen sie dann alles, den Geist und das Volk. Die Börse, den Handel und die Verbindungen, alles

haben sie an sich gezogen, weshalb es ihnen ein leichtes ist, die Preise zu erhöhen nach Belieben. Redner verwies auf die heutigen Zucker- und Kohlenpreise. Wollen wir also, daß uns der Jude nicht noch mehr beherrsche, so kaufen wir unsere Ware von christlichen Firmen und abonnieren auch keine jüdische Zeitung. Für den gediegenen Vortrag sei dem Referenten auf diesem Wege noch ein herzliches Vergelt's Gott! zugerufen.⁴⁷⁹

Das Muster der antisemitischen Propaganda gegen die Sozialdemokratie war recht simpel: Die „verjudete“ oder jüdische Führung der Sozialdemokratie lebe in Saus und Braus, während die einfachen Mitglieder für ihre Beiträge nichts zu sehen bekämen außer der Kumpanei der führenden Sozialdemokraten mit jüdischen Kapitalisten.

„Der Terrorismus der *Judokraten*“, schrieb etwa der Feldkircher Korrespondent des in Graz erscheinenden katholischen „Arbeiterfreundes“ im Juni 1897,

„hat manchen gesättigt, gesättigt bis zum Ekel. Wann endlich kommen denn die verführten Arbeiter alle zur Einsicht, daß sie nur dazu tapfer blechen, damit der Jude sich lukullische Gastmähler erlauben kann? Wann und wo meinte es denn der Jude gut und ehrlich mit den christlichen Arbeitern? Wo für den Juden und seinen bodenlosen Geldsack nichts herauschaut, da tut er sicher nicht mit.“⁴⁸⁰

Der katholische Antisemit aus Feldkirch hatte Aussicht, mit seiner Meinung auch in Vorarlberg entsprechende Verbreitung zu finden. Denn ab Jänner 1897 erhielten die Mitglieder beispielsweise des katholischen Arbeitervereines von Hohenems den Grazer „Arbeiterfreund“ gratis, auf Kosten der Vereinskasse. Und der Hohenemser „Volksblatt“-Korrespondent empfahl diese Zeitung

„besonders jenen kath. Arbeitern ..., die gezwungen sind neben Socialdemokraten zu arbeiten“⁴⁸¹.

Ähnlich der Tenor eines geistlichen Referats bei der Monatsversammlung der katholischen Verkehrsbediensteten in Wald am

Arlberg. Kurat Fiel führte hier zum Thema „Sozialdemokratie und Judentum“ aus,

„daß das Judentum der größte Feind des Volkswohlstandes ist, daß die Juden nach wahrer Blutegelart das Volk auf alle mögliche und unverschämteste Weise aussaugen. ... Ueberall dort, wo sich den Juden Gelegenheit bietet, an der Gesetzgebung teilzunehmen, da stimmen sie eifrig gegen die Gesetze zum Wohle der unteren Stände. Auf das Gesagte hin wird man es begreiflich finden, daß die Juden stets verhaßt waren. Wir unsererseits wollen uns stramm organisieren gegen die Sozialdemokratie, diese Judenschutztruppe.“⁸²

5. Die Veralltäglicung des Antisemitismus

Zum Zentralorgan des frühen Vorarlberger Antisemitismus ist das „Volksblatt“ geworden. Mit seiner Verknüpfung von Kapitalismuskritik (die sich freilich fast nie gegen katholische Unternehmer richtete) und Antisemitismus war es keineswegs eine Ausnahmererscheinung. Denn diesen programmatischen christlichsozialen Antisemitismus gab es nicht nur in Vorarlberg, sondern – wie anhand der endlosen Übernahme von Artikeln aus der Wiener „Reichspost“ durch das „Vorarlberger Volksblatt“ selbst von Bregenz aus leicht festgestellt werden kann – in der christlichsozialen Bewegung insgesamt.

Das war durchaus im Einklang mit großräumigen Tendenzen im deutschen Sprachraum. In der deutschen katholischen Publizistik der Kulturkampfzeit nach 1870 war es ebenfalls Usus geworden, die liberalen Vertreter der Reichspolitik als „jüdisch“ oder jüdisch beeinflusst zu diskreditieren – und dabei Vorurteile der traditionellen christlichen Judenfeindschaft aufzunehmen, die oft noch im 20. Jahrhundert weiterwirkten.

In den achtziger und neunziger Jahren hatte der Antisemitismus schließlich auch in das protestantische Milieu Deutschlands Eingang gefunden. Dabei hatten der Berliner Hofprediger Adolf Stoecker und der konservative Historiker Heinrich von Treitschke wesentlich dazu beigetragen, dem Antisemitismus den Geruch eines vulgären, geistlosen Vorurteils zu nehmen, ihn buchstäblich salonfähig zu machen.⁸³

Wie und in welchem Ausmaß sich antisemitische Einstellungen in den Köpfen der einfachen Leute in Vorarlberg festgesetzt haben, läßt sich exakt natürlich nicht beurteilen. Auch wenn sich der Antisemitismus als Totalprogramm gegen republikanische, liberale und sozialdemokratische Ideen sowie als Verheißung einer Rück-

kehr zur gerechten ständischen Ordnung des Mittelalters vielleicht mehr in den Gehirnen seiner Artikulatoren als in jenen der Adressaten eingenistet hat, eines steht fest: Judenfeindschaft entwickelte sich in breiten Kreisen der Bevölkerung zu einer Möglichkeit, angesichts großer sozialer und politischer Umwälzungen gelebte und erlebte Wirklichkeit anscheinend sinnvoll zu deuten und daraus Maximen für eigenes soziales Handeln zu entwickeln.

Der Antisemitismus hat, zumal er durch Priester als integraler Bestandteil christlichen Glaubenslebens propagiert wurde, selbst den Charakter einer Religion angenommen. Er wurde, zumindest im Anspruch seiner Propagandisten, zu einer obersten Sinnschicht, zu einem „heiligen Kosmos“, dem alle anderen Sinnebenen – Alltags handeln, politisches und selbst religiöses Handeln – untergeordnet sind. Diese oberste Sinnschicht, also in unserem Fall die antisemitische Weltsicht, gibt allen anderen Sinneinheiten, vor allem den pragmatischen Alltagserfahrungen, ihre Bedeutung.⁸⁴

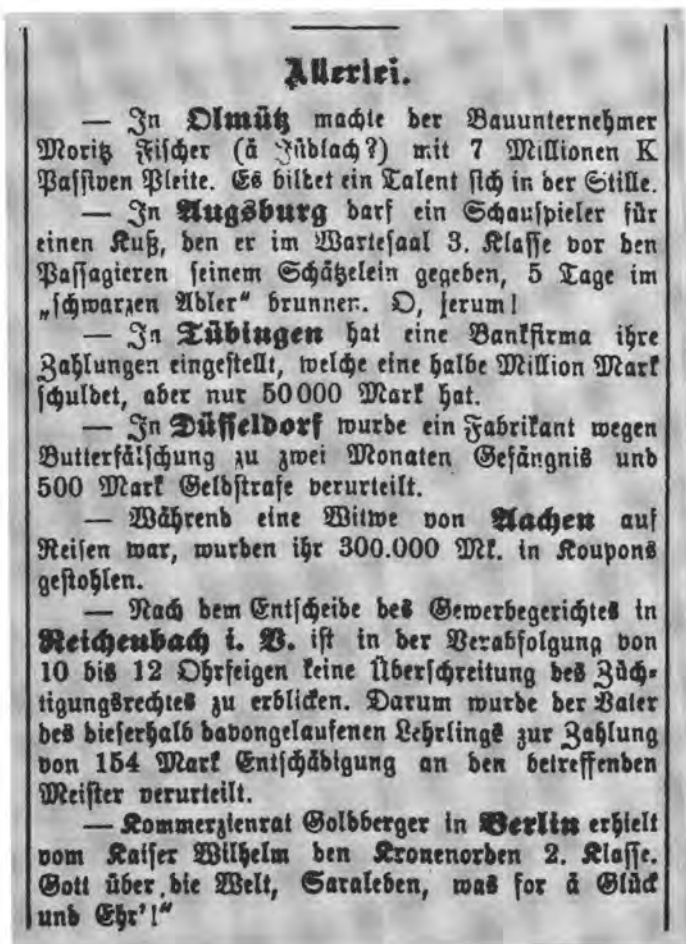
Der Antisemitismus war damit auch, wie jede Religion, ein Modell *von* der Welt und ein Modell *für* die Welt, ein Erklärungs- ebenso wie ein Handlungsmodell.

Um diese Funktion zu erfüllen, durfte der Antisemitismus nicht ausschließlich in den lichten Höhen des Programmatischen, also des Außeralltäglichen, verbleiben; er mußte auch zu einem Teil der Alltagswahrnehmung werden. Die „Volksblatt“-Schreiber plazierten antisemitische Äußerungen deshalb mit Vorliebe in den Lokalbericht – „das niedrigste Produkt westlichen Europäertums“, wie Joseph Roth aus eben diesem Anlaß urteilte.⁸⁵

Bisher hat der Alltagsantisemitismus, der uns im Lokalteil von Zeitungen entgegentritt, wenig wissenschaftliche Aufmerksamkeit erfahren. Er wurde gleichsam übersehen, wohl weil er als abgeleitete, lediglich primitivere Version des programmatischen, von den Ideologen formulierten Antisemitismus verstanden wurde. Doch gerade aus dem Lokalteil erfahren wir, was „unten“, im Alltagsleben der einfachen Bevölkerung, an antisemitischen Stereotypen angekommen ist, wie es von den örtlichen Korrespondenten reflektiert

wird und in welchem Ausmaß es zu einem Bestandteil der Plausibilitätsstruktur, also des nicht weiter zu begründenden alltäglichen Diskurswissens, geworden ist.

Die antisemitische Themenskala des „Volksblatts“ war im



„Volksblatt“-Allerlei (16. Juli 1902): die Nichtigkeiten des Alltags, antisemitisch eingerahmt.

Niveau nach unten offen. Da es aus Vorarlberg selbst offenbar nicht genügend über Juden zu berichten gab, wurde reichlich auch aus anderen Zeitungen und anderen Gegenden zitiert.

Diesem antisemitischen Internationalismus, der gleichzeitig „den Juden“ zum Weltphänomen stilisierte, waren kommentierte oder unkommentierte Kurzmeldungen über kriminelle Vergehen von Juden besonders beliebt. Die konnten unter dem Titel „Jüdische Chronik“ eine halbe Spalte füllen.⁸⁶ Die Botschaft dieser aneinandergereihten Kurzmeldungen war klar: Für Juden ist Betrug und kriminelles Verhalten eine ganz alltägliche Angelegenheit. Ebenfalls beliebt und immer wiederkehrend waren Meldungen über „jüdische Mädchenhändler“⁸⁷.

Selbst der Übertritt zum Christentum machte aus Juden keine Mitmenschen, sondern nur eine Witzfigur. Das Blatt kolportiert als Scherz die Beschreibung eines oberschlesischen Ortes, in dem es viele getaufte Juden christlicher Konfessionen, doch keine Kirchen gebe. Die Pointe mit christlichem Humor:

„Nun, ... im Vertrauen gesagt, am Sabbat treffen wir uns alle miteinander in der Synagoge.“⁸⁸

Doch das antisemitische Hauptanliegen des „Volksblatts“ sind kleine jüdische Geschäftsinhaber und Hausierer. Ihrer konnte man auch vor Ort habhaft werden – sodaß der Judenhaß nicht in der Abstraktion von Grundsatzartikeln und Weltnachrichten verharren mußte.

Der antiliberalen Antikapitalismus des „Vorarlberger Volksblatts“ (und, wie anzunehmen ist, seiner Nachbeter in den Kasinos) ist ein Sündenbock-Antikapitalismus: Das heißt, es werden, mit Ausnahmen, nicht die wohlhabenden Unternehmer zum Ziel von Angriffen, sondern jene armen Teufel, die von den Kapitalisten beziehungsweise den neuen Verhältnissen der freien Arbeits- und Warenmarktwirtschaft ins Land gebracht worden sind: die Italiener⁸⁹ und die hausierenden „Bündeljuden“. Mit dem publizistischen Kampf gegen die „Bündeljuden“ wurde ein Bild aus dem Fundus der traditionellen Judenfeindlichkeit aktualisiert, das schon lange bestan-

den hatte: die Vorstellung vom Handels- beziehungsweise „Schacherjuden“.⁹⁰

Von der christlichsozialen antisemitischen Propaganda werden also – ganz im Widerspruch zu mancher heutigen Rechtfertigung, sie habe sich in antikapitalistischer Absicht gegen die reichen jüdischen Industriellen gerichtet – vorzugsweise gerade die armen Juden, die sozial wehrlosesten, attackiert.

Das Vorbild hierfür ist der Historiker Heinrich von Treitschke („Die Juden sind unser Unglück“), der aus der Tatsache einer angeblich allgegenwärtigen jüdischen Handelskonkurrenz in deutschen Landen seinen kulturkritisch-völkischen Totalangriff auf die Juden entfaltet hatte: Wo der normale Hausverstand nach der Gewerbeordnung rufen würde, ruft der Antisemit zum Abtransport der Juden.

So gab es wohl kein jüdisches Geschäft in Bregenz, am Erscheinungsort des „Volksblatts“, das von den eifrigen Redakteuren der Bevölkerung nicht als solches kenntlich gemacht wurde. Als besonderer Erfolg zu werten war, wenn ein jüdischer Geschäftsmann sein Unternehmen wieder aufgeben mußte:

„Auch Israel (Jude Lewi) hat unsere Parcellen verlassen, weil dessen social-politisches Wirken in der Quellenstraße zu wenig Anerkennung fand“⁹¹

– so das Blatt über den in Hohenems ansässigen Juden Ignaz Lövy. Wer immer als jüdischer Unternehmer in Bregenz Fuß fassen wollte, hatte Aussicht, im „Volksblatt“ Erwähnung zu finden:

„Zur selben Zeit als nämlich besagter Kleiderjude im Begriffe war, das Local (in der Kirchstraße; Anm. KG) zu räumen, hielt ein neuangekommener Jude derselben Branche in ebendemselben Local seinen Einzug.“⁹²

Mitten in einer Reihe von Allerweltsmeldungen aus Bregenz, im Jahre 1895, teilt das Blatt mit:

„In der Kirchgasse ist ein kleines jüdisches Kleidergeschäft entstan-

den. Es ist merkwürdig, wie sich allmählig in unserer Stadt die Juden breit machen. ... Das Ärgerlichste bei diesen Judengeschäften ist, abgesehen vom Pofel, die Aufdringlichkeit, mit der unerfahrene Leute in's Garn gelockt werden.⁴⁹³

„Pofel“ bezeichnet minderwertige Ware;⁹⁴ die diskriminierende Rede vom „Pofel“- oder „Bündeljuden“ zur Bezeichnung von kleinen jüdischen Geschäftsleuten und Hausierern entwickelte sich zum Dauerrepertoire des „Volksblatts“.⁹⁵

Nachdem das „Volksblatt“ dieses neu eröffnete Geschäft in der Bregenzer Kirchstraße prompt als Judengeschäft enttarnt hatte, bedankten sich die Inhaber Krebs und Lampel in einer Zuschrift ironisch für die freundliche Reklame und ersuchten um weitere Bemühungen in dieser Richtung. Dem, so versprach der „Volksblatt“-Redakteur,

„können wir bereitwilligst entsprechen. ... Auch werden Sie nichts dagegen haben ..., wenn wir heute neuerlich insbesondere die *Landbevölkerung* aufmerksam machen, daß hier in Bregenz bereits da und dort jüdische Geschäfte sich befinden, und wir allen, die *solide* Waare wünschen, angelegentlichst zurufen: *Kauft nur bei Christen!*“⁹⁶

Im Frühjahr 1896 scheint dann – glaubt man einer Meldung im „Volksblatt“ – die Firma Max Lampel in der Bregenzer Kirchstraße insolvent geworden zu sein. Für das „Volksblatt“ jedenfalls gleich ein Anlaß zur „jüdelnden“ Einübung von Alltagsantisemitismus:

„Ünsere Lait kennen eben gar verschiedenartige 'Geschäftche'.“⁹⁷

Inserate jüdischer Firmen wurden von der Zeitung grundsätzlich abgelehnt; wenn doch einmal eines reinrutschte, wie das des Wiener Warenhauses Lessner, so wird dieses bedauerliche Versehen postwendend korrigiert und

„das in Rede stehende Inserat, obwohl es bedeutend einträglich gewesen wäre, *sistiert*“⁹⁸.

Besonders machte das „Vorarlberger Volksblatt“ gegen kleinere jüdische Gewerbetreibende mobil, die den einheimischen Geschäfts-

leuten durch aggressivere Reklame die Kunden abspenstig zu machen drohten. So würden, schreibt die Zeitung, „die Mauerecken Dornbirns durch knoblauchduftende Placate verunziert“ – das heißt, durch Reklame von auswärtigen jüdischen Händlern. Und der Korrespondent fordert:

„Wenn der semitischen Marktschreierei nicht energisch auf den Leib gerückt würde, könnten ehrliche Geschäftsleute alsbald nicht mehr bestehen und das sauer erarbeitete Geld der verführten Arbeiter würde für billigen Schund zum Land hinaus in die Taschen Levis wandern.“

Um dann seine Botschaft in Reimform zu wiederholen:

„Wann hat dieser Trug ein Ende,
Judenschwindel, Judenschund?
Mit der Zeit wirts doch zu bunt!
Wann wird unser Volk gesund?
Wann wird es in hellen Haufen
Nicht mehr zu Hebräern laufen
Sondern nur bei *Christen* kaufen?“⁹⁹

Einen Angriff auf Versandhandelsfirmen, die mittels Katalogen Werbung für ihre Produkte machten, schließt der Dornbirner Korrespondent des Blattes mit der gereimten Aufforderung:

„Wer ist Herr im Haus?
Werft den Juden raus!
Wo er einmal festgesessen
Hat er stets sich vollgefressen.“¹⁰⁰

Die Angriffe des „Volksblatts“ auf jüdische Hausierer oder kleine Geschäftsleute und die Warnungen vor ihnen sind Legion. Aus allen Gegenden des Landes berichten die Korrespondenten, die geäußerten Motive sind immer dieselben: Der Jude schädige mit seiner minderwertigen und daher billigen Ware den einheimischen christlichen Kaufmann. Etwa aus Bezaun im Bregenzerwald:

„Schon fast die ganze Woche läuft ein *Hausierjude* mit seinem Bündel im Dorfe herum von Thür zu Thür und bietet mit der diesen Leuten

eigenen Aufdringlichkeit seine Schnittwaren zum Kaufe an, auch diesmal nicht ohne Erfolg, wie es scheint. ... Diese Sorte Krämer versteht es eben, den 'dummen Goi' zu behandeln, daß er immer wieder in die Schlinge schließt. ... Der stabile ehrliche Geschäftsmann aber hat das Nachsehen und muß sich verträsten auf die Zeit, wo den Leuten das Bargeld ausgegangen ist.⁴¹⁰¹

Erst recht wird scharf gemacht, wenn es sich angeblich um eine ausländische Firma handelt,

„die sich mit Heiligenbilder(n) und Haussegen befaßt, obwohl diese Firma protestantischer oder gar jüdischer Couleur ist. ... es würde deshalb am besten sein, wenn jeder Christ diesen jüdischen Gaunern die Thüre weisen würde.“⁴¹⁰²

So wird auch vom Hohenemser Korrespondenten ein Jude angegriffen, der mit Heiligenbildern hausiere und diese doppelt so teuer verkaufe wie die christlichen Handelsgeschäfte:

„Also aufgepaßt ihr Leute auf dem Lande! Hütet euch vor den hausierenden Juden! Augen auf! Man kennt sie schon!“⁴¹⁰³

Wenn möglich, wird der jüdische Hausierer gleich namentlich der Öffentlichkeit preisgegeben, und dabei wird noch angedeutet, er sei eine Gefahr für die Ehre der christlichen Mädchen:

„In der Gegend von Egg, Schwarzenberg und Andelsbuch treibt sich gegenwärtig ein Jude aus Galizien, namens Stellwag herum. Derselbe benimmt sich höchst arrogant, wovon Käse- und Viehhändler zu erzählen wissen. Auch die Mädchen wollen seine Nähe meiden.“⁴¹⁰⁴

Daß die antisemitische Propaganda nun auch rassistisch aufgeladen wurde, das ist keine Spezialität des „Volksblattes“. Der rassistische Antisemitismus fand seinen Widerhall etwa im „Landboten von Vorarlberg“, der unterm selben Dach wie das „Volksblatt“ verfertigten Zeitung fürs einfache Landvolk. Angesichts der sozial wehrlosen jüdischen Hausierer ließen sich wirtschaftlicher und rassistischer Antisemitismus ebenso trefflich wie hämisch miteinander verbinden:

„Das Gesicht zeugte nur deutlich die Zugehörigkeit zur Bezirkshauptmannschaft Jerusalem. Daß doch das christliche Volk den Juden grundsätzlich nichts abkaufte“

– hofft der Korrespondent aus Doren im Bregenzerwald in seiner Zuschrift.¹⁰⁵ Der „Bündeljude“ wurde systematisch zum faßbaren Objekt des Judenhasses. Der Hohenemser Korrespondent beschwert sich:

„... ein hiesiger Bündeljude (bestieg) mit großem Gepäck die Bahn und fuhr nach Hatlerdorf“

– besonders verwerflich, da sich dies angeblich am Sonntag vormittag um circa neun Uhr ereignet haben soll.¹⁰⁶ Auf diese Weise wird die Agitation gegen die jüdische „Sonntagskonkurrenz“ zusätzlich mit einem religiösen Motiv aufgeladen, da die von christlichen Kaufleuten eingehaltene Sonntagsheiligung infolge der jüdischen Hausierer gar noch Verluste bringe.

Die Klagen wiederholen sich über „zwei Bündeljuden von Hohenems“, die in Kennelbach mehrere Male an Sonntagen hausiert haben sollen.¹⁰⁷

Dabei wird durchaus auch – etwa von einem Korrespondenten aus Innsbruck – zu Gewalt gegen die jüdischen Hausierer aufgerufen:

„Wißt ihr gute Landleute, wie man sich solche Parasiten am besten vom Halse hält? Man setze ihnen den Fuß an jenen Körpertheil, der rückwärts liegt.“¹⁰⁸

Natürlich: Soweit die Theologen das Wort führten, betonten sie, daß die „Judenfrage“ nicht mit Gewalt und schon gar nicht mit Mord und Totschlag gelöst werden könne; dem stehe ja das christliche Tötungsverbot entgegen. Wenn freilich andere das Geschäft besorgten, etwa die christlichen Massen Osteuropas, die ja nicht der Aufsicht des Vorarlberger Klerus unterstanden, dann fand das „Volksblatt“ dafür allemal verständnisvolle Worte.¹⁰⁹ Oder man griff zum Mittel des vermeintlichen Scherzgedichts, bei dem sich jeder das

Seine denken konnte – etwa in einem Bericht über den Markt in Isny im Allgäu, der auch von jüdischen Marktfahrern besucht wurde. Da wünscht der Korrespondent, es

„möchte doch einmal Erhörung finden das schöne Gebet jenes frommen Antisemiten:

O Herr send uns den Moses wieder,
Damit er seine Glaubensbrüder
Zurückführ' in's gelobte Land!
Dann laß das Meer sich wieder theilen,
Und diese beiden Wassersäulen
Dann stehen wie'ne span'sche Wand;
Wenn dann in dieser großen Rinnen
Alle Juden sind darinnen,
Dann mach die Klappe zu,
Wir Christen haben Ruh!“¹⁰

Auch die jüdische Textilfabrikantenfamilie Rosenthal in Hohenems, die zu den einflußreichen Leuten am Orte zählte und immer wieder durch mildtätige Stiftungen hervorgetreten war, vor allem beim großen Rheinhochwasser 1890¹¹, blieb von gelegentlichen „Volksblatt“-Attacken nicht verschont. Allerdings war eine gewisse Zurückhaltung geboten, da Rosenthal auf antisemitische Äußerungen mit dem Entzug von Zuwendungen, die auch christlichen Vereinen zugute kamen, hätte reagieren können. So mußte denn eine anonyme „brave Frau“ dem Korrespondenten herhalten, um zu erklären,

„sie wollte lieber mit ihren Kindern Hunger leiden, als dieselben in den Schwefel (Hohenemser Ortsteil; Anm. KG) in die Fabrik schicken, wo sie in großer Gefahr wären, an Leib und Seele zugrunde zu gehen“.

Er sei fest überzeugt, fährt dann der Schreiber fort,

„manche Eltern würden ihre Kinder nicht zum Rosenthal in die Fabrik schicken, wenn nicht der Hunger sie dazu zwingen würde. Die Hohen-

emser kennen halt den Ph. (Philipp; Anm. KG) Rosenthal; er ist der beste Beförderer des Antisemitismus in Hohenems und versteht es, die Fabriken zu Pflanzschulen der Socialdemokratie zu machen.“¹¹²

Dennoch steht fest, daß die alteingesessenen Hohenemser jüdischen Familien in der Regel von publizistischen Angriffen nicht namentlich betroffen wurden. Die Zurückhaltung, die sich die Katholisch-Konservativen da auferlegten, war aber wohl weniger von Respekt getragen – denn gegen die Hohenemser Juden als Gruppe wurde ja durchaus agitiert –, sondern von der Sorge um den Fluß diverser Stiftungen und Spenden, die auch den christlichen Gemeindemitgliedern zugute kamen.

Im übrigen war der Antisemitismus zur Mitte der 1890er Jahre schon zu einem derart fixen Bestandteil der christlichsozialen Weltanschauung geworden, daß im „Volksblatt“ ein – wie man aufgrund der eingestreuten lateinischen Zitate vermuten darf: geistlicher – Herr aus Gaschurn im Montafon bündig festhalten konnte:

„Wer nicht Antisemit ist, ist ein Jud oder Judenchrist oder ein Dummkopf.“¹¹³

Damit diese Maxime unterm einfachen christlichen Volk nicht in Vergessenheit geriet, wurde in der Agitation die Botschaft vom allgegenwärtigen, überall eindringenden Juden verbreitet. Immer wieder verwies das „Volksblatt“ seine Leser etwa auf die Broschüre von J. Seidl „Der Jude des neunzehnten Jahrhunderts oder: Warum sind wir antisemitisch?“, die im Grazer Styria-Verlag erschienen war. Dieses Druckwerk lieferte, einem Inserat zufolge, ein Panorama des Antisemitismus in der alphabetischer Reihenfolge seiner Kapitel:

„Bankjude, Börsenjude, Curortjude, daitscher Jude, Freimaurerjude, galizischer Jude, getaufter Jude, Handelsjude, Kreuzwegjude, Mädchenjude, Preßjude, Reformjude, socialistischer Jude etc.“¹¹⁴

Mit dieser vom „Volksblatt“ eifrig beworbenen Broschüre war 1897

offensichtlich auch der „hochw. Herr Katechet“ von Hohenems hausieren gegangen, indem er

„in einer kath. Versammlung sich ein Urtheil über die Juden im *allgemeinen* zu fällen erlaubte, wie es die hl. Kirche durch alle Jahrhunderte gethan und die traurige Erfahrung oft Gelegenheit dazu gibt“.

Als daraufhin die alljährliche „schöne Unterstützung von Seite der Juden“ – wahrscheinlich von der Fabrikantenfamilie Rosenthal – für die Bürgermusik in der Höhe von rund 40 Gulden ausblieb, da beschwerte sich der Hohenemser Korrespondent unter dem Titel „Judenrache“ über diese Maßnahme. Er nahm dies auch gleich zum Anlaß, um ein weiteres Mal für die Broschüre „Warum sind Sie Antisemit?“ zu werben.¹¹⁵

Dem Hohenemser „Volksblatt“-Korrespondenten war die Bewerbung dieser Schrift offenbar ein dauerhaftes Anliegen.¹¹⁶ Im Mai 1899 wurde eine Weiterverbreitung der Broschüre übrigens vom Innenministerium in Wien verboten.¹¹⁷

5.1. Annahme und Verbreitung von Elementen des antisemitischen Vorurteils

Für eine Bewertung der Rolle des Antisemitismus in der Vorarlberger Politik der 1890er Jahre, und natürlich erst recht in den folgenden Jahrzehnten, sollte eine zentrale Frage beantwortet werden: Unterscheidet sich das antisemitische Vorurteil grundsätzlich von anderen ethnischen, religiösen und sozialen Feindbildern, die zu jener Zeit zirkulierten – Vorurteile gegen Italiener, Protestanten oder „Zigeuner“ beziehungsweise „Karrenzieher“ –, oder handelt es sich nur um eine Spielart im Ensemble jener vielfältigen Aus- und Abgrenzungen, durch die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts überhaupt erst so etwas wie eine „Vorarlberger Identität“ entstanden ist?¹¹⁸

Als vorläufiger Befund, vor allem auf der Grundlage der

Untersuchungen von Markus Barnay, läßt sich festhalten, daß die diversen religiösen, ethnischen und sozialen Vorurteile in der Vorarlberger Politik ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts lediglich flexible Einzelelemente des entstehenden Vorarlberger Landesbewußtseins blieben, auch lediglich Einzelelemente innerhalb der Tagespolitik, aus der sie ebenso rasch verschwinden konnten, wie sie nach Nützlichkeitsabwägungen eingesetzt worden waren.

Der Antisemitismus jedoch blieb eine Konstante im entstehenden Vorarlberger Landesbewußtsein. Er diente nicht nur der Abwehr und der Ausgrenzung der „Fremden“ im eigenen Land – also der Sozialdemokraten und der Liberalen –, sondern er begründete vor allem nach 1918, mit der politischen Selbstständigkeit des Landes, Forderungen nach der Übertragung staatlicher Kompetenzen von der „jüdisch-bolschewistischen“ Hauptstadt Wien an die politisch Mächtigen des Landes.¹¹⁹ Der Antisemitismus wurde dadurch nicht allein für die politische Mentalität der Christlichsozialen konstitutiv, wo eine programmatische Judenfeindschaft in einen untrennbaren Zusammenhang mit dem religiösen Bekenntnis gebracht wurde, sondern er wurde auch zu einem Element des Landesbewußtseins in Gestalt einer eigenen „Vorarlberger Identität“.

Unter allen Vorurteilen ethnisch-religiöser und politischer Art, die in Vorarlberg im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts geboren wurden, wurde allein die Judenfeindschaft zum Weltbild ausformuliert. Der Antisemitismus geriet zu einer umfassenden Erklärung des Zustands der Lebenswelt der Menschen und zu einem Versprechen ihrer radikalen Veränderung. Er wurde, zumindest im Anspruch seiner Artikulatoren und Propagandisten, zu einer Haltung der Persönlichkeit, zu einer Wertordnung, zum Lebensstil: Von Fragen der Geschlechtsmoral und der Kleidung über Probleme der schulischen Erziehung bis zum Verständnis von Wirtschaftskrisen und politischer Macht sowie schließlich zur Vorstellung einer besseren, gerechteren Gesellschaft – es gab im Prinzip nichts, wofür der Antisemitismus nicht eine Erklärung gehabt und worauf er nicht eine Antwort gegeben hätte. Der Antisemitismus ist damit auch ein

Verständigungssignal über Lagerzugehörigkeiten geworden: Er ist nicht nur ein politisches Programm, sondern ein kultureller Code, also ein umfassendes System von Symbolen, das eine ganze Lebensweise definiert.¹²⁰

Eine solche Dimension des Vorurteils macht den Antisemitismus unter allen anderen ethnisch-religiösen Vorurteilen tatsächlich einmalig. Die antisemitische Propaganda des „Vorarlberger Volksblattes“, von den 1890er Jahren bis zum Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft, versammelte denn auch sämtliche Elemente dieser Totalität des antisemitischen Weltbildes.

Wie weit nun die Rechnung der politischen Propagandisten in den Köpfen der einfachen Menschen aufgegangen ist, wissen wir natürlich nicht genau. Es erscheint jedoch sehr plausibel, daß die harmonische Verbindung von Religion und antisemitischem Weltbild, dazu noch öffentlich vorgetragen von den geweihten Männern der Kirche, die Seele des Vorarlbergers und dessen Vorstellung vom Seelenheil tief geprägt hat.

Die Entstehung und Verbreitung von Vorurteilselementen ist ein historisch gebundener Vorgang der politischen Kommunikation innerhalb einer Gesellschaft. Das läßt sich schön zeigen anhand der Warnungen lokaler Behörden vor betrügerischen „Schmutzjuden“ (in Anspielung auf „Schutzjuden“) am Beginn des 19. Jahrhunderts. In diesem von den judenfeindlichen Vorarlberger Landständen herausgegebenen gedruckten „Personalbeschrieb“, unter dem Datum vom 28. Jänner 1801, wird kein einziges jener Merkmale besonders betont, die später in der antisemitischen Propaganda „den Juden“ charakterisierten.¹²¹

In einem anderen Rundschreiben, vom 17. Dezember 1768, in welchem von der Regierung in Freiburg im Breisgau sieben Juden wegen Raubs gesucht werden und das auch in Vorarlberg verbreitet wurde, werden ebenfalls keine der angeblich typischen körperlichen Merkmale von Juden hervorgehoben. Vor allem die später notorische Nase weist eine erhebliche Variationsbreite auf: „hat eine grosse Nase“, „hat eine ... längliche Nasen“, „hat eine runde, und

etwas dicke Nase“, „hat eine lange dicke Nase“, „eine lange, und unten dicke Nase“, „hat ... eine kleine Nase“, „hat ... eine längliche dünne Nase“¹²².

Wie die Nase ungefähr ab dem Beginn des 17. Jahrhunderts Schritt für Schritt in bildlichen Darstellungen als Identitätsmerkmal des Juden, neben älteren Attributen wie Kleidung, Bart und Judenzeichen, etabliert wird und wie dieses Identitätsmerkmal dann erst gegen Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts auch in schriftlichen Darstellungen aufzutauchen beginnt, das ist gut und detailliert belegt.¹²³ Die jüdische Physiognomie, speziell die „Judennase“, ist eine Erfindung der neueren Judenfeindschaft. Sie symbolisiert eine Distanznorm, mit der die Juden als Fremde identifiziert und ausgegrenzt werden sollen.

Das heißt: Angeblich typische Eigenschaften von Menschen werden erst zu solchen, wenn sie zu einem Bestandteil des allgemeinen Diskurswissens und folglich zu einem Element jenes Kosmos nicht mehr weiter reflektierter Erfahrungen gemacht worden sind, ohne die es kein Routinehandeln (somit den Normalzustand menschlichen Gemeinschaftshandelns) gibt.

Welche Möglichkeiten haben wir nun, anhand greifbarer Quellen auf solches Diskurswissen zu schließen, also auch auf die Veralltäglichsung von Vorurteilen unter der Bevölkerung? Konkret: Erlaubt die Berichterstattung des „Volksblatts“ Schlüsse auf das Bewußtsein seiner Leser?

Es kann ja mit gutem Grund erst einmal eingewandt werden, das antisemitische Potential des „Vorarlberger Volksblattes“ habe lediglich in den Köpfen der Redakteure bestanden; man wisse also nichts Näheres über die Wirkungsgeschichte dieser antisemitischen Agitation.¹²⁴ In der Tat fehlt in der historischen Forschung zum Vorarlberg der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und der Folgezeit ein Glied, das die Kette zwischen den antisemitischen Ideologen des christlichsozialen (und später auch des deutschnationalen) Lagers einerseits und der allgemeinen Bevölkerung andererseits bündig schließen würde. Es fehlt nämlich eine Geschichte des Vereins-

wesens, besonders des katholischen, die eine genaue Darstellung und Analyse der Veranstaltungsprogramme dieser Vereine leistet.

Die katholischen Vereine, vor allem die Arbeitervereine nach der Mitte der 1890er Jahre, hatten grundsätzlich Priester – meistens Kapläne – als Präsidien, also als Vorsitzende, die die Veranstaltungsprogramme bestimmten. Außerdem referierten Geistliche, unter ihnen immer wieder „Volksblatt“-Korrespondenten, in diesen Vereinen. Über die Art und den Anteil solcher politisch-weltanschaulichen Vorträge, in denen entsprechend den Vorgaben des „Vorarlberger Volksblattes“ Ausführungen über den Antisemitismus wahrscheinlich eine dominierende Rolle gespielt haben, wüßten wir erst Genaueres, wenn entsprechende Quellen – Gemeindeblätter, Kirchenarchive, Pfarrberichte, Vereinschroniken etc. – systematisch ausgewertet wären. Das ist aber noch nicht der Fall.¹²⁵

Heißt das: Wir können zwar den Antisemitismus des „Vorarlberger Volksblattes“ konstatieren, im übrigen aber zur damaligen Verbreitung antisemitischer Einstellungen in der Vorarlberger Bevölkerung nichts sagen? Ein Umstand somit, der den Vertretern einer harmonisierenden Vergangenheitssicht vielleicht sogar Recht gäbe mit ihrer Behauptung, unter der einfachen christlichen Bevölkerung habe es gar keinen Antisemitismus gegeben, zumindest sei er nicht virulent geworden?

Wie weit das „Vorarlberger Volksblatt“ verbreitet war und wie intensiv es gelesen wurde, darüber läßt sich heute Genaueres nicht mehr sagen. Wir haben aber Näherungswerte. Fest steht, daß die Zeitung das Massenmedium Nummer eins im Lande wurde, zumal sie ab 1887 als Tagblatt herauskam, mit einer gesondert nummerierten, zweimal in der Woche erscheinenden Ausgabe fürs ärmere oder weniger leselustige und -fähige Publikum.¹²⁶

Das 1866 durch Geistliche gegründete Blatt betrachtete sich stets als Organ der katholisch-konservativen Partei Vorarlbergs. Bis 1888 stand es im Eigentum der Generalversammlung des Klerus von Vorarlberg, und die Zeitung wurde ausschließlich durch Geistliche finanziert. Erst ein Jahr später waren auch Laien an dem heraus-

gebenden Preßverein beteiligt. Die Chefredakteure waren bis zur erzwungenen Einstellung des Blattes 1938 stets Geistliche.

Als Organ der „scharfen Tonart“ innerhalb des katholisch-konservativen Lagers gewann die Zeitung ihren Einfluß im Gleichschritt mit der sich ab 1868 entfaltenden Kasinobewegung.¹²⁷ Die vom „Volksblatt“ durch die Kasinos beabsichtigte Massenmobilisierung gegen die liberale Vorherrschaft (und das entsprechende ungleiche Wahlrecht), auch die damit immer wieder verbundene aggressive Betonung der „sozialen Frage“, führte gelegentlich auch zu Konflikten mit den bischöflichen Autoritäten in Feldkirch und Brixen sowie zu Reibungen mit jenen Elementen im katholisch-konservativen Lager, die lieber traditionelle Honoratioren-Politik betreiben als jenen neuen Populismus fördern wollten.¹²⁸ Das „Volksblatt“ hat diese Konflikte freilich allesamt letztlich unbeschadet überstanden.

Durch die Gründung des „Christlich-sozialen Volksvereins für Vorarlberg“ im Jahre 1893 und seiner bald folgenden zahlreichen Ortsgruppen¹²⁹ hat das Blatt mit der nun einsetzenden politischen Agitationsbewegung sicher einen beträchtlichen Aufschwung genommen.

Im Ersten Weltkrieg soll die Zeitung, nach eigenen Angaben, eine Auflage von über 10.000 Stück erreicht haben.¹³⁰

Wenn wir diese Angabe in eine Beziehung zur Vorarlberger Wohnbevölkerung im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts setzen, dann läßt sich jedenfalls auf eine ganz erhebliche Verbreitung des Blattes schließen. Denn Vorarlberg zählte zum Jahresende 1910 rund 145.000 Bewohner. Als Staatsangehörige mit deutscher Umgangssprache waren 126.743 Personen ausgewiesen. Bei einer solchen Zählung haben Zuwanderer mit nichtdeutscher Muttersprache wohl gelegentlich dazu tendiert, unter dem Gesichtspunkt einer dauerhaften Niederlassung das Deutsche als Umgangssprache anzugeben. Eine Zahl von 10.000 italienischsprachigen Bewohnern Vorarlbergs um 1910 ist deshalb realistischer als die damals rund 7.350 offiziell verzeichneten Welschtiroler und Reichsitaliener. Es kann somit davon ausgegangen werden, daß damals die deutschsprachige

Bevölkerung Vorarlbergs um die 120.000 Personen betrug. Das würde in etwa 30.000 Haushalten entsprechen.¹³¹

Es ist also möglich, daß in nahezu einem Drittel aller deutschsprachigen Haushalte das „Volksblatt“ zumindest gelegentlich gelesen oder über andere Institutionen wie Vereine oder Lesezirkel zugänglich gemacht wurde. Seine entscheidende Wirkung dürfte das Blatt jedoch unter den traditionellen Stadt- und Dorf-Honoratioren



Redaktionsgebäude des „Vorarlberger Volksblatts“ und des „Landboten für Vorarlberg“ in der Kaiserstraße in Bregenz. Aufnahme nach dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs im August 1914.

mit ihrem bedeutenden Einfluß auf das Vereinswesen und damit auf die Lokalpolitik gehabt haben: Handwerker, wohlhabendere Bauern, konservative Akademiker und zuvorderst die Angehörigen geistlicher Berufe.

Es gibt nun sehr wohl Möglichkeiten, von der Artikulation antisemitischer Vorurteile durch Presse und Politiker plausible Schlüsse auf deren Akzeptanz und Verbreitung in den angesprochenen Zielgruppen zu ziehen. Vor allem der englische Soziologe Anthony Giddens hat in den siebziger Jahren Überlegungen entwickelt, die hier fruchtbar gemacht werden können. Er hat darauf hingewiesen, daß Handeln – in unserem Fall die öffentliche Artikulation antisemitischer Vorurteile – stets auf bestätigende Rückkoppelungen in bestehenden gesellschaftlichen Strukturen angewiesen ist beziehungsweise solche Rückkoppelungen herstellt. Denn alles Handeln vollzieht sich innerhalb von Strukturen: Und diese handlungsformenden Strukturen besitzen „keine Existenz unabhängig von dem Wissen, das die Akteure von ihrem Alltagshandeln haben“.¹³²

Das bedeutet, daß in solches Handeln das jeweils spezifische Wissen der Akteure von der Gesellschaft einfließt. Sie kennen die Strukturen, innerhalb derer sie selbst angesiedelt sind und in denen sie gesellschaftlich handeln, in unserem Fall: antisemitisch agitieren. Bei allem Handeln, das in einer Gesellschaft vorgenommen wird, gehen die Teilnehmer von einer Sinnhaftigkeit dieses Handelns aus. Diese „Sinnhaftigkeit“ ist von einem „gegenseitigen Wissen“ abhängig, somit von einer Plausibilitätsstruktur, derer die Teilnehmer an diesen Handlungen als Deutungsschema bedürfen, um das, was gesagt und getan wird, auch entsprechend zu begreifen.¹³³

Die Handelnden bestätigen dadurch solche Strukturen genauso, wie umgekehrt die Strukturen das Handeln formen. Es ist dies ein Prozeß ständiger gegenseitiger Vergewisserung – zwischen Akteuren und Adressaten.

Für eine Analyse der Verbreitung antisemitischer Vorurteile in Vorarlberg heißt das: Es gibt gute Gründe anzunehmen, daß die

Korrespondenten und Redakteure des „Vorarlberger Volksblatts“, die mit antisemitischer Propaganda handelnd aufgetreten sind, sich als Bestandteil einer Struktur verstanden und empfunden haben, zu deren wesentlichen Sinnelementen eben jener Antisemitismus gehört hat. Antisemitismus war somit nicht einfach Propaganda oben in den erdenfernen Regionen des politischen Lagerkampfes. Sondern er wurde Teil der Alltagswelt vieler Menschen, vor allem der „Volksblatt“-Leser, deren Einstellungen die antisemitischen Zeitungsschreiber aufgriffen, weiter ausformten und auch veränderten, etwa durch den Ausbau judenfeindlicher Einstellungen zu einem ganzen – antisemitischen – Weltbild.

Um diese theoretische Position, vereinfacht und am Beispiel des „Volksblatt“-Antisemitismus, noch einmal deutlich zu machen: Wären die antisemitischen Kampagnen dieser Zeitung, vor allem ab der Mitte der 1890er Jahre im Zusammenhang mit der Wandlung der katholisch-konservativen zur christlichsozialen Partei, ohne Echo geblieben – in Form weiterer Zuschriften und Korrespondentenberichte, der Aufnahme des Themas durch die Vortragenden in den Kasinos, zustimmender Äußerungen des Publikums bei solchen Vorträgen usw. – oder wären die Kampagnen gar auf Widerstand gestoßen, so wären solche Handlungen mit der Zeit abgebrochen worden. Sie hätten sich unter dem Gesichtspunkt der erforderlichen Wechselbezüglichkeit, das heißt der notwendigen Beantwortung innerhalb der gesellschaftlichen Strukturen, als erfolglos, ja sinnlos herausgestellt.

Dem war aber gar nicht so. Im Gegenteil: Gesellschaftliches Handeln durch antisemitische Propaganda erwies sich offenbar als äußerst erfolgreich, weil eine Übereinstimmung von Handeln und Struktur hergestellt werden konnte beziehungsweise weil solches Handeln eine stabile Strukturierung der Gesellschaft leistete. Das „Volksblatt“ konnte nur deswegen so antisemitisch sein, weil ein großer Teil des christlichsozialen Partei- und Leserpublikums so antisemitisch war und wurde.¹³⁴

Wie werden solche handlungsformenden Strukturen aufgebaut, und wie bleiben sie am Leben?

Jede Gesellschaft braucht, damit sie funktioniert, „Normalität“: einen Satz von Verhaltensgewißheiten, selbstverständlichen Wertorientierungen und Rechtfertigungen politischer Herrschaft und wirtschaftlicher Macht, die überhaupt erst Verständigung und gemeinsames Handeln ermöglichen. Denn ich kann mich mit jemandem im Alltag nur dann verständigen, wenn wir eine Reihe von Grundannahmen teilen, ohne daß diese immer wieder besonders reflektiert und erläutert werden müssen. Diese Gemeinsamkeiten – die Plausibilitätsstruktur einer ganzen Gesellschaft oder eines gesellschaftlichen Teilsystems – reichen von unbefragbaren Gewißheiten über hohe Wahrscheinlichkeiten bis zu „bloßen Meinungen“.¹³⁵

Solche Plausibilitätsstrukturen bestehen freilich nicht „an sich“, sondern sie müssen immer wieder hergestellt und bestätigt werden: Sie reproduzieren sich durch das tägliche Gespräch, durch Gemeinschaftshandeln (etwa im sonntäglichen Kirchgang), durch außersprachliche Verhaltensweisen wie Kleidungssitten, Eßgewohnheiten, geschlechtliche Rollenfixierungen in der Familie und bei der Arbeit sowie durch vieles anderes mehr. Sie sind als „stumme Gewißheiten für das Alltagsleben ebenso wichtig wie ständig mit vielen Worten artikulierte ‘Wahrheiten’“.¹³⁶

Diese Plausibilitätsstruktur ist gleichsam die Welt, die der Mensch bewohnt. Geformt und umgeformt wird sie durch Sprechakte, besonders durch Kommunikation mit „signifikanten Anderen“, nämlich Persönlichkeiten, denen man große Bedeutung beimißt und auf deren Urteil man Wert legt. Diese Personen vermitteln die Gewißheit, daß die Plausibilitätsstruktur – also das System von gesellschaftlichen Definitionen der Wirklichkeit, von sozialen Beziehungen, die diese Bestimmungen der Wirklichkeit rechtfertigen, und von Routinehandeln – zuverlässig und richtig, mit einem Wort: normal ist.

Umgekehrt gilt: Das Prestige dieser Personen, deren soziale

Anerkennung, hängt wesentlich mit der Aufrechterhaltung der Plausibilitätsstruktur zusammen.

Kontakte zu Menschen außerhalb dieser Plausibilitätsstruktur bringen folglich große Beunruhigung mit sich. Sie stellen nicht nur Gewißheiten in Frage, ziehen Identitäten in Zweifel, erzeugen, gerade wenn die Anerkennung einer solchen Plausibilitätsstruktur mit der Androhung religiöser Sanktionen eingefordert wird, schlechtes Gewissen. Entscheidender noch: Solche Kontakte bergen die Gefahr, daß mit der Auflösung der alten Plausibilitätsstruktur auch das Prestige und die politische Macht jener „signifikanten Anderen“ nicht mehr anerkannt werden, die die alte Plausibilitätsstruktur artikulierten und repräsentierten.

Die Katholiken hatten deshalb ganz recht: *extra ecclesiam nulla salus* – außerhalb der Kirche kein Heil. Das bringt in zweifacher Weise die Forderung nach möglichst hermetischen Grenzen zu den Angehörigen anderer politischer und weltanschaulicher Lager zum Ausdruck: einmal, weil in der Tat durch die Beschäftigung mit anderen Plausibilitätsstrukturen der Seelenfriede gestört wird; und zum zweiten, weil dadurch das Definitions- und Deutungsmonopol der tonangebenden (in unserem Fall: geistlichen) Artikulatoren in Frage gestellt wird.

Das „Vorarlberger Volksblatt“ und, wie anzunehmen ist, die Priesterschaft in den Vorarlberger Kirchen und Vereinen haben denn auch alles getan, um die Lagergrenzen möglichst dicht zu halten: Außerhalb der Kirche war nicht nur kein Heil, sondern Religionslosigkeit, Sündhaftigkeit, Anarchie, Verdammnis. Für das alles wurde eine Chiffre gefunden: der Jude; und ein politisches Programm, mit dem man zur Neugestaltung der Gesellschaft antreten wollte: der Antisemitismus.

Betrachtet man den Antisemitismus des „Vorarlberger Volksblatts“ und des politisierenden Klerus in Kasinos und Vereinen unter diesem Gesichtspunkt, so kann man zwei Typen der antisemitischen Artikulation unterscheiden. Dabei gibt es zwischen diesen beiden Typen natürlich zahlreiche Übergänge:

- ein nicht weiter begründeter volkstümlicher Antisemitismus, der stark reflexiv ist, das heißt, das spontane Einverständnis der Adressaten erwartet, sich auf dieses stützt und es festigt. Dieser Typ der antisemitischen Propaganda hat es nicht nötig, einen argumentativen Zusammenhang zwischen seinen einzelnen Themen und der herrschenden Plausibilitätsstruktur der Gesellschaft deutlich zu machen; er setzt diesen Zusammenhang einfach voraus. Antisemitische Symbole und Stereotype werden zu einem Teil des Alltagsbewußtseins und der alltagskulturellen Normalität – nicht zuletzt deswegen, weil sie von „signifikanten Anderen“, nämlich unter anderen von Geistlichen, plausibel gemacht werden;
- zweitens ein „argumentativer“ Antisemitismus, der zum Beispiel in Form einer ausformulierten antisemitischen Programmatik auftritt. Er wird mit dem Anspruch formuliert, ein Element des politischen Diskurses zu sein. Im Zuge solcher Entwicklungen wurde die Judenfeindlichkeit zum Weltbild ausgestaltet: vom Antijudaismus zum Antisemitismus.

Diese beiden Typen der antisemitischen Propaganda sind praktisch nicht voneinander zu trennen – so, als bediente der volkstümliche Antisemitismus das gemeine Volk und jener „argumentative“ Antisemitismus, auf einer vom Alltagsleben abgehobenen politischen Ebene, die Intellektuellen, die Honoratioren und die politischen Propagandisten, die einander eben ihre Gefechte liefern und sich dabei des Antisemitismus als der wichtigsten Schlagwaffe bedienen.

In Wirklichkeit, und das läßt sich wiederum an der Propaganda des „Vorarlberger Volksblatts“ gut belegen, bedingen und durchdringen volkstümlicher und „argumentativer“ Antisemitismus einander, wenn sie politisch wirksam werden wollen. Denn die antisemitischen Intellektuellen und Propagandisten erwarten politische Wirkung und Erfolg aufgrund einer bereits bestehenden antisemitischen Plausibilitätsstruktur. Der Wald, in den der Antisemit hineinruft, muß nämlich entsprechend beschaffen sein, damit

es auch richtig heraustönt. Gleichzeitig hat der komplexere Code des „argumentativen“ Antisemitismus (im Gegensatz zum primitiveren, beschränkten Code des volkstümlichen Alltagsantisemitismus) seine besondere Funktion, weil er sich an bestimmte tonangebende Schichten (Priester, Lehrer, Gastwirte, Akademiker, andere Honoratioren) wendet und sich auf dem höheren Bildungsniveau dieser Gruppen artikuliert. Denn sie sind es, die hohes soziales Ansehen haben, somit für die Allgemeinheit oder zumindest für die Angehörigen des katholisch-konservativen Lagers „signifikante Andere“ sind, die die Orientierungsmuster für das Verhalten vorgeben und die Wertestruktur der Gesellschaft repräsentieren. Auf diesem Weg hat der „argumentative“, elaborierte Antisemitismus die Funktion, den einfacheren Code des volkstümlichen, alltäglichen Antisemitismus gelegentlich auszuweiten und mit neuen Elementen aufzuladen, ihn aber auf jeden Fall zu verstärken und zu vertiefen.

Umgekehrt wieder hat der volkstümliche Antisemitismus mit seinen bildhaften Vorstellungen, die in der alltäglichen Wahrnehmungswelt der Menschen verankert oder daraus nachvollziehbar sind, eine unumgängliche Funktion für den eigentlich recht abstrakten programmatisch-„argumentativen“ Antisemitismus. Denn dessen Begriffe erhalten erst dann Bedeutung, wenn sie sich mit bildhaften Vorstellungen verbinden. Das Bild leistet die Inszenierung und die Dramatisierung des Begriffs; es macht ihn sozusagen lebendig und verbindet ihn mit Gefühlsqualitäten.¹³⁷

Diese bildhaften Vorstellungen, die den antisemitischen Begriffen Bedeutung geben, sind zum Teil konkret, zum Teil metaphorisch. Konkrete Bilder sind die vom jüdischen Wucherer und Geldverleiher, im „Vorarlberger Volksblatt“ vor allem die vom aufdringlichen „Bündel-“ und „Pofeljuden“ sowie vom betrügerischen „Textiljuden“; metaphorische Bilder sind jene entmenschlichenden Tier-, Pflanzen-, Krankheits- und Seuchenbezeichnungen, die schon ab dem Anfang des 19. Jahrhunderts, mit dem Beginn der Emanzipationsdebatte, in Deutschland überreich gegen die Juden hervor-

gebracht worden sind.¹³⁸ Erst über die Um- und Einsetzung der Begriffe des „argumentativen“, programmatischen Antisemitismus in solche Bilder wird die antisemitische Gefühlswelt, die affektive Haltung zum „Juden“, hergestellt und gefestigt.¹³⁹

Aufs Exempel: der Priester Jakob Fußenegger

Einen subjektiven Einblick in jenen christlichen Antisemitismus, den unter anderen das „Vorarlberger Volksblatt“ erzeugt hat, ermöglichen uns vor nicht allzu langer Zeit die Lebenserinnerungen des Priesters Jakob Fußenegger.¹⁴⁰ Er verdeutlicht, gemildert aus der Sicht des Alters und der Erfahrung der eigenen Verfolgung unter dem Nationalsozialismus, das Ensemble gängiger antisemitischer Vorurteile, die bis in die Zwischenkriegszeit im Klerus ihre beredtesten Fürsprecher gefunden haben.¹⁴¹

Jakob Fußenegger war als junger Kaplan vor und nach dem deutschen Einmarsch 1938 in Hohenems tätig gewesen. Seine massive Ablehnung alles Jüdischen ließ sich dabei durchaus in Einklang bringen mit einer ernsthaften Befolgung des Gebots der Nächstenliebe – etwa durch regelmäßige Krankenbesuche bei der schwerkranken Rachel Weil-Dreyfuss, der Witwe nach dem letzten Synagogendiener und Beamten der Israelitischen Kultusgemeinde Jakob Weil. Offenbar war damit nie die Absicht einer Bekehrung verbunden. Als Rachel Weil Ende Jänner 1938 starb, dankten die Angehörigen neben den behandelnden Ärzten des Hohenemser Krankenhauses und dem Vorsteher der Kultusgemeinde auch dem „Hochw. Herrn Fußenegger“ öffentlich mit einer Anzeige im „Hohenemser Gemeindeblatt“.¹⁴²

Dieses Verhalten beruht offenbar auf einem Ordnungsmuster, das trotz einer grundsätzlich antisemitischen Einstellung ein positives persönliches Verhältnis zu einzelnen Juden oder jüdischen Familien erlaubt. Dieses Ordnungsmuster hat mit der Einteilung der Welt in „Heimat“ und „Fremde“ zu tun. Das ergibt eine „innere“

und eine „äußere“ Struktur der Wahrnehmung. Die innere Struktur wird positiv besetzt, weil man ihr selber angehört und weil sie durch ihre Plausibilität Sicherheit und Geborgenheit vermittelt. Dazu kann man auch die in dieser Struktur real angesiedelten Juden zählen – zumal wenn sie, wie in Hohenems in der Mitte der dreißiger Jahre, zahlenmäßig kaum mehr in Erscheinung treten. Die jüdische Gemeinde des Ortes umfaßte damals nicht viel mehr als ein Dutzend Personen.

So ist es nicht unverständlich, daß selbst das sonst strikt antisemitische „Volksblatt“ ab der Mitte der zwanziger Jahre, als die jüdische Gemeinde im politisch-kulturellen Geschehen des Ortes nun überhaupt keine Rolle mehr spielte, zu einzelnen jüdischen Hohenemserinnen und Hohenemsern freundliche Worte fand – etwa anlässlich des Ablebens der Fabrikantenwitwe Charlotte Rosenthal, der Goldenen Hochzeit des Synagogendienerehepaares Jakob und Rachel Weil oder des Todes von Jakob Weil.¹⁴³

Die äußere Struktur der Wahrnehmung hingegen ist nach den totalisierenden Prinzipien des Antisemitismus geordnet. Sie läßt keine Differenzierungen mehr zu, sondern lehnt „Jüdisches“ insgesamt ab. So sind denn auch in Fußneggers Buch die Ausführungen über Juden eine denkwürdige Dokumentation des christlichen Antisemitismus der Zwischenkriegszeit:

Nicht religiöse Motive der Christen, sondern die wucherischen Zinspraktiken der Juden hätten im Laufe der Geschichte immer wieder zu Pogromen geführt; die Rassentheorien der Nationalsozialisten hätten „ihr bestes Vorbild in den Rassengesetzen des Alten Testaments“ gehabt¹⁴⁴ – wobei hier, in einem theologischen Salto mortale, Gott selbst zum Vater der NS-Rassenlehre gemacht wird, da das Alte Testament in christlicher Sicht ja schließlich eine göttliche Offenbarung darstellt; die „Einseitigkeiten und Fehlentwicklungen der ursprünglichen jüdischen Lehren“ hätten „in den schrecklichen Taten der Naziführung den furchtbaren geschichtlichen Endzustand herbeigeführt“¹⁴⁵ – was nur heißen kann: Die Juden, als die eigentlichen Ahnherren der Nazi-Ideologie, haben selbst den

Holocaust verursacht; schließlich trügen die Juden durch ihre Eigenwahrnehmung als „auserwähltes Volk“ selbst zum Antisemitismus bei, denn das sei

„eben die große Versuchung der Juden in aller Welt: Für sie ist ein Jude mehr wert als zehn andere Menschen zusammen“¹⁴⁶

– angesichts des konfessionsübergreifenden sozialen Engagements der Hohenemser Judengemeinde zumal ab dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ein besonders schwachsinniges Argument, doch gleichzeitig ein Beleg, daß der Antisemit seine Grundanschauungen von den wirklichen Verhältnissen nicht trüben läßt.

Ausgesprochene Un- und Widersinnigkeiten vervollständigen nur das Bild: So wird Lenin ohne Umschweife zum Juden gemacht, nur damit er zusammen mit Marx „an der Spitze der kommunistischen Ideologie“¹⁴⁷ sein semitisches Unwesen treiben kann, oder es wird aus dem Umstand, daß in Hohenems wenig Heiraten zwischen Juden und Christen stattgefunden haben, messerscharf geschlossen:

„So streng hatten die Juden ihre religiösen Rassengesetze im eigenen Bereich durchgehalten“¹⁴⁸

– womit die Juden wieder einmal als die wahren Rassisten enttarnt wären. Daß interkonfessionelle Heiraten faktisch unmöglich waren, weil Juden zum Katholizismus hätten konvertieren müssen (was in einzelnen Fällen auch geschehen ist¹⁴⁹), während umgekehrt ein Übertritt vom Katholizismus zum Judentum kaum zu erwarten war, das leuchtet dem Priester Fußenegger wohl schwerlich ein. So sind die Juden, was sie sind: die Erfinder des Bolschewismus und des nationalsozialistischen Rassismus, selbstsüchtig, nicht bereit, sich zu assimilieren, schließlich die eigentlichen Urheber ihrer Verfolgung und Vernichtung. Gegen die freilich erhebt der christliche Antisemit, so auch Fußenegger, mit aller Verve den Einwand des fünften Gebots. Daß der christliche Antisemitismus mit dem Tötungsverbot einen entscheidenden Trennstrich zum nationalsozialistischen zieht, ist selbstverständlich richtig. Ebenso richtig aber ist wohl auch, daß die beiden Antisemitismen bis zu dieser

Trennlinie ein tüchtiges Stück gemeinsamen Weges zurückgelegt haben.

5.2. Alltäglicher Antisemitismus: Appell und Reflex

Ob jemand Gehrer, Gisinger, Greußing oder Grabher oder ob er Corazza, Starchl, Füßl oder Yilmaz heißt, das ist ebenso ein Unterschied wie der zwischen Vinzenz, Anna Maria oder Peter Paul auf der einen und Sandra, Oliver oder Uwe auf der andern Seite. Namen können Personen kenntlich machen: deren Abstammung, deren sozialen Status, kulturelle Werthaltungen der Eltern bei der Namenswahl. Und Namen können gesellschaftliche Steuerungsfunktionen haben, indem sie den Zugang zu Institutionen regeln. So könnte ein junger Mann namens Ahmet Öztürk ohne weiteres Hörbranner Vereins- und dann auch Vorarlberger Landesmeister im Ringen werden, ja ein solcher Name wäre inzwischen vielleicht sogar schon eine Empfehlung für eine derartige Karriere. Aber innerhalb der nächsten zwanzig bis dreißig Jahre dürfte einem solchen Vorarlberger, auch wenn er sonst alle Qualifikationen, die österreichische Staatsbürgerschaft und das richtige Parteibuch hätte, wohl kaum der Aufstieg zum Rang des Landeshauptmannes beschieden sein.

Die Art und Weise, wie Namen und über die Namen Personen bewertet werden, ist im Sprachbewußtsein als allgemeines Wissen hinterlegt. Es ist Teil des alltäglichen Diskurswissens, das im Sprachverkehr der Menschen nicht mehr weiter hinterfragt zu werden braucht.

Dieser Sachverhalt hat bei der Ausbreitung des volkstümlichen Antisemitismus eine ganz entscheidende Rolle gespielt, und er läßt sich, durch entsprechende Analyse, zu einem Gradmesser dieser Ausbreitung machen.¹⁵⁰ Denn während die Juden durch die Emanzipation immer weniger kenntlich wurden, sicherte die antisemitische Markierung bestimmter Namen als „typisch jüdisch“ weiterhin die Erkennbarkeit der Juden; und gleichzeitig wurden sie damit

als die „Anderen“, die „Fremden“ stigmatisiert. Weil Namen Zugehörigkeiten signalisieren können oder weil bestimmten Namen durch Propaganda diese Signalfunktion systematisch gegeben wird, konnte und kann Namenspolemik ein äußerst effektives Mittel des schleichenden Antisemitismus werden.¹⁵¹

Damit die antisemitische Markierung von Namen im öffentlichen Diskurs auch funktioniert, muß sie Teil der Plausibilitätsstruktur geworden sein. Die bloße Nennung des Namens muß genügen, um bei den Zuhörern oder Lesern gleichsam als bedingten Reflex die Erkenntnis und die Abwehr freizusetzen: Aha, Jude!

Die Markierung von Namen als „Judenamen“ mußte freilich erst einmal ins Werk gesetzt werden: Das geschah – am Beispiel Vorarlbergs durch die Propaganda des „Volksblattes“ gut belegbar – durch systematische Namenspolemiken. Wenn dieses namenspolemische Instrumentarium dann gegriffen hatte, genügte schon die Erwähnung des solcherart markierten Namens, um dessen Träger zu denunzieren. Und wenn dieses Stadium der Namensdenunziation, die keiner weiteren Begründung mehr bedurfte, erreicht war, dann darf auch davon ausgegangen werden, daß das antisemitische Vorurteil in den Hirnen der Leute tief genug verwurzelt war, sodaß es nur mehr durch einen simplen Appell abgerufen zu werden brauchte. Beispiele dafür gibt es im „Vorarlberger Volksblatt“ zuhauf.

Schritt 1: Aufbau der Namenspolemik, beispielsweise im „Volksblatt“ vom 5. September 1897:

„Als Referent (bei einer sozialdemokratischen Versammlung in Götzis; Anm. KG) prangte ein gewisser S. Kaff aus Wien. Der Name Kaff (soll vielleicht Kaph heißen) hat einen verrätherischen Geruch nach Knoblauch, und ich wäre wohl etwas neugierig, zu wissen, ob das S. zuvor nicht der Anfangsbuchstabe eines alttestamentlichen Namens, Salomon, Samuel, oder dergleichen sei.“

Oder im „Volksblatt“ vom 29. August 1902:

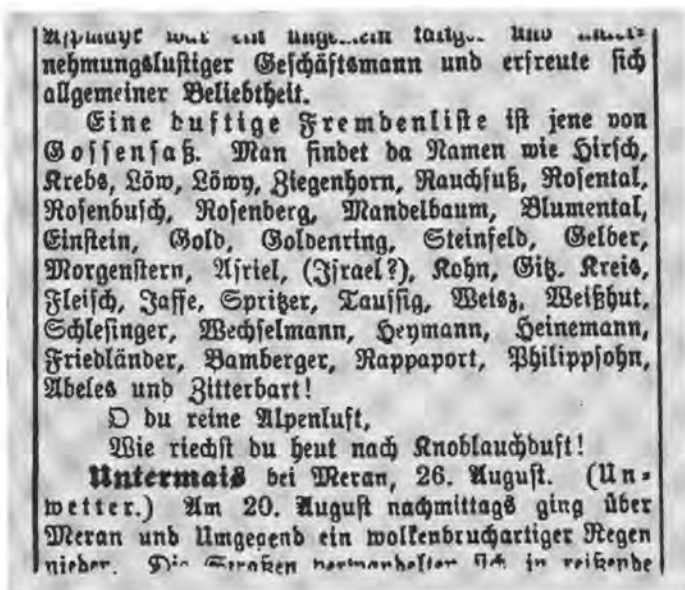
„Eine duftige Fremdenliste ist jene von *Gossensaß*. Man findet da Namen wie Hirsch, Krebs, Löw, Löwy, Ziegenhorn, Rauchfuß,

Rosental, Rosenbusch, Rosenberg, Mandelbaum, Blumental, Einstein, Gold, Goldenring, Steinfeld, Gelber, Morgenstern, Asriel (Israel?), Kohn, Gitz, Kreis, Fleisch, Jaffe, Spritzer, Taussig, Weil, Weisz, Weißhut, Schlesinger, Wechselmann, Heymann, Heinemann, Friedländer, Bamberger, Rappaport, Philippsohn, Abeles und Zitterbart!

O du reine Alpenluft,

Wie riechst du heut nach Knoblauchduft!“

Solche polemischen Namensmarkierungen lassen sich im „Vorarlberger Volksblatt“ derart reichlich finden, speziell im Zusammen-



Antisemitische Namensmarkierungen in der Praxis – im Lokalteil des „Volksblatts“ vom 29. August 1902.

hang mit Angriffen auf die Führung der Sozialdemokraten, der „Judensoci“, daß wir uns hier auf einige Darstellungen beschränken können.

Zum Teil begnügt sich der „Volksblatt“-Korrespondent, etwa jener aus Frastanz, mit einverständnisheischenden Ausrufungszeichen, wenn er Juden als oberste Sozialdemokraten namhaft macht:

„... Dr. Victor Adler (!), Heinrich Beer (!), Dr. Wilhelm Ellenbogen (!) u.s.w.“¹⁵²

Oder die geistliche Chefredaktion des Blattes sagt auf Seite eins

„jedenfalls nichts Neues, wenn wir darauf hinweisen, daß in Österreich an der Spitze der Socialdemokratie die Juden Doctor Adler, Dr. Ellenbogen, Dr. Ingwer, Außerlitz (gemeint: Austerlitz; Anm. KG), Dr. Morgenstern, Kohn, Dr. Verkauf, Dr. Berstel, Gebrüder Grimm, Herrsch, Beer, Brod, Diamant, Berner, Seligmann, Aaron, S. Rubinstein etc. etc., in Ungarn die Juden Schwarz, Baron, Pfeifer, Schlesinger, Mayer, Stern, Kungler etc., in Deutschland die Judenstämmlinge Singer, Aarons, Goldstein, Stadthagen, Wurm, Dr. E. David, Simon Kastenstein, E. Bernstein, Haase etc. stehen.“¹⁵³

Oder ebenfalls auf der Titelseite:

„Bei der socialdemokratischen ‘Allgemeinen Krankencasse’ in Wien sind folgende Ärzte angestellt: Ellenbogen, Bernfeld, Kaperl, Grimm, Wolf, Janowics, Rosenblatt, Violin, Neumann, Gal, Friedmann, Schiffmann, Pollak, Ladenbauer, Kästenbaum, Haase, Ziegler, Weinstein, Weiß, Baß, Goldstern, Löwenstamm, Weinstock, Lewy, Pollak, Klein, Berger, Grünfeld, Jelletz, Rosenthal, Lichtenstein, Pick, Lustig, Spielmann, Fluß, Steiner, Wiener, Nagy, Groß, Kreidl, Eisler, Zwintz, Siegler, Popper, Wächter, Korwin, Barach, Teweles, Schick, Bechinsky, Gutmann, Leuchter, Schwarz, Forschner, Vojesik, Lindner, Streicher, Jausch, Baumgärtner, Mohr, Kahane, Ullrich, Mittelman, Lipa, Löwy, Höflich, Hauser, Fürth, Zucker, Diem, Czech, Roß, Schweng, Deutsch, Eisinger, Polack, Breuer, Winter, Scheirer, Ehrenhaft, Schetzl, Ruß, Pein, Effenberger, Fohn, Stengl, lauter Juden, einer schöner als der andere. Lauter Juden von den Socialisten angestellt, lauter Juden, die auf solche Weise gut versorgt sind! ...“¹⁵⁴

Da die antisemitische Propaganda besonders Juden in Heilberufen

zu Feinden der Menschheit machen wollte – es gebe „bittere Klagen über jüdische Ärzte in Spitalern, welche die armen Leidenden geradezu als Versuchsthiere für die Wissenschaft ausersehen hatten“¹⁵⁵ –, nennt das „Volksblatt“ jüdische Krankenkassenärzte aus Brünn als Beweis, „wie weit der Einfluß des internationalen Judenthums bei der internationalen rothen Socialdemokratie geht“, und mit dem Zweck einer antisemitischen Markierung dieser Namen:

„Als Chefarzt amtiert der Jude Dr. Moriz Löw, dann kommen die Juden-Doctoren David Beer, Sigmund Hersch, Berthold Jellinek, Carl Maendel, Alexander Sonnenfeld, Josef Spitz und Emil Wassertrilling. Also acht Juden; damit aber auch ein Christ dabei ist, machte man auch den Dr. Ignaz Dub zum Krankenarzte. Unter den vier Specialärzten finden wir auch drei Juden, und zwar den für Frauenkrankheiten: Dr. Emanuel Löwenstein und den für Nasen-, Hals- und Geschlechtskrankheiten: Dr. Ernst Landesmann, und nur der Specialarzt für Augen- und Ohrenkrankheiten, Primarius Dr. Ferdinand Plenk, ist Christ.“

Der Hinweis auf die beiden jüdischen Ärzte für Frauen- beziehungsweise Geschlechtskrankheiten erfolgte nicht ohne katholischen Hintersinn:

„Nun kennt man ja die ‘unartenlose’ Race im Allgemeinen, die ‘unartenlosen’ jüdischen Doctoren im Speciellen nur zu gut, um ihnen das Wohl der Frauen und Töchter anzuvertrauen.“¹⁵⁶

Schritt 2: Nachdem die antisemitische Markierung hergestellt und im öffentlichen Bewußtsein angesiedelt ist, braucht sie in der politischen Auseinandersetzung nur mehr, ohne jedes weitere Argument, abgerufen zu werden, damit im Leser der abwehrende antisemitische Reflex entsteht. „Herr Spindler (Samuel aus Galizien)...“¹⁵⁷ – so wird der sozialdemokratische Funktionär aus Bregenz im Arbeiterkammerwahlkampf 1921 vom „Volksblatt“ tituiert, ohne daß es der Berichterstatter für nötig empfunden hätte, irgendwie weiter auf die Person Spindlers, selbst dessen jüdische Herkunft, oder dessen

politisches Programm einzugehen. „Samuel“ und „Galizien“ sind im öffentlichen Bewußtsein schon derart stark markiert und antisemitisch aufgeladen, daß sie zu einem völlig eingepaßten Element der Plausibilitätsstruktur des christlichsozialen Lagers – und wohl weiter Bevölkerungskreise darüber hinaus – geworden sind.¹⁵⁸ Die Namensmarkierung funktioniert nun wie ein militärischer Appell.

Da war es nicht zu vermeiden, daß die reflexhafte Wahrnehmung antisemitisch markierter Namen sich auch gegen Nichtjuden richtete – oder von Nichtjuden eine solche Wahrnehmung befürchtet wurde. So gab das Dornbirner Schuhgeschäft Steinhauser in einem Inserat im „Hohenemser Gemeindeblatt“ im Mai 1938 ausdrücklich bekannt, es handle sich um keine jüdische Firma!¹⁵⁹

Von der Namensmarkierung zur Namensverfemung war der Weg kurz. Typisch dafür war die Regelmäßigkeit, mit der das „Volksblatt“ Budapest in Judapest umbenannte – was nicht nur die Ablehnung der jüdischen Zuwanderung in die ungarische Metropole signalisieren, sondern auch heißen sollte: die Juden als Pest.¹⁶⁰

Im nächsten Schritt wurden Juden überhaupt Existenz- und Menschenrechte abgesprochen. Das „Volksblatt“ rief nicht nur zu Gewalt im Umgang mit jüdischen Hausierern auf. Es sprach Juden schlicht die Zugehörigkeit zum Staatsvolk, ja zur menschlichen Gesellschaft ab. So berichtete die Zeitung – auf dem Titelblatt und mit durchaus wohlwollendem Kommentar – über Debatten im niederösterreichischen Landtag, wonach Juden, „getaufte oder nicht getaufte“, vom Wahlrecht ausgeschlossen werden sollten. Dabei wird ein Abgeordneter mit der Erklärung zitiert,

„daß das Wahlrecht nur von Menschen in menschlicher Gesellschaft ausgeübt werden kann. Nachdem die Juden *uns* nicht das Menschenrecht zuerkennen, so kann man auch von mir nicht verlangen, daß ich einem Juden das Menschenrecht zuerkenne.“¹⁶¹

Ausführlichere Meldungen über judenfeindliche Ausschreitungen, zumal in Galizien und Rumänien, kommentierte das „Volksblatt“



OTHMAR *Steinhauser* **& CO.**

Das Unternehmen Othmar Steinhauser & Co. ist arisch und deutsch und unabhängig von jüdischem Kapital! Das sei mit allem Nachdruck allen gesagt, die aus wohlberechnetem Interesse Steinhauser als jüdisches Geschäft verleumdten. Wir werden in Hinkunft unseren guten, reellen Namen mit allen uns zur Verfügung stehenden Rechtsmitteln schützen.

Die alleinigen Inhaber:

Othmar Steinhauser

Franz Popertl

Eduard Sabinsky

h-1

Selbstlauf antisemitischer Namensmarkierungen: Aus Angst, für ein jüdisches Geschäft gehalten zu werden, erklärt die Schuhhandlung Steinhauser nach der nationalsozialistischen Machtübernahme, „arisch und deutsch“ zu sein (Inserat in den „Gemeinde-Nachrichten Hohenems“, 8. Mai 1938).

dementsprechend meist mit spöttischen Bemerkungen („‘Grauße’ Judenverfolgung“¹⁶²), die die Berichte über Opfer unglaubwürdig machen oder zumindest als Übertreibungen erscheinen lassen sollten. Grundsätzlich herrschte die Tendenz, die Juden selbst als Schuldige oder gar Urheber von Pogromen darzustellen.

So schrieb das „Volksblatt“ zu einer Kurzmeldung über antisemitische Ausschreitungen in der Wiener Leopoldstadt:

„Man glaubt, daß aber diese Unruhen von den Juden selber angestiftet wurden.“¹⁶³

Im Sommer 1898 wußte die Zeitung auf der Titelseite Berichte über antijüdische Ausschreitungen in Galizien lediglich mit zynischen Kommentaren zu begleiten, weil die ausbeuterischen Juden an solchen Entwicklungen ja selber schuld seien.¹⁶⁴

„Worin besteht nun aber diese ‘furchtbare Bedrohung der armen polnischen Juden’, wie die Judenblätter schreiben? Sämtliche Ausschreitungen richten sich *nur gegen jüdische Wirtshäuser*, also gegen Brutstätten jeglichen Lasters.“¹⁶⁵

Dabei übernimmt das „Volksblatt“ gerne Artikel anderer Zeitungen, etwa der Münchner „Allgemeinen Zeitung“, die die Verfolgungen der Juden in Rumänien mit der Bemerkung kommentiert:

„Sie sind ein Krebschaden am Volksleib.“¹⁶⁶

Was sich hier abspielt, ist die geistige Generalprobe für Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der Juden.¹⁶⁷ Es ist einsichtig, daß die antisemitische Namensmarkierung zuerst ausgrenzt: Der ist Jude, der gehört folglich nicht zu uns. Die zweite Stufe ist die gezielte Namensverfemung bis hin zur Persönlichkeitsdestruktion. Nun ist mit der antisemitischen Markierung des Namens nicht nur mehr Ablehnung verbunden, sondern schon die Bestreitung des Aufenthalts- oder gar des Existenzrechts. Und schließlich, als dritte Stufe, leistet die Namenspolemik in Form eines Namenssignals (zum Beispiel „Israel“ oder „Sara“ als diskriminierende Vornamenszusätze im Nationalsozialismus) die Absicherung des Zugriffs auf die stigmatisierten Personen, um sie für Aussonderung und Vernichtung zu kennzeichnen.¹⁶⁸

5.3. Leben unter Antisemiten

Der protestantische Sozialdemokrat Samuel Spindler

Die Lebensgeschichte des sozialdemokratischen Funktionärs Samuel Spindler: sie ist ein Beispiel, wie jemand von den Antisemiten zunehmend als „Jude“ markiert wird – und wie er diese Markierung verstärkt, indem er ihr lediglich abwehrend zu begegnen vermag. Der 1882 in Galizien geborene und aus armen Verhältnissen stammende Samuel Spindler war 1907 als wandernder Schuster-

geselle nach Bregenz gekommen und hatte sich hier niedergelassen. Dabei hatte er, später auch offiziell, seinen Namen von Spindel in Spindler geändert – eine Namensflucht offenbar aus dem Gefühl heraus, Spindler klinge in den Ohren von Antisemiten weniger „jüdisch“ als Spindel.

Bald engagierte er sich in der Sozialdemokratie, unter anderem durch Auftritte bei öffentlichen Versammlungen.¹⁶⁹ Während das „Volksblatt“ Spindlers erste öffentliche Auftritte im Jahre 1910 noch ohne antisemitische Unter- und Obertöne kommentiert hatte,¹⁷⁰ fand die Zeitung im folgenden Jahr, als Spindler bei einem sozialdemokratischen Frauentag im März 1911 für die politische und wirtschaftliche Gleichberechtigung der Frau plädierte, endlich ihr Thema: Spindler war Jude.

„Als Hauptredner figurierte der *Jude Spindler* aus Bregenz. ... Mag der Spindler noch so viel und noch so radikal reden, unsere Frauen und Mädchen gehen nicht auf so etwas ein. Zu was aber auch uns von einem Juden vorschreiben lassen, was unsere Mädchen zu tun haben. Schuster bleib bei deinen Leisten!“¹⁷¹

Diese Attacke des „Volksblatts“ hatte ins volle getroffen. Denn die Art und Weise, wie sich die angegriffenen Sozialdemokratinnen und Sozialdemokraten – wohl in Übereinstimmung mit Samuel Spindler – zur Wehr setzten, zeigt, daß sie selbst die jüdische Herkunft Spindlers als Problem empfanden. Der Antisemitismus war offensichtlich schon so ins allgemeine Bewußtsein eingedrungen, daß ein offensives Bekenntnis zu jüdischer Herkunft und jüdischer Existenz nicht mehr politisch diskursfähig erschien. Statt dessen ließen sich die Sozialdemokraten, und in der Folge auch Samuel Spindler selbst, auf etwas ein, was man als „defensiven Antisemitismus“ bezeichnen kann: ein Antisemitismus der vorsichtigen Distanzierung von allem Jüdischen, ein Antisemitismus des Versuchs, den judenfeindlichen Anwurf mit dem Gegenwurf zu entkräften, Christen seien oft ja noch viel schlimmer als Juden. So kommentierte die sozial-

demokratische Parteizeitung „Vorarlberger Wacht“ die Behauptung des „Volksblattes“, Samuel Spindler sei Jude:

„Es ist dies zwar eine Lüge, denn Spindler ist seit Jahren schon *konfessionslos*.¹⁷² Aber angenommen, er wäre wirklich ein Jude, so besagt das gar nichts. Wir kennen gute ‘Volksblatt’-Christen, die wie verückt in die Kirche rennen, aber ihre christlichen Nebenmenschen jederzeit beschummeln, mehr wie der gerissenste *Jude*. ... Aber Christen sind sie doch und dem ‘Juden’ Spindler an Ansehen über.“¹⁷³

Und kurz darauf schreibt in derselben sozialdemokratischen Zeitung „eine Arbeiterfrau“:

„Wenn das Schreiberlein (des ‘Volksblatts’; Anm. KG) glaubt, uns Arbeiterfrauen vielleicht abzuschrecken, weil es den Genossen *Spindler* als *Juden* bezeichnete, so irrt er sich ganz gewaltig. Wir erklären dem Herren offen, daß, wenn Genosse Spindler auch ein Jude wäre, wir ihn trotzdem tausendmal höher schätzen und achten, als wie jene Lügner, Verleumder etc., die sich Christen nennen.“¹⁷⁴

Samuel Spindler war der einzige Vorarlberger jüdischer Herkunft, der sich in diesem Land nach dem Ende des 19. Jahrhunderts als Oppositioneller politisch engagierte. 1918/19, nach dem Ende der Monarchie und im politisch turbulenten Übergang zur Republik, geriet er voll ins Schußfeld der antisemitischen Christlichsozialen. Als er Ende 1918 als sozialdemokratischer Vertreter in den Bregenzer Gemeindeausschuß einzog, da gab der christlichsoziale Stadtrat Albert Oelz, als treues Echo auf die christlichsoziale Propaganda von der „jüdischen Kriegsschuld“, laut Stadtratsprotokoll seinem Bedauern darüber Ausdruck,

„daß von der sozialdemokratischen Partei ein Angehöriger der israelitischen Konfession vorgeschlagen wurde, von welcher man weiß, wie sie während des Krieges gewirtschaftet hat und welcher wir teilweise die heutigen Zustände verdanken“¹⁷⁵.

Noch, so scheint es, hatte es Albert Oelz vermieden, einen Namen zu nennen. Doch war klar, auf wen sich diese Anwürfe bezogen.

Das „Vorarlberger Volksblatt“, nie zögerlich, wenn es darum ging, jemanden in der Öffentlichkeit persönlich fertigzumachen, schrieb Klartext: Albert Oelz habe bedauert,

„daß die Sozialdemokratie in der Person des Herrn Spindler einen galizianischen Juden entsende“¹⁷⁶.

Und Samuel Spindler reagierte in der sozialdemokratischen Parteizeitung „Vorarlberger Wacht“ mit eben jener defensiven Haltung, die sich selbst einen antisemitischen Unterton einprägen ließ und die für die Stellung der Sozialdemokratie zum Antisemitismus insgesamt typisch war – wobei es dennoch als große Leistung dieser Partei zu werten ist, daß sie den dumpfen Antisemitismus vieler Arbeiter bändigte und ihn als einzige große weltanschauliche Gemeinschaft nie zu ihrem Programm machte.

In einem offenen Brief versuchte nun Spindler, die „Bedenken gegen die Wahlfähigkeit meiner Person“ zu entkräften, die Oelz vorgebracht hatte,

„weil ich aus Galizien stamme und von der Sozialdemokratie als *J u d e* in die Gemeindevertretung eintrete bzw. entsendet werde“.

„Dieser bezeichnenden, boshaften und unwahren Verdächtigung meiner Person“ hielt er entgegen: Er sei nicht Jude, sondern Mitglied der evangelischen Religionsgemeinschaft in Bregenz, wobei auch seine Kinder evangelisch erzogen würden; er habe schon seit seinem siebten Lebensjahr deutsche Erziehung genossen und seit dem Beginn seiner Wanderschaft, im 15. Lebensjahr, seinen Geburts- und Zuständigkeitsort nicht mehr gesehen. Seit seiner Niederlassung in Bregenz, ab dem 5. Dezember 1907, sei er ein pflichtbewußter Arbeiter, und kein Mensch könne ihm eine unehrenhafte Handlung vorwerfen.

„Von der Ehrenhaftigkeit Ihrer Person als Stadtrat“ erwarte er, „daß Sie die gemachten grundlosen und beleidigenden Aeußerungen zurücknehmen und mir meine Ehre als Arbeiter sowohl persönlich, als durch Ihre Parteipresse zurückgeben.“¹⁷⁷

Dieser offene Brief war mit „S. Spindler, Schuhmachergehilfe“ unterzeichnet: Nicht einmal mehr seinen Vornamen Samuel wollte Spindler öffentlich machen.

Der ehrenhafte christlichsoziale Stadtrat Oelz dachte natürlich nicht einmal im Traum daran, etwas von seinen Äußerungen zurückzunehmen. Im Zweifelsfalle konnten sich die Antisemiten ja immer auf die Behauptung zurückziehen, mit der Bezeichnung „galizianischer Jude“ sei lediglich eine Tatsachenfeststellung getroffen und keine Wertung verbunden. Darin liegt auch die Funktion der antisemitischen Markierung und Aufladung von Namen und Herkunftsbezeichnungen: Sie gewinnen ihre Wirkung, indem sie auf ein stillschweigendes, reflexhaftes Einverständnis mit den Adressaten solcher Äußerungen treffen.

„Galizianischer Jude“ funktionierte als Beleidigung, weil „Galizien“ und „galizianisch“ schon so antisemitisch markiert waren, daß für den Betroffenen nur noch eine abwehrende Geste des Verbergens möglich war. Offensiv zur Wehr setzen konnte er sich nicht.

Ein weiteres Beispiel, aus demselben Jahr 1911: Bald nachdem Spindler vom „Volksblatt“ als Jude angegriffen worden war, hatte Hermann Leibfried, der leitende Redakteur der sozialdemokratischen Parteizeitung „Vorarlberger Wacht“, einen Prozeß angestrengt, weil ihn das „Volksblatt“ einen „fremden, jüdischen (!) Sozialdemokraten schlimmster Sorte“¹⁷⁸ genannt hatte. Leibfried erklärte, durch das Wort „jüdisch“ beleidigt worden zu sein. Denn dieses Wort gelte

„hier als eine Beleidigung, die Partei versucht man als eine jüdische Partei hinzustellen. ... Man hat mich beleidigt und verspottet.“¹⁷⁹

Der verantwortliche „Volksblatt“-Redakteur Fritz wurde vom Gericht freigesprochen, zumal er erklärt hatte, „Jude“ sei kein beleidigender Vorwurf. Doch Redakteur und Priester Wilhelm Fritz wußte natürlich nur zu gut, was er mit der Behauptung, Leibfried sei Jude, beabsichtigt hatte. Es sei „Pflicht der Presse, zu warnen vor den heillosen Ideen, die in der ‘Wacht’ verfochten werden“,

kommentierte er die Entscheidung der Geschworenen, die „dem Willen unseres braven Volkes Ausdruck gegeben“¹⁸⁰ hätten.



„Daß ich nicht Jude, sondern Mitglied der evangelischen Religionsgemeinschaft bin...“: Samuel Spindler, vor seiner Zuwanderung nach Bregenz 1907.

Gegen die Judenhetze auftretend und doch den Christlichsozialen auf dem Klavier des Antisemitismus ihre eigene Melodie vorspielend: so versuchte die sozialdemokratische Presse Vorarlbergs, dem Antisemitismus gegenzusteuern und sich gleichzeitig der antisemitischen Grundstimmung nicht ganz zu verschließen. Als ebenfalls 1911 beispielsweise ein gesetzliches Verbot des Hausierhandels debattiert wurde – der ja in der antisemitischen Propaganda als typisch „jüdisch“ galt –, da wandten sich die Sozialdemokraten in der „Vorarlberger Wacht“ mit dem Argument dagegen, sie seien keine „Zünftler“, sondern Anhänger der Gewerbefreiheit:

„Wer dem Hausierer nichts abkaufen will, läßt dies eben sein. Jeder kann doch tun und lassen, was er will“

– ein Argument des gesunden Menschenverstandes, ebenso wie der ironische Einwand gegen den christlichsozialen Standard-Vorwurf, die Sozialdemokraten seien die Schutztruppe des jüdischen Kapitals:

„Angenommen, es wären alle Hausierer *Juden*, dann kann selbst Loser (christlichsozialer Parlamentsabgeordneter; Anm. KG) samt 'Volksblatt' nicht behaupten, daß diese jüdischen Hausierer jüdische *Kapitalisten* sind.“

Doch dann das übliche Argument aus dem Repertoire des defensiven sozialdemokratischen Antisemitismus:

„Wenn es den *großen* Juden an den Kragen gehen soll, wenn *diese* in ihren Prozenten geschmälert werden sollen, dann sieht man keine Christlichsozialen *gegen* die *Juden* auftreten. ... unsere kleinen Juden-fresser wagen sich an die großen Juden nicht heran.“¹⁸¹

Samuel Spindler machte eine bescheidene Karriere als Sekretär der sozialdemokratischen Textilarbeitergewerkschaft und als Funktionär der Vorarlberger Arbeiterkammer. Als er bei den ersten Kammerwahlen 1921 für die sozialdemokratischen Freien Gewerkschaften kandidierte, reagierten die christlichen Gewerkschafter im „Vorarlberger Volksblatt“ mit der Parole:

„Vorarlberger, wählt die judenreine und judenfreie Liste: Christliche Gewerkschaften“¹⁸².

Die „Volksblatt“-Schreiber wußten sich in vollem Einklang mit dem antisemitischen Zeitgeist – durch eine bloße Namensmarkierung, ebenso simpel wie infam, wurde Spindler als Jude vorgeführt:

„Wie aufgeregt die Sozialdemokraten über ihre ‘Aussichten’ bei den bevorstehenden Wahlen sind, ergibt sich aus folgendem: Herr *Spindler* (Samuel aus Galizien) kommt schon ganz aus der Fassung über den *leisesten* Widerspruch“¹⁸³ usw. usw.

Die Diffamierung durch den christlichsozialen Stadtrat Albert Oelz und durch das „Volksblatt“ tat ihre Wirkung – über das Ende der christlichsozialen Ära hinaus. Vom 10. auf den 11. November 1942 nahm sich Samuel Spindler das Leben, um der Deportation in ein Konzentrationslager zu entgehen. Fast genau ein Jahr nach seinem Tod, in der Weihnachtsnummer des Jahres 1943, schrieb das nationalsozialistische „Vorarlberger Tagblatt“ einen gehässigen Nachruf auf Spindler, und der unterschied sich in nichts von dem Ton, den schon die antisemitische Propaganda des „Vorarlberger Volksblatts“ und der christlichsozialen Partei angeschlagen hatte:

„Ein Jude in der Bregenzer Stadtvertretung. Auch das hat es einmal gegeben ... Alle Nichtsozialdemokraten in der Stadtvertretung lehnten es ab, neben einem Juden zu sitzen, aber die Sozialdemokraten legten Wert darauf, ausgerechnet diesen jüdischen Galizianer als ihren geistigen Führer in die Selbstverwaltungskörperschaft der damaligen Landeshauptstadt zu entsenden. ... Die Gegner der Marxisten konnten sich über diese Wahl nur freuen, denn sie hat manchem Sozialdemokraten die Augen geöffnet. Samuel Spindler war der erste und der letzte Jude, der im Rathause der Stadt Bregenz mitreden durfte.“¹⁸⁴

Der katholische Arzt Dr. Ignaz Mazer

Der Antisemitismus des „Vorarlberger Volksblattes“ zielte ganz präzise auf eine Veralltäglichsung dieser Weltanschauung ab: Für die gebildeteren Stände – auch für die vortragenden geistlichen und anderen Herren in den katholischen Kasinos – gab es, meist auf der Titelseite, die ideologisch ausgeführte Wegweisung zum Antisemitismus; fürs gemeine Volk wurden die antisemitischen Ausführungen unter die Lokalmeldungen plaziert. So geriet der Antisemitismus, auch optisch, zu einem Teil des Alltagslebens, zu einem Stück kultureller Normalität, zwischen Blasmusikfesten, Unfällen, Behördenmitteilungen oder Wetterkapriolen.

In der Ausgabe vom 1. Februar 1898 schildert das „Vorarlberger Volksblatt“ in den Bregenzer Lokalberichten unter anderem die sonnigen Jännertage auf dem Pfänder, derentwegen die Ausflügler im Gasthaus Pfänderdohle kaum mehr einen Sitzplatz im Freien bekamen.

„Auf der Fluh pflückten die meisten Ausflügler Primeln und Gänseblümchen. Es ist wirklich ein Curiosum, wenn man Ende Jänner die Ausflügler mit Blumensträußen heimkehren sieht.“

Anschließend, scheinbar ebenso belanglos und unauffällig-alltäglich, eine weitere Meldung aus Bregenz:

„Hier cursiert das Gerücht, der hiesige Cassenarzt Dr. Mazer sei ein Jude und habe sich erst am 26. December, also unmittelbar vor der Anstellung taufen lassen. Aufklärung in dieser Sache wäre erwünscht. Von Dornbirn hört man auch oft, die Cassenärzte seien Juden. Wie verhält es sich dort?“

Kommentarlos bringt das „Volksblatt“ eine knappe Woche später, am 9. Februar 1898, eine Zuschrift von Dr. Mazer,

„... daß ich kein Jude bin und mich auch nicht kurz vor Anstellung zum Cassenarzte getauft habe“.

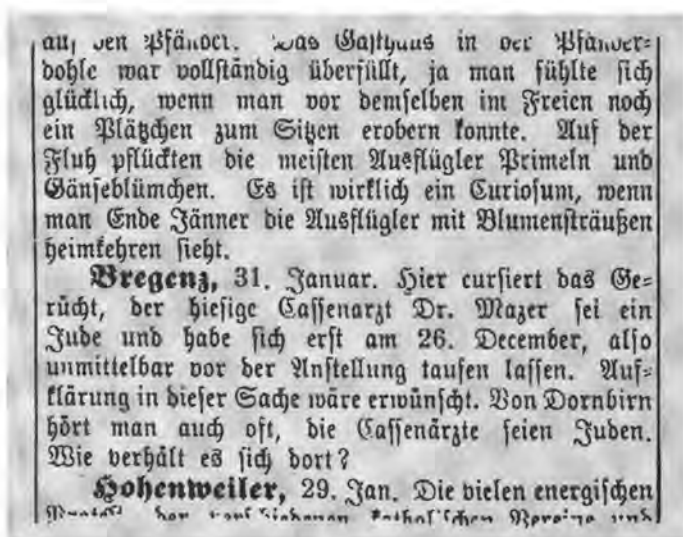
Doch das „Volksblatt“ hat Witterung aufgenommen. Nach einer

weiteren Woche, im Lokalteil der Ausgabe vom 17. Februar 1898, ist das jüdische Wild erlegt:

„Noch einmal die Angelegenheit Dr. Mazer. Im Medicinal-Schematismus für Österreich 1897 finden wir den *Nicht-(?)Juden* Dr. Mazer noch in Retz (Niederösterreich), und zwar als Dr. *Isak Matzer*. Es ist für uns diese Entdeckung sehr interessant mit Rücksicht auf das von uns letzthin veröffentlichte Schreiben des Dr. Ignaz – *recte* Isak Matzer.“¹⁸⁵

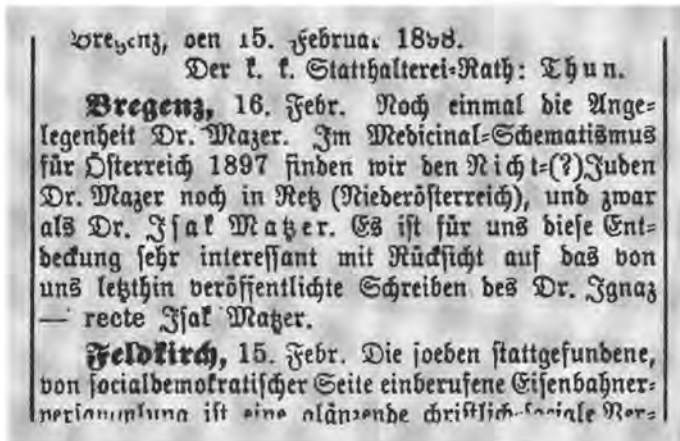
Damit war Dr. Mazer als Jude enttarnt. Ob getauft oder nicht, für das gut katholische „Volksblatt“ spielte das keine Rolle: Jud' bleibt Jud'.

Dr. Mazer setzte sich in der Folge nachdrücklich für das Vorarlberger Krankenkassenwesen ein. Die aus den einzelnen Betriebs- und Ortskrankenkassen hervorgehende Gesamtkasse sollte nach sei-



Ein Frühling für Antisemiten: Das „Volksblatt“ (1. Februar 1898) veröffentlicht das angeblich kursierende „Gerücht, ... Dr. Mazer sei ein Jude“.

ner Vorstellung und der einer kleineren Anzahl von Kollegen mit der Vorarlberger Ärztekammer eine Abmachung treffen, durch die die Kassenärzte pauschal honoriert würden. Es war dies ein Modell, das in anderen Gegenden Österreichs, aber auch von einzelnen Vorarlberger Betriebskrankenkassen, bereits paktiziert wurde.¹⁸⁶



Das „Volksblatt“ (17. Februar 1898) im Glück: Jude Mazer enttarnt...

Eine Reihe von Ärzten war mit diesem Vorschlag offensichtlich nicht einverstanden – sie wollten lieber frei liquidieren und damit die Behandlungskosten nach Gusto festsetzen. In einer Zuschrift an das „Vorarlberger Volksblatt“ wurde die Vorstellung einer pauschalierten Abrechnung zwischen Krankenkasse und Ärzten prompt als jüdische Idee entlarvt:

„Ist das nicht etwas galizisch, wenn die Kranken an bestimmte Aerzte gebunden sind und nicht den Arzt um Hilfe ansuchen können, von dem sie sichere Hilfe erwarten. ... Daß bei der letzten Versammlung (der Krankenkassen-Befürworter; Anm. KG) im ‘Hirschen’ in Bregenz so wenige Aerzte theilgenommen haben, das ist wohl dadurch zu begründen, daß ein Dr. Mazer das Referat über Cassenärzte geführt

hat. ... Belehrungen von diesem aus dem Osten kommenden Lichte lehnt, wie ich glaube, der vorarlbergische Aerztestand dankend ab.“¹⁸⁷

In weiteren Zuschriften wurde die Debatte dann doch versachlicht: Ein kassenärztliches Pauschalierungssystem erschien selbst aus ärztlicher Sicht nicht als die schlimmste Lösung, und das „Vorarlberger Volksblatt“ dürfte sich diese Linie schließlich zu eigen gemacht zu haben¹⁸⁸ – freilich, ohne daß sich irgendjemand von den wackeren Antisemiten auch nur mit einem einzigen Wort bei Dr. Mazer entschuldigt hätte.

Das „Volksblatt“-Kapitel Mazer wird, wie so manches andere, was dieses unselige und unchristliche christlichsoziale Blatt angefangen hat, im Nationalsozialismus fertiggeschrieben. Dr. Mazer hat das Glück, noch in der Mitte der zwanziger Jahre zu sterben,¹⁸⁹ Seine Gattin Sophie und seine Tochter Elsa, verheiratete Bauer, werden am 5. Mai 1942 von Bregenz nach Wien deportiert und von dort noch im selben Jahr weiterverschleppt. Sie sind wahrscheinlich im Ghetto von Krakau um ihr Leben gebracht worden.¹⁹⁰

6. Antisemitismus vor Ort – in Hohenems?

Wie hat sich der christliche Antisemitismus, propagiert vom auflagenstärksten Blatt Vorarlbergs und durch geistliche Referenten in die katholischen Vereine getragen, konkret in Hohenems ausgewirkt, dem einzigen Ort des Landes mit einer (auf das Jahr 1632 zurückgehenden) jüdischen Gemeinde? In der örtlichen Historiographie – und in der populären Geschichtskonstruktion – ist, mit gelegentlichen Ausnahmen, von einem reibungslosen, vorbildlich toleranten Zusammenleben von Christen und Juden die Rede.¹⁹¹



„Nix gspürt von Antisemitismus“: Gasthaus zur Frohen Aussicht in Hohenems, hinter der Synagoge (dem heutigen Feuerwehrhaus), bis in die Zwischenkriegszeit Treffpunkt vieler christlicher und jüdischer Bewohner des „Judenwinkels“. Das Gasthaus gehörte den Eltern von Jenny Bollag-Landauer (1897-1990). Aufnahme wahrscheinlich aus den dreißiger Jahren.

Auch das bis heute repräsentative Werk des Hohenemser Rabbiners Dr. Aron Tänzer über „Die Geschichte der Juden in Hohenems und im übrigen Vorarlberg“ (Meran 1905) ist durch eine Einstellung gekennzeichnet, die – von liberaler Fortschrittshoffnung beflügelt – das Zusammenleben von Christen und Juden in Hohenems im wesentlichen als geglückt ansieht:

„Toleranz und Gutmütigkeit haben den Vorarlberger allezeit ausgezeichnet...“¹⁹²

Wir haben auch Selbstzeugnisse mit dieser Tendenz, das Hohenems der dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts betreffend. Kurt Bollag, 1921 in Rankweil geboren, in Hohenems und Dornbirn zur Schule gegangen, aus einer jüdischen Hohenemser Familie von Stikkereifabrikanten mit Schweizer Staatsbürgerschaft stammend, die sich vor 1938 auf der andern Seite der nahen Grenze niedergelassen hatte:

„Ich ha mich nit andersch gfühlt als mine Schualkollega, nur daß i nit in d' Kircha bi am Morga. ... I möcht säga: Das Wort 'Antisemitismus' hät ma nit kennt.“

Und seine Mutter Jenny Bollag-Landauer (1897-1990), die aus der Gastwirtsfamilie Landauer in Hohenems stammte und hier aufgewachsen war, auf die Frage, wie sich denn das Zusammenleben von Juden und Christen in Hohenems (bis in die dreißiger Jahre) gestaltete:

„Gut, gut. Und ma hat auch in der Gemeinde, sag ma, nix gspürt von Antisemitismus. Hat ma gar nix gspürt. Die Juden in Hohenems haben viel Gutes getan, und das hat ma, glaub ich, nicht vergessen.“¹⁹³

Jenny Bollag-Landauer bei anderer Gelegenheit:

„Ich hab nie in den ganzen Jahren, in den Jugendjahren und später, bis die Hitlerei angefangen hat, irgendetwas von Antisemitismus gespürt.“¹⁹⁴

Bedeutet das die Abwesenheit von Antisemitismus? Ist das der Beleg für eine Grundstimmung, die es den jüdischen Männern und

Frauen in Hohenems erlaubte, ein normales Alltagsleben zu leben, ein Alltagsleben, das im allgemeinen Bewußtsein der Dorfbevölkerung die Unterschiede zur Bedeutungslosigkeit schrumpfen ließ?

Real gab es den Antisemitismus in der Zwischenkriegszeit sehr wohl, auch vor Ort, und er war für jeden, der sehen (oder die Ankündigungen im „Hohenemser Gemeindeblatt“ lesen) wollte, deutlich: das Aufkommen der NSDAP, deren Versammlungen in Hohenems und Götzis („Juden haben keinen Zutritt“¹⁹⁵), das ungebrochene Weiterleben des Antisemitismus im „Vorarlberger Volksblatt“ und in den Äußerungen konservativer und „nationaler“ Vorarlberger Politiker, zumal in und nach der Umbruchszeit 1918/1919¹⁹⁶, schließlich auch ein Sprengstoffattentat in Hohenems auf das Haus der jüdischen Familie Elkan durch illegale Nationalsozialisten im Jänner 1934.¹⁹⁷

Selbstzeugnisse wie die zitierten belegen also nicht unbedingt objektive Sachverhalte, sondern deren (erinnerte) Wahrnehmung: Die jüdischen Hohenemser/innen haben sich eine Lebenswirklichkeit konstruiert, zu der der Antisemitismus gleichsam keinen Zutritt hatte. Diese Strategie fand ihre Entsprechung in dem persönlichen Umfeld, das Hohenemser Juden vorfanden und herstellten: in jener Minderheit der liberalen und später auch sozialdemokratischen (christlichen oder weniger christlichen) Hohenemser, die als Freunde und Partner im kulturellen wie politischen Leben mit ihren jüdischen Nachbarn zusammenwirkten.

6.1. „Inkorporierung“: Rückzug der Juden aus der Politik

Die 1878 erfolgte Eingliederung („Inkorporierung“) der politischen Gemeinde der Hohenemser Juden in die Gesamtgemeinde gab diesen erstmals die Möglichkeit, ohne institutionelle oder rechtliche Beschränkungen am politischen Leben des Ortes teilzunehmen. Diese Möglichkeit wurde von den jüdischen Hohenemsern jedoch bald nicht mehr genutzt. Aus Desinteresse? Aus Angst?

Nationalsozialistische Deutsche Arbeiter-Partei
 ⚡ Hitlerbewegung ⚡

Öffentliche

Volksversammlung

Deutsche Männer und Frauen
 (Antisemiten)!

Erscheint alle ohne Parteiunterschied
 zu der am kommenden Mittwoch, den
 13. Oktober punkt 8 Uhr abends im
 Gasthaus „Zur Post“ stattfindenden

Versammlung

in der Parteigenosse Vogmann spricht.

Erscheint in Massen!
 Alles Nähere die Plakate.
 Juden haben keinen Zutritt!

Nationalsozialistische D. A.-P.
 Ortsgruppe Hohenems. h*1047

Antisemitismus vor Ort: Werbung der Hohenemser Ortsgruppe der NSDAP im „Gemeindeblatt“ (10. Oktober 1926) – „Juden haben keinen Zutritt“.

Zur Vorgeschichte der Inkorporierung: Die bayerische Verwaltung hatte aufgrund ihrer Emanzipationspolitik schon 1813 eine volle Eingliederung der jüdischen Untertanen in die Gemeinde Hohenems anvisiert – durch das Ende der bayerischen Herrschaft 1814 unterblieb dies jedoch. Nachdem im Jahre 1850 die jüdische Gemeinde mit Philipp Rosenthal einen eigenen Bürgermeister erhalten hatte, bestanden fast 30 Jahre lang, bis Anfang 1878, auf dem Gebiet der Katastralgemeinde Hohenems zwei politische Gemeinden – eine christliche und eine jüdische –, mit jeweils eigenen Bürgermeistern.

Am Beginn zählte die eigenständige jüdische Gemeinde 521 Personen (Angabe für 1849), gegenüber 3917 Angehörigen der christlichen Gemeinde (1850); 1853 erreichte die jüdische Gemeinde mit 546 Personen die größte Ausdehnung in ihrer rund dreihundertjährigen Existenz; 1876 waren es dann, bedingt durch Niederlassungen in der benachbarten Schweiz und Abwanderungen an andere Orte, nur noch 165 Personen in 57 Haushalten, während die christliche Bevölkerung auf 4428 Personen (Volkszählung 1880) angewachsen war.¹⁹⁸

Mit dem Erreichen der vollen Gleichstellung durch die Staatsgrundgesetze 1867 wollten die Vertreter der jüdischen Gemeinde die Zusammenlegung mit der christlichen – auch deshalb, weil die jüdische Gemeinde nun mit fünf Prozent der Einwohner (1869) nach einem alten Schlüssel immer noch 30 Prozent der gesamten Steuern für die Ortschaft aufzubringen hatte.

Es folgte eine zum Teil erbittert geführte Auseinandersetzung, in der unterschiedliche Motive wirksam wurden: die Angst der Katholisch-Konservativen, die Juden würden das liberale Element in der Hohenemser Gemeindepolitik stärken; das wirtschaftliche Bedenken, den Gemeinbesitz an Weiden und Alpen mit weiteren Bürgern teilen zu müssen; und schließlich ein Antisemitismus, der mit wachsender Schärfe artikuliert wurde und sich in unterschiedlicher Form mit den beiden anderen Motiven verband. Erst 1878 wurde die von den Juden mehr als ein halbes Jahrzehnt lang betrieb-

bene Inkorporierung schließlich durch einen Gerichtsbeschluß vollzogen. Möglich wurde sie nur, weil die jüdischen Hohenemser auf ihren Anspruch am Allmend-Besitz verzichtet hatten. Sie wurden nicht voll nutzungsberechtigte „Bürger“, sondern (nur) „Heimatsberechtigter“.¹⁹⁹

Bereits im Mai 1874 hatten 22 christliche Gemeindevertreter eine Stellungnahme an den Landesausschuß gerichtet, in der sie sich gegen die Vereinigung der beiden Gemeinden wandten. Der Ton dieses Schreibens ist relativ moderat. Die christlichen Gemeindevertreter sprachen sich gegen einen engeren Zusammenschluß aus, „zum Heil einer friedlichen Fortentwicklung“ dieser zwei bisher „coexistierenden Gemeinden“. Die jüdische und die christliche Bevölkerung des Ortes seien durch unterschiedliche wirtschaftliche Interessen gekennzeichnet, deren Vereinigung unter einem politischen Dach zu Reibereien führen könnte; Die jüdische Bevölkerung sei „merkantiler Natur“, während die christliche dem Bauernstande angehöre. Freilich wird die „merkantile Natur“ der Juden nicht mit deren Wesen begründet, sondern durchaus rational mit der Tradition der gräflichen Schutzjudenpolitik, die eine gewisse Gewerbe-freiheit zum Lebenselement der jüdischen Bevölkerung gemacht habe. Allerdings bestehen die christlichen Petenten auf einem „grundverschiedenen Charakter“ der beiden Bevölkerungsgruppen.²⁰⁰

Dann freilich gab das „Vorarlberger Volksblatt“, oder genauer: dessen Hohenemser Korrespondent, einen schärferen Ton vor. Von der „kurzsichtigen Politik“ der Israeliten ist nun die Rede, die einen „steigenden Haß ... zum Ausbruche kommen“ lassen könne.²⁰¹

Und als schließlich in den Gemeindeausschußsitzungen im Februar und März 1879 über die konkrete Durchführung der Inkorporierung beschlossen werden sollte, da geschah dies unter der emotionalisierten Anteilnahme einer breiten Öffentlichkeit: Es gab Streit, Drohungen und Rufe „Verschlagt den Juden die Köpfe“.²⁰²

Das „Volksblatt“ wurde nun zunehmend jüdenfeindlich, längst vor der Ausgestaltung seines Antisemitismus zu einem ganzen

politischen Weltbild im Zuge der Umwandlung der alten katholisch-konservativen in die christlichsoziale Partei zur Mitte der 1890er Jahre. Und jetzt tauchen auch Vorurteile auf, die sich nicht mehr allein auf wirtschaftliche oder religiöse Traditionen beziehen, sondern die durchaus rassistisch sind. Vom „Schooße unserer orientalischen Einwanderung“ ist nun angesichts eines kirchenfeindlichen Flugblatts die Rede, dessen Verfasser das „Volksblatt“ ohne weitere Umschweife unter den Mitgliedern der jüdischen Gemeinde vermutet. Denn zu dieser Schmähchrift bedürfe es

„einer völlig verwilderten orientalischen Phantasie, gepaart mit dem fanatischen Ingrimme eines richtigen Talmudjuden“²⁰³.

Und dieser Vorwurf des „Orientalischen“ markiert eben nicht nur mehr eine kulturelle oder religiöse, sondern eine rassistische Verschiedenheit: Der „orientalischen“ Herkunft kann man nicht entinnen, selbst wenn man sich taufen läßt. In der Folge wird dieses Vorurteilselement immer wieder aufgenommen und vertieft.

Nach der Eingliederung der jüdischen politischen Gemeinde in die Gesamtgemeinde waren von der Wahl zum Gemeindeausschuß im September 1878 bis zu jener im Jahre 1888, also rund zehn Jahre lang, stets vier von zehn Mitgliedern des ersten Wahlkörpers Juden: Dr. Simon Steinach, Anton Rosenthal, Michael Menz und Hermann Hirsch; später kam statt Michael Menz Josua Brettauer. Im kurzlebigen Gemeindeausschuß vom Dezember 1881 und Jänner 1882 waren es sogar fünf der zehn Mitglieder des ersten Wahlkörpers. Allerdings wurde niemals ein Jude Bürgermeister oder einer der vier Gemeinderäte.²⁰⁴

Im September 1887 verzichtete jedoch Dr. Simon Steinach, der angesehene Arzt, ehemalige Bürgermeister und Vorstand der Israelitischen Gemeinde, auf sein Mandat im Gemeindeausschuß – angeblich aus gesundheitlichen Gründen. Das hinderte ihn allerdings nicht, seine ärztliche Praxis bis Ende August 1893 weiterzuführen. Dann übersiedelte er nach Wien.²⁰⁵

Nach dem Auslaufen dieser Wahlperiode waren dann überhaupt

keine Juden mehr im Hohenemser Gemeindeausschuß vertreten – weder bei den Wahlen von 1888 noch von 1891 oder von 1894.²⁰⁶ Es war das Ende einer offiziellen Teilnahme von Hohenemser Juden an der Gemeindepolitik.

Daß bei der Wahl zum Hohenemser Gemeindeausschuß im Februar 1888 erstmals kein einziges Mitglied der jüdischen Gemeinde mehr kandidiert hatte, kann durchaus mit einem Vorfall einen knappen Monat vor dieser Wahl in Verbindung gebracht werden:



„Israelitengasse – Christengasse“ (heute Schweizerstraße und Marktstraße) in Hohenems: Ansichtskartenmotiv um die Jahrhundertwende. 1878 wurden die vorher eigenständige Juden- und die Christengemeinde politisch zusammengeschlossen.

In der Nacht vom 14. auf den 15. Jänner 1888 waren an mehreren – unter anderem auch an von Juden bewohnten – Häusern Zettel mit der Aufschrift „Tod den Juden“ angeklebt worden. Nachfor-

schungen wurden eingeleitet, blieben aber offensichtlich ohne Ergebnis.²⁰⁷

Zwar meinte die liberale „Feldkircher Zeitung“ vom 18. Jänner 1888 in einem Bericht über diese Vorfälle, daß sich der bessere Teil der Hohenemser Bevölkerung „nur mit Abscheu über dieses Bubenstück äußerte“. Doch dürfte diese Saat des Antisemitismus, die da aufgegangen war, für das politische Engagement der jüdischen Hohenemser nicht besonders einladend gewirkt haben.

6.2. Politische Abstinenz – aus Desinteresse?

Kulturell spielten Juden in Hohenems im 19. Jahrhundert eine ganz besondere Rolle. Sie hatten emanzipatorische Entwicklungen aufgegriffen, die sich innerhalb des deutschen Judentums vollzogen hatten.

In den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts artikuliert vor allem Moses Mendelssohn die Vorstellung, das Judentum sei eine Religion, die nicht wie die Offenbarungsreligionen, insbesondere das Christentum, einen exklusiven Anspruch auf bestimmte Heilswahrheiten formuliere, sondern es sei einfach geoffenbarte Gesetzgebung als Anleitung zu ethisch verbindlichem praktischen Handeln.²⁰⁸

Damit war ein Weg eröffnet, der Judentum und Aufklärung in einen engen Zusammenhang brachte: Inhaltlich wurde die jüdische Religion bestimmt als Offenbarung allgemein vernünftiger Wahrheiten; das Ritual war lediglich die Form, in der diese Wahrheiten vermittelt werden sollten.

Diese aufklärerische Reformposition blieb innerhalb des Judentums, speziell des deutschsprachigen, nicht unumstritten. Sie hatte aber nachhaltige Auswirkungen auf den innerjüdischen Diskurs, auf die Gestaltung der synagogalen Liturgie und schließlich auf das Verhältnis von jüdischen und christlichen Liberalen.²⁰⁹

Begleitet war dieser Prozeß auch von einem Funktionswandel des Rabbiners. Er gewann seine Autorität nun zunehmend nicht

mehr allein aus seiner traditionell-religiösen Bildung, sondern durch das Studium an einer Universität, das er oft mit dem Dr. phil. abschloß. Auch dieser Wandel bedeutete nicht einfach eine Auflösung alter Traditionen, im Gegenteil: Die akademischen Arbeiten gerade solcher Rabbiner beschäftigten sich vielfach mit Themen der jüdischen Geschichte und Religionsgeschichte und trugen so zu einer Neubewertung von und Neubefassung mit Traditionen bei.²¹⁰

Auch in Hohenems haben solche Tendenzen in der jüdischen Gemeinde früh gegriffen.

Eine 1813 gegründete Lesegesellschaft, die dem Vorbild anderer städtischer, und hier insbesondere jüdischer, Lesegesellschaften folgte, vereinte eine ganze Reihe jüngerer Hohenemser Juden, überwiegend Handelsgehilfen und Söhne von Lehrern oder Rabbinern. Der Zweck der Gesellschaft war ein

„die Bildung des Geistes befördernder angenehmer Umgang ... in einem *ceremonielosen* Zusammentreten der Mitglieder, um theils in *Discurs*, theils in Vorlesen besonders auffallender *Passagen* aus Zeitungen und Büchern ihren Unterhalt zu finden“,

so der entsprechende Passus in den Statuten des Vereins.²¹¹

Schon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts scheint in Deutschland, im Zuge der Aufklärung, jüdische Männer und Frauen eine regelrechte Lesewut ergriffen zu haben. Da die in den Städten entstehenden Lesegesellschaften Juden vielfach ausschlossen, war es an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zur Gründung eigener jüdischer Lesegesellschaften gekommen, selbst in landjüdischen Gemeinden, etwa im Fränkischen.²¹²

Angesichts der weitausgreifenden wirtschaftlichen und verwandtschaftlichen Beziehungen verschiedener Hohenemser Judenfamilien ist es nicht erstaunlich, daß eine an sich städtische Kultureinrichtung wie die Lesegesellschaft ihren Weg auch in eine Landjudengemeinde wie die von Hohenems fand. Es ist leicht vorstellbar, daß eine solche Vereinigung im allgemeinen kulturellen Milieu des Ortes, das von seiten der Obrigkeit und der Geistlich-

keit weder durch eine besondere Förderung der Schulbildung noch durch die Anregung zu selbständiger Lektüre geprägt wurde, recht isoliert sein mußte. Das änderte sich erst nach der Jahrhundertmitte durch die Kooperation von aufgeklärten jüdischen und christlichen Liberalen – freilich nun in einer ausgesprochenen Frontstellung gegenüber dem katholisch-konservativen Lager des Ortes.

Aus einem vor einiger Zeit in Hohenems aufgefundenen Bücherverzeichnis, das anfangs in Jiddisch, dann aber in Deutsch geschrieben ist, darf man schließen, daß schon im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts wichtige Schriften der Aufklärung und aufklärerische Bühnenliteratur in der Hohenemser jüdischen Gemeinde vorhanden waren und wohl auch gelesen wurden.²¹³

Mitglieder der Hohenemser Judengemeinde spielten denn auch über Jahrzehnte hinweg im Vereinswesen des Ortes und selbst in landesweiten Vereinen eine maßgebliche Rolle. So zählte der 1857 durch Liberale gegründete Museumsverein für Vorarlberg bereits zu Beginn 17 jüdische Mitglieder²¹⁴ – praktisch alle wohlhabenden und gebildeten Angehörigen der Hohenemser Judengemeinde: Fabrikanten, Kaufleute und Akademiker, von denen etliche dann auch als Spender und Stifter hervortraten. 1865 waren in diesem Verein, der die aufgeklärte Intelligenz Vorarlbergs versammelte, unter den 69 Mitgliedern des Bezirkes Dornbirn allein 19 Hohenemser Juden – mit dem Bürgermeister der Judengemeinde, Samuel Menz, als einem der beiden Bezirksmandatäre.²¹⁵ Ein 1863 gegründeter „Kunstverein für Tirol und Vorarlberg“ zählte elf Hohenemser Juden als Gründungsmitglieder.²¹⁶ Und Anfang 1865 hatten von den zehn Hohenemser Kultur- und Sozialvereinen sieben einen jüdischen Vorstand.²¹⁷

Es handelte sich dabei nicht nur um un- oder vorpolitische Vereine, die dem weltanschaulichen Streit entzogen waren. Im Gegenteil: Juden nahmen führend an Bildungsvereinen teil und gingen dabei dem intellektuellen Streit der Zeit partout nicht aus dem Wege. Besonders nach 1867, als die neue Vereinsgesetzgebung kulturelle Zusammenschlüsse problemloser zuließ, fanden sich christliche und

jüdische Liberale aus Hohenems zusammen, um die Volksbildung zu fördern. Typisch für diese Bemühung war der Verein *Concordia*, der – von Juden gegründet – nach der Genehmigung seiner Statuten im Jahre 1868 auch liberale Christen zu seinen Mitgliedern zählte. Der Verein hatte eine eigene Bibliothek, bei regelmäßigen Treffen im jüdischen Café Kitzinger wurden wissenschaftliche und belletristische Neuerscheinungen vorgestellt, Vorträge über alle möglichen Wissensbereiche organisiert sowie Lesungen abgehalten.²¹⁸

Das prägnanteste Beispiel des jüdischen Liberalismus in Hohenems war die jüdische Schule. Seit 1829 in einem stattlichen, heute noch bestehenden Gebäude untergebracht, verfügte sie nicht nur über hochqualifizierte und weit überdurchschnittlich bezahlte jüdische ebenso wie christliche Lehrer und über exzellentes Unterrichtsmaterial, sondern sie war auch eine Stätte konfessionsübergreifenden Zusammenwirkens von jüdischen und christlichen Liberalen. Nachdem die Schule 1851 zur „Höheren Bürgerschule“ aufgewertet worden war, nutzten immer wieder auch liberale christliche Eltern die Möglichkeit, ihren Kindern eine gute und weltoffene Ausbildung zukommen zu lassen: Zwischen 1861 und 1896 besuchten insgesamt 134 katholische und 108 protestantische Knaben und Mädchen die Hohenemser Judenschule.

Den Katholisch-Konservativen zusammen mit der örtlichen Geistlichkeit war das eine höchst unerwünschte Angelegenheit. Zwanzig Jahre lang, ab Mitte der 1870er Jahre, versuchten sie ständig, katholischen Kindern den Besuch der jüdischen Schule zu erschweren oder unmöglich zu machen:

„Das muß ein sauberer Katholik sein, der seine Kinder einem Schulmeister aus Juda übergibt“²¹⁹,

beschwerte sich beispielsweise 1887 der „Landbote für Vorarlberg“, die Schwesterzeitung des „Volksblatts“. 1896 hatten die antiliberalen Kräfte schließlich Erfolg. Rund zehn katholische Kinder besuchten damals noch die jüdische Privatschule. Das von der katholisch-

konservativen Landtagsmehrheit beschlossene Schulaufsichtsgesetz beendete nun das – laut „Volksblatt“ –

„widerliche Schauspiel, daß katholische Eltern ihre Kinder in die israelitische Schule schicken“⁴²⁰.

Zusammen mit der stark sinkenden Zahl von Hohenemser jüdischen Kindern war das der Grund, daß die traditionsreiche Schule dann 1913 ihren Betrieb einstellen mußte.

Die christlichen Liberalen von Hohenems hatten sich gegen die Diskriminierung der jüdischen Schule zu wehren versucht – vergebens. Noch 1902 beklagte die liberale deutsch-freisinnige Partei in einer Wahlflugschrift das Schulverbot für katholische Kinder. Die Hohenemser Christlichsozialen ließen in ihrer Erwiderung keinen Zweifel daran, daß es dabei ausschließlich darum gegangen war, die Lagergrenzen dicht zu machen und eine christlich-jüdische Zusammenarbeit zu unterbinden:

„... so ist uns das ein Beweis für die gänzlich fehlende Ueberzeugungstreue der sich katholisch nennenden Verfasser der Wahlflugschrift. ... *Kinder katholischer Eltern gehören in eine katholische Schule, nicht in die Judenschule.*“⁴²¹

Unzweifelhaft wurde der Liberalismus der Hohenemser Judengemeinde, ganz unabhängig von ihrer zahlenmäßigen Stärke oder Schwäche, von den örtlichen Christlichsozialen als schwere kulturelle Provokation empfunden. Hier standen religiöse Toleranz, die Bereitschaft zu konfessionsübergreifender Zusammenarbeit, Welt-offenheit und Bildungsbereitschaft gegen die Geschlossenheit von Weltansichten und Lagergrenzen. Und diese liberalen Vorstellungen waren nicht lediglich theoretische Konzepte, sondern sie wurden gelebt: in den Vereinen, in der jüdischen Schule, praktisch und alltäglich.

Dem aufgeschlossenen politisch-kulturellen Klima in der Hohenemser Judengemeinde entsprach die Berufung von Rabbinern. Etliche begannen in Hohenems eine Laufbahn, die sie später in viel größeren Gemeinden zu wichtigen Funktionen führte: Dabei waren

sie religiös wie politisch entschiedene Reformer und Aufklärer. Genannt seien hier Abraham Kohn (in Hohenems 1833-1844), Daniel Ehrmann (in Hohenems 1845-1852), später in Brünn und Prag Herausgeber und Redakteur der reformerischen jüdischen Wochenschrift „Das Abendland“²²², sowie als Höhepunkt und Abschluß dieser Entwicklung Dr. Aron Tänzer (in Hohenems 1896-1905).

Einem solchen reformerischen Judentum, wie es in Hohenems anzutreffen war, wird oft – unter dem Eindruck der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik – vorgeworfen, es habe sich *assimiliert*, das heißt, bis zur Unkenntlichkeit an seine christlich-liberale Umgebung angepaßt. Und dieser Versuch sei geschichtlich auf das schrecklichste gescheitert, durch die Vertreibung und die Vernichtungslager im Dritten Reich. Nur: Das, was die Hohenemser Juden taten, hatte angesichts der politisch-kulturellen Verhältnisse am Ort wenig mit Assimilation zu tun. Assimilation wäre es gewesen, wenn Hohenemser Juden in kultureller und politischer Abgeschlossenheit verharrt wären und gerade auf diese Weise das Bedürfnis der Katholisch-Konservativen und der Christlichsozialen nach deutlichen, allzeit sichtbaren Grenzziehungen erfüllt hätten. Genau das aber haben die Hohenemser Juden nicht getan: Sie waren – für ihre Zeit – Kulturrevolutionäre, die ihre religiöse Identität bewahren und gleichzeitig aufklärerischen Vorstellungen zum Durchbruch verhelfen wollten.

6.3. ... oder aus Angst?

Desinteresse kann's also nicht gewesen sein, das die Hohenemser Juden von der Gemeindepolitik abhielt. Denn kaum jemand hat so deutlich zum Ausdruck gebracht, daß der Mensch ein *zoon politikon* sei, wie die gebildeten und aufklärerischen Hohenemser Juden.

Bleibt als zweiter Grund nur: Angst – Angst vor Antisemitismus. Nicht vor einem Antisemitismus, der sich in abgedeckten

Häusern, zerschlagenen Scheiben und blutigen Köpfen äußert (somit in jener Variante, die manche bis heute als dessen einzige Form anerkennen möchten); sondern vor einem Antisemitismus der Presse, der öffentlichen Verächtlichmachung, der impliziten und der expliziten Drohungen.

Daß diese Angst bestand, belegt ein aufschlußreicher Bericht der liberalen „Vorarlberger Landeszeitung“, der von der bereits erwähnten jüdischen Zeitschrift „Das Abendland“ zitiert wurde:

In Feldkirch hatte sich 1868, nach der Durchsetzung der liberalen Verfassung von 1867, der „Verein der Verfassungsfreunde Vorarlbergs“ konstituiert – eine Art Zentralorganisation der Vorarlberger Liberalen, die es aber nie zu einer politischen Massenpartei bringen konnte und die das aufgrund des liberalen Credo von der Selbstverantwortung und der Selbstbestimmung des Individuums wohl auch gar nicht wollte.

Auf dieser Gründungsversammlung sollte und mußte auch ein Vereinsvorstand gewählt werden. Zwei Kandidaten, für die die Wahl schon so gut wie gelaufen gewesen wäre, wollten aber nicht: der protestantische Fabrikant Dr. Samuel Jenny aus Hard und der jüdische Arzt Dr. Simon Steinach aus Hohenems. Deren Begründung: eine solche Mitgliedschaft im Vorstand rufe nur Ressentiments in der Vorarlberger Bevölkerung hervor, die dem Anliegen der Liberalen schaden.

Die Antwort der anderen (wohl überwiegend katholischen) Versammlungsteilnehmer war unmißverständlich – und sie markiert eine Sternstunde des Vorarlberger Liberalismus:

„Mehrere Redner bemühten sich diesen Bedenken entgegenzutreten und machten geltend, daß, nachdem die Kandidatur der beiden Herren in der Versammlung zur Sprache gekommen, dürfe der Verein den von ihnen in zarter Weise vorgebrachten Rücksichten keine Rechnung tragen, um nicht dem Gedanken Raum zu geben, als hege der Verein selbst Zweifel an der Durchführbarkeit der Verfassungsgesetze; er müsse insbesondere Jenen gegenüber, welche noch nicht an den vol-

len Ernst der Verfassung glauben, durch die That beweisen, daß er mit rückhaltloser Durchführung der Verfassung es ernstlich meine und gerade im gegenwärtigen Augenblicke sei dies vollkommen zeitgemäß. Bei der hierauf vorgenommenen Abstimmung ergab sich eine glänzende Majorität der Stimmen für die Herren Dr. Steinach und Dr. Jenny, welche demnach als gewählt erscheinen und nach wiederholtem Ansuchen, eine Neuwahl vorzunehmen, auf weiteres Andringen endlich unter allgemeinem Beifall sich zur Erklärung bewegen ließen, die Wahl anzunehmen.“²²³

Dieser Beifall darf in der Vorarlberger Historiographie ruhig bis zum heutigen Tage nachhallen – als Applaus für den Mut der aufgeklärten Liberalen jener Zeit, sich den protestanten- und judenfeindlichen Vorurteilen des katholisch-konservativen Lagers nicht zu beugen. Daß die deutschnationalen Kinder und Kindeskinde dieser Liberalen – in einer neuen Ära der Massenpolitik nach der Einführung des allgemeinen und gleichen (Männer-)Wahlrechts ab 1907²²⁴ – *zum Teil* Antisemiten und dann auch Nationalsozialisten geworden sind, das kann und soll weder verschwiegen (und müßte erklärt) werden, noch kann es das imponierende liberale Projekt der Aufklärung und der religiösen Toleranz diskreditieren.

Bald ging es beim Thema „Juden“ allerdings doch um ganz explizite Drohungen mit physischer Gewalt, etwa wenn das „Volksblatt“ 1878 „einen dauerhaften und steigenden Haß“ gegen die Juden prophezeite, „der eines Tages, wenn auch vielleicht nicht in Hoheneims, zum Ausbruche kommen wird“²²⁵. Oder wenn der wahrscheinlich geistliche Hoheneimser Korrespondent des Blattes angesichts der „aufgezwungene(n) Beimischung des schwer verträglichen jüdischen Elements“ es durchaus begreiflich findet, „wie man im Norden und Süden, im Osten und Westen Europa’s gegen die Juden sich aufbäumt“²²⁶.

Das war eine klare Botschaft, und die mußte lesekundigen und gebildeten Leuten wie den Hoheneimser Juden nicht zweimal verkündet werden: Wenn ihr euch zurückhaltet, dann paßt’s. Wenn

nicht, dann können wir keine Verantwortung dafür übernehmen, daß es euch ergeht wie euern „Brüdern“ anderswo.

6.4. „Darwin-Rabbi“ Dr. Aron Tänzer – Antisemitismus als Gegenaufklärung

„Unsere Israeliten haben jetzt wiederum einen Rabbi provisorisch angestellt. Derselbe ist klein von Gestalt und ein gebürtiger Ungar. Wenn derselbe dem jüdischen Cultusvorstand seine Predigten fleißig zur Censur vorlegt und auch sonst unseren jüdischen Freigeistern nicht zu nahe tritt, kann er hoffen, länger in Hohenems zu bleiben, sonst ereilt ihn das Schicksal seiner Vorgänger.“²²⁷

Mit dieser Meldung aus Hohenems empfing das „Volksblatt“ Dr. Aron Tänzer, als dieser im Herbst 1896 seine Stelle als Rabbiner antrat. Damals hatte die jüdische Gemeinde von Hohenems ihre große Zeit schon hinter sich: Sie zählte nur mehr an die 100 Köpfe gegenüber mehr als 500 zur Mitte des 19. Jahrhunderts; ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung des Orts hatte sich aufgrund von Abwanderungen, unter anderem in die benachbarte Schweiz, von zwölf auf zwei Prozent verringert.²²⁸

Trotz dieses beträchtlichen Rückgangs waren die Juden ein unübersehbarer Teil des Ortes geblieben – schon aufgrund der zentralen Lage ihres Viertels. Denn dieses Viertel befand sich in unmittelbarer Nähe der Pfarrkirche, mitten im Ort: mit klassizistischen Villenbauten der Fabrikantenfamilie Rosenthal an den beiden Zugängen von seiten der heutigen Marktstraße (der früheren Christengasse), mit teilweise geschlossen verbauten und damit recht städtisch wirkenden mehrstöckigen Bürgerhäusern und mit der beeindruckenden barocken Synagoge als Zentrum.

Gegenüber den bäuerlichen Teilen der Marktgemeinde und auch im Vergleich mit der ebenfalls geschlossen verbauten, aber von eher niedrigen Handwerkerhäusern gesäumten Christengasse war das

jüdische Viertel ein Ort repräsentativer Bürgerlichkeit. Allein schon dessen Architektur gab, und gibt zum Teil bis heute, Zeugnis von der kulturellen Bedeutung der jüdischen Gemeinde – auch wenn sie im Laufe der Zeit an Zahl viel verloren haben mochte.



Bürgerhäuser im jüdischen Viertel von Hohenems (Aufnahme aus der Zwischenkriegszeit).

Durch seine unermüdliche volksbildnerische und publizistische Tätigkeit, die weit über die Grenzen des Ortes und Vorarlbergs hinausreichte, verlieh der 1871 in Preßburg geborene Rabbiner Aron Tänzer der Hohenemser Judengemeinde ein neues Gewicht. Was er in seiner Hohenemser Zeit publiziert hat, ist inzwischen bekannt.²²⁹ Seine mindestens ebenso umfangreiche Vortragstätigkeit jedoch wird sich vielleicht überhaupt nie mehr lückenlos rekonstruieren lassen.²³⁰ Aber wir wissen zumindest aus Ankündigungen im „Hohenemser Gemeindeblatt“ und aus Polemiken im „Vorarlberger Volksblatt“ darüber Bescheid.

Theologisch vertrat Tänzer eine äußerst reformerische Position.

Nach dem Besuch einer traditionellen Talmudhochschule in Preßburg hatte er ab 1892 an der Berliner Universität Philosophie, Germanistik, Semitische Philologie und Geschichte studiert. Sein wohl wichtigster Lehrer wurde Moritz Lazarus (1824-1903).²³¹

Moritz Lazarus gehörte zu den hervorragenden Vertretern jener liberalen reformjüdischen Bewegung in Deutschland und im Habsburger Reich von 1848 bis nach dem Ersten Weltkrieg, die im Sinne der Aufklärung Wissenschaft und Religion ebenso in Einklang bringen wollte wie religiösen und politischen Liberalismus. Für Lazarus waren die grundlegenden Schriften des Judentums nicht in ihrem Wesen heilig, sondern sie reflektierten den fortlaufenden Prozeß der moralischen Kreativität des Judentums. Damit aber mußten sie auch wissenschaftlicher Beurteilung unterworfen werden können. Gott galt als Quelle und Archetyp der sittlichen Idee, er war der Schöpfer des sittlichen Vermögens im Menschen. Die Zeremonialgesetze waren damit nicht Selbstzweck, sondern hatten lediglich die Funktion, die sittlichen Ideen zu vermitteln.²³²

Unter dieser Perspektive sollte sittliches Handeln nicht durch ein buchstabengläubiges Verständnis der religiösen Gebote und heiligen Schriften begründet werden, sondern aus einem ethischen Evolutionismus, der sich aus einer nach wissenschaftlichen Kriterien geschriebenen Geschichte des Judentums erschließt. Jüdische Identität bestimmt sich dadurch nicht mehr ausschließlich oder vorrangig aus der religiösen Tradition, sondern aus der jüdischen Geschichte.

Tänzer hat diese Perspektive, die sowohl im Judentum selbst als auch unter konservativen Protestanten und Katholiken die Gegner auf den Plan rief, mit großer Konsequenz vertreten. 1903 griff er mit Vorträgen und einer Schrift zum Thema „Judentum und Entwicklungslehre“²³³ in eine Debatte ein, die damals theologisch wie religionswissenschaftlich interessierte Kreise in Atem hielt. Der deutsche Assyriologe Friedrich Delitzsch hatte 1902 in zwei Vorträgen und zwei anschließenden Publikationen unter dem Titel „Babel und Bibel“ philologisches und historisches Material ausge-

breitet, wonach das Alte Testament keineswegs das älteste Buch war, sondern auf viel frühere Entwicklungen sich zurückführen ließ: auf die babylonische Welt der mesopotamischen Zivilisation. Später hat dann Delitzsch auf der Basis dieser Argumentation überhaupt jede Verbindung von Altem und Neuem Testament abzubrechen versucht und jene Vorgängerreligion des Christentums als epigonal, zweitrangig und religionsgeschichtlich irrelevant qualifiziert.²³⁴

Doch dieser schon von antisemitischen Zeitströmungen getragene Schritt braucht uns hier nicht zu interessieren. Fest steht, daß „Babel und Bibel“ gerade für das reformerische Judentum, das sein religiöses Denken und Handeln auf wissenschaftliche Einsicht begründen wollte, eine klare Herausforderung darstellte.

Ihr begegnete Aron Tänzer in seiner Schrift „Judentum und Entwicklungslehre“: Die biblische Schöpfungsdarstellung habe „nur *religionsgeschichtliche* Bedeutung als Bild der Vorstellung früherer Jahrtausende“, wörtliche Glaubwürdigkeit könne sie heute nicht mehr beanspruchen. Tänzer verweist hierbei auf die naturwissenschaftlichen Forschungsergebnisse von Ernst Haeckel und Charles Darwin. Bibelkritik und Naturwissenschaft seien den gleichen aufklärenden Zielen verpflichtet.²³⁵ Die theologische Pointe dieses kritischen Ansatzes: Die Übereinstimmung von naturwissenschaftlichem und religiösem Denken sei gerade deswegen erforderlich, weil erst dadurch Gott seines anthropomorphen Charakters entkleidet werde – mit anderen Worten: weil dann erst die Menschen aufhören, Gott nach ihrem Ebenbild zu schaffen. In diesem Zusammenhang beklagt Tänzer das Desinteresse der traditionellen jüdischen Theologie an naturwissenschaftlichen Fragestellung und ihre damit verbundenen Rückständigkeit.

Nicht „starre Wortgläubigkeit“, sondern die Einsicht in den gesamten geschichtlichen Entwicklungsweg des Judentums, „auf dem Bibel und Talmud nur einzelne Etappen bedeuten“²³⁶, lasse dessen „sittliche Erziehungskraft“ erkennen²³⁷ und weise dem Menschen die Richtung zu wachsender geistiger Reife und immer größerer Vervollkommnung:

„Immer vollkommener als Mensch zu werden, heisst im letzten Grunde der wahre Jude sein.“²³⁸

Daraus ergeben sich Tänzers Konsequenzen für eine Neugestaltung des religiösen Lebens. Die Synagoge müsse ein Ort der Belehrung, des modernen Denkens und der Aufklärung werden; damit verbinden sich eine Ablehnung äußerlicher, inhaltsleerer Liturgie sowie der Einspruch gegen eine Nachahmung kirchlicher Gebräuche;²³⁹ und ein moderner Religionsunterricht sollte auf einer Pädagogik beruhen, welche – ganz im Sinne liberaler Ethik – Selbstverantwortung und sittliche Erziehung fördert und die Inhalte des religiösen Unterrichts mit den Erkenntnissen der modernen Wissenschaft in Einklang bringt.²⁴⁰

Theologisch und weltanschaulich waren das Positionen, von denen sich nun wirklich beim besten Willen keine Brücke zum Kirchen-Katholizismus schlagen ließ. Tänzers öffentliche Vortragstätigkeit in Hohenems sollte das bald deutlich werden lassen.

Tänzer war also ein engagierter Liberaler, wie für einen Hohenemser Rabbiner kaum anders zu erwarten, und ein Deutschnationaler in der Tradition jenes aufklärerischen und liberalen Nationalismus, der in Kant, Goethe und vor allem Schiller das Beste des deutschen Wesens verkörpert sah. Daß gerade für Juden die in diesen Nationalismus gesetzten Erwartungen am bittersten enttäuscht werden sollten, das mußte Tänzer am eigenen Leib erfahren. Im August 1914 hatte er sich noch freiwillig als Feldrabbiner zur Teilnahme am Ersten Weltkrieg gemeldet:

„... ich mußte mit hinaus, mußte aktiv teilnehmen an diesem großartigen Ringen der deutschen Kultur und des deutschen Volkes um Fortbestand und Weiterentwicklung“

– so hält er seine Stimmung später fest.²⁴¹ Doch bevor er 1937 als Rabbiner im süddeutschen Göppingen, bereits unter der nationalsozialistischen Herrschaft, völlig vereinsamt starb, da hatte er in seinem handschriftlichen Testament festgehalten, daß an seinem Grab keinerlei deutsches Gebet gesprochen werden solle...²⁴²



*„... teilnehmen an diesem großartigen Ringen der deutschen Kultur“:
Dr. Aron Tänzer als Militärrabbiner im Ersten Weltkrieg.*

Aus dem offiziellen politischen Geschehen des Ortes hatten sich die Hohenemser Juden längst zurückgezogen. Doch das verhinderte nicht vielfältige kulturelle und wohl auch innige persönliche Kontakte mit den christlichen Liberalen. Diese hatten in Hohenems nicht in der Bevölkerung, aber aufgrund des Klassenwahlrechts in der Gemeindepolitik bis 1913 eine Mehrheit.

Eine besonders herzliche Freundschaft scheint Rabbiner Aron Tänzer mit dem liberalen Hohenemser Bürgermeister August Reis (1896 bis 1904)²⁴³ verbunden zu haben. So erhielt der Rabbiner von Reis nicht nur den Auftrag zur Erschließung des Hohenemser Gemeindearchivs, was Material für sein bis heute in der Vorarlberger Landesgeschichte unentbehrliches Standardwerk „Die Geschichte der Juden in Hohenems und im übrigen Vorarlberg“ beibrachte.²⁴⁴ Es war auch keinesweg ungewöhnlich, daß sich nach der Wiederwahl von August Reis als Bürgermeister im Mai 1903 Aron Tänzer zur Gratulation einstellte und dabei eine Rede hielt – sehr zum Mißfallen des antisemitischen „Vorarlberger Volksblatts“:

„Als nach der Bürgermeisterwahl abends die liberale Musik auf der Post (dem liberalen Gasthaus 'Zur Post'; Anm. KG) konzertierte, um ein gewaltiges Siegesfest zu feiern, da waren die geehrtesten Gäste unsere – Juden. Ja, Dr. *Tänzer*, der *jüdische Rabbiner* hielt eine begeisterte Rede auf den wieder gewählten Bürgermeister, die mit großem Applaus quittiert wurde. *Also die 'antisemitischen' Deutschfreisinnigen halten mit den Juden ein Siegesfest, eine Freudenfeier darüber, daß über die christlichsoziale Partei die Majorität errungen wurde.* Katholisches Volk von Hohenems, siehst du, wohin es geht? Kann man dich noch länger zum Narren halten? Die heutige Majorität, verbündet mit den Juden, den geschworenen Gegnern des christlichen Gedankens. Die katholischen Priester haßt man, man beschimpft sie in Zeitungen, man beklagt sich über ihre politische Tätigkeit, aber einen *jüdischen* Religionsvertreter nimmt man begeistert auf, klatscht ihm Beifall.“²⁴⁵



August Reis, Bürgermeister (1896-1904) und markanteste Persönlichkeit des liberalen Lagers in Hohenems.

Am 20. Dezember 1904 schrieb Tänzer in einem berührenden Brief an den Bruder des – inzwischen verstorbenen – Bürgermeisters:

„August Reis war keiner jener Alltags-Menschen, deren Erinnerung nur durch sichtbare Mittel aufrecht erhalten werden kann. Wer diesen tüchtigen, gewissenhaften Prachtmenschen kannte, wird seiner

nimmer vergessen. Ich habe ihn aufrichtig verehrt, beklage heute noch tief sein frühes Ableben und habe seinem wohlgelungenen Bild einen Ehrenplatz in meinem Arbeitszimmer, neben dem sel. Dr. Simon Steinach (Arzt, liberaler Politiker, Vorsteher der Israelitischen Gemeinde; Anm. KG) eingeräumt.

Waren beide prächtige Hohenemser.

Gott gebe uns entsprechenden Nachwuchs. Wir könnten diesen brauchen.⁴²⁴⁶

Bürgermeister August Reis war am 16. Februar 1904 überraschend, nur 43 Jahre alt, an Lungenentzündung gestorben. Sein Begräbnis, an dem auch die Vorstehung der Israelitischen Kultusgemeinde teilnahm,²⁴⁷ wurde zu einem Politikum: Nicht nur wünschte die Familie Reis, daß Pfarrer Berchtold und Pfarrhelfer Dietrich eine Teilnahme an der Beerdigung unterließen, da die beiden, auch als „Volksblatt“-Korrespondenten, zu den heftigsten Gegnern des liberalen Bürgermeisters gezählt hatten. Als Beilage zum „Hohenemser Gemeindeblatt“ erschien auch eine Flugschrift, wonach der frühe Tod von August Reis durch die erbitterten Angriffe von seiten der Christlichsozialen mitverursacht worden sei.²⁴⁸

Gegen diese in der Tat nicht zu belegende Anschuldigung setzte sich ein „Volksblatt“-Schreiber postwendend mit schwerem – antisemitischem – Geschütz zur Wehr. Als Verfasser des Flugblattes wurde umstandslos und ohne den beschwerlichen Umweg eines Beweises Rabbiner Dr. Tänzer geortet – eine „semitische Unverfrorenheit“ gehöre dazu, solche Anschuldigungen gegen die Christlichsozialen zu erheben:

„Ein Jude mußte gedungen werden, um das christliche Volk aufzuhetzen, da die leitenden Herren sich offenbar als unfähig zur Abfassung einer Flugschrift erkannten.“²⁴⁹

Tänzers gutes Einvernehmen mit den Hohenemser Liberalen war natürlich bald von den örtlichen „Volksblatt“-Korrespondenten registriert worden. Im November 1903 entfachte denn auch die

christlichsoziale Parteizeitung eine regelrechte Kampagne gegen den Rabbiner.

Wie so oft, wagte sich fürs erste der „Volksblatt“-Schreiber nicht auf die offene Szene, sondern zitierte ausführlich eine obskure Zeitschrift namens „Prager Lokalkorrespondenz“. Dort hieß es über eine von Tänzer veröffentlichte Broschüre – offenbar die bereits erwähnte Schrift „Judentum und Entwicklungslehre“:

„So etwas schreibt ein Landesrabbiner von Tirol, ohne sofort von Amt und Würden suspendiert zu werden! ... erheben wir den Notschrei angesichts der Verlotterung unter unsern Rabbinern und der immer frecher werdenden *Verbreitung von Irreligiösität* seitens dieser ungezügelten Sippe. Angesichts solcher literarischer Erscheinungen begreifen wir den zunehmenden Antisemitismus, den zunehmenden Antipseudojudaismus; denn der glaubenslose Jude, erzogen von solchen Rabbinern, ist tödliches Gift für jede Gesellschaftsschichte, in die er eindringt.“²⁵⁰

Da kommentierte das „Volksblatt“ den Bericht der angeblich jüdischen, in Wirklichkeit aber klar antisemitischen „Prager Lokalkorrespondenz“:

„Muß demnach ein netter Rabbi sein, dieser Dr. Tänzer. Und dieser Mann fand seinerzeit den Beifall Reis'scher Anhänger“

– ein Verweis darauf, daß Tänzer seinen Vortrag über Entwicklungslehre auch beim liberalen „Werkmeister- und Industriebeamten-Verein“ gehalten hatte.²⁵¹

Eine Woche später, am 24. November 1903, trat der Hohenemser „Volksblatt“-Korrespondent – mit großer Wahrscheinlichkeit Pfarrhelfer Dietrich, der dann in der Jahresmitte 1904 unter dem Druck der Liberalen wegen seines Fanatismus Hohenems verlassen mußte²⁵² – ein weiteres Mal gegen den Rabbiner an. Nachdem Tänzer immerhin schon sieben Jahre lang sein Amt in Hohenems innegehabt hatte, sollte er nun sowohl als Seelsorger, als Volksbildner, als Wissenschaftler wie auch als Akademiker fertiggemacht werden. Dr. Tänzer, „der seinerzeit bei der Bürgermeisterwahl des Herrn

August Reis so begeistert gesprochen“, wird als „Darwin-Rabbi“ und als „Männchen“ verspottet, von dem sich selbst die Mitglieder der Hohenemser Jüdischen Gemeinde abgewandt hätten.

„Das kleine Männchen, das sich so gerne reden hört, das sich überall mit echt jüdischer Aufdringlichkeit anbietet, konnte in dem christlichen Volke von Hohenems keine Anhänger und keine Verehrer seiner Weisheit finden; ziehen sich ja bekanntermaßen die gläubigen Juden von Hohenems auffallend von dem geisttriefenden Männlein zurück. Die einzig geduldige Schar, die alle Vorträge über sich ergehen läßt und ließt, ist der Werkmeisterverein ...

Der Rabbi von Hohenems wählt meistens Themata zu seinen Vorträgen, die zu beherrschen er nicht im Stande ist. Was an Wissen mangelt, wird durch geläufiges Schwätzen ersetzt. Woher nimmt der Rabbi denn eigentlich den Mut, seinen geduldigen Zuhörern solchen Kohl vorzusetzen?“

Der „Volksblatt“-Schreiber versucht dann Zweifel an den akademischen Qualifikationen Tänzers zu wecken, um auch auf diesem Weg das volksbildnerische Wirken des Rabbiners unglaubwürdig zu machen.

„Stolz nennt sich der Rabbi 'Dr. phil.' Tänzer; wer aber weiß, was der Titel eines Dr. phil. bedeutet, wie er speziell an deutschen Universitäten erlangt werden kann, dem imponiert dieser Berliner Titel nicht im Mindesten.“²⁵³

Natürlich führte Tänzer seinen Doktor-Titel zu Recht; anlässlich seiner Anstellung in Hohenems hatte er sämtliche Diplomzeugnisse und Diplome der Bezirkshauptmannschaft in Feldkirch sowie der Statthalterei in Innsbruck zur Anerkennung vorgelegt.²⁵⁴

Tänzer setzte sich in einer Erwiderung gegen diese geballte Dreckladung des „Volksblatts“ zur Wehr, was aber dem geistlichen Redakteur nur ein Anlaß war, Tänzer und seine Anhänger noch einmal zu verunglimpfen. So schrieb er über Obmann und Schriftführer des liberalen „Werkmeister- und Industriebeamten-Vereins“, die sich, zusammen mit dem Vorstand der Israelitischen Kultusgemein-

de, postwendend hinter Tänzer gestellt und die Anwürfe des „Volksblatts“ zurückgewiesen hatten²⁵⁵:

„... die beiden Herren haben sich damit selbst trefflich charakterisiert, wenn sie die Vorträge Dr. Tänzers, in welchen mehr oder weniger offen die Darwin-Häckel'sche Deszendenz-Theorie verkündet wurde, als 'zeitgemäß' bezeichnen. Jedem Narren gefällt seine Kappe, sagt das Sprichwort, diesen beiden der Affe als Menschheitsvater.“

Frommen Katholiken mußte die Vorstellung, der Mensch sei nicht nur nach dem Ebenbild Gottes, sondern auch von der Entwicklungsgeschichte der Primaten geformt, natürlich ein Greuel sein. Und da Tänzer in seiner Erwiderung zum Inhalt der angegriffenen Broschüre nichts gesagt hatte, folgerte das „Volksblatt“:

„Sie geben also offenbar selbst zu, daß derartige Preßerzeugnisse die 'Verlotterung' unter den Rabbinern und die 'immer frecher werdende Verbreitung von *Irreligiosität* seitens dieser ungezügelter Sippe' trefflich illustrieren. Wir sind's zufrieden!“²⁵⁶

Der Rabbiner selbst reagierte äußerst nobel: indem er im April des folgenden Jahres in der liberalen „Vorarlberger Landeszeitung“ einen Artikel veröffentlichte, der seine Recherchen über das richtige Baudatum der katholischen Pfarrkirche von Hohenems enthielt.²⁵⁷

Tänzer war bei seinen Nachforschungen im Hohenemser Gemeindearchiv auf entsprechende Unterlagen gestoßen. Ob diese dann auch als Separatabdruck verbreitete Schrift des Rabbiners unter den Hohenemser Christlichsozialen viele Leser gefunden hat, muß aus heutiger wie damaliger Sicht bezweifelt werden: Galt doch die sprichwörtliche Intelligenz des Schafes, das die geistlichen Hirten beaufsichtigten, durchaus als christliche Tugend.

Tänzer scheint sich unter den liberalen Hohenemsern als Vortragender einen exzellenten Ruf erworben zu haben. Seine Themen waren weit gespannt: beispielsweise von „Shakespeare und seine Dramen“ im „Bildungsclub Hohenems“ im November 1901 über „Wesen und Wert der Stenographie“ beim „Gabelsberger Stenographenverein Hohenems“ im November 1902 bis zu „Leben und

Wissenschaft“ beim „Werkmeister- und Industribeamten-Verein Hohenems und Umgebung“ im August 1903.²⁵⁸ Letzteres dürfte jener Vortrag gewesen sein, den das „Vorarlberger Volksblatt“ zum Anlaß seiner Attacke im November desselben Jahres nahm.

Als sich Aron Tänzer im Mai 1905 aus Hohenems verabschiedete, um das Rabinat in Meran anzutreten, da veranstaltete der „Werkmeister- und Industribeamten-Verein“ in der „Post“ eine Abschiedsfeier, bei welcher Tänzer einen Vortrag hielt. Die Wahl des Themas dürfte nicht ganz zufällig gewesen sein.

Die Katholisch-Konservativen beziehungsweise die Christlich-sozialen, nicht nur Vorarlbergs, hatten ein Problem mit Friedrich



Gasthaus „Zur Post“ in Hohenems, Veranstaltungsort der Liberalen (Aufnahme wahrscheinlich nach dem Ersten Weltkrieg). „Sehr auffallend ist es aber, daß in diesem Gasthause kein einziges kathol. Blatt aufliegt. Man möchte sonst meinen, die kathol. Gäste, welche daselbst so oft einkehren, würden wenigstens ebensoviel Rücksicht verdienen wie die Juden, denen zu lieb das ‘Wiener Fremdenblatt’ gehalten wird“ (Vorarlberger Volksblatt, 24.9.1895).

Schiller. Er war ihnen das, was Thomas Bernhard mit seinem „Heldenplatz“ in jüngster Zeit Österreichs Neo-Konservativen geworden ist: eine Schreckfigur, deren Werke man sicherheitshalber gar nicht erst zu lesen brauchte. Was die Ablehnung Schillers durch Vorarlberger Konservative betrifft, so zieht sich eine Linie von den „Volksblatt“-Attacken auf die Aufführung von „Kabale und Liebe“ in Egg und auf jene der „Räuber“ in Bizau 1887 über die Untersagung der „Räuber“ im Dornbirner Vereinshaus 1893 bis – lange nach Tänzers Zeit – zum Verbot von „Kabale und Liebe“ in Götzis 1946.²⁵⁹ Die Verehrung Schillers war andererseits ein Symbol für liberales Denken.

Tänzers Abschiedsvortrag in Hohenems hatte das Thema „Friedrich v. Schiller“.²⁶⁰



Werksmeister- und Industriebeamten-Verein
Hohenems und Umgebung.

Wir veranstalten heute Samstag den 20. Mai abends 8 Uhr im Gasthause
zur „Post“
zu Ehren des Herrn Dr. A. Tänzer eine

Abschiedsfeier,

zu welcher alle Freunde und Gönner unseres Vereins hiemit höflichst eingeladen werden.
In dieser Feier hat Herr Dr. Tänzer in liebevollster Weise einen Vortrag über

„Friedrich v. Schiller“

zugefagt. 528

Rabbiner Tänzer nimmt Abschied von Hohenems: Aufklärung mit Schiller (Gemeindeblatt Hohenems, 21. Mai 1905).

7. Zusammenfassung:

Vom Feindbild zum Weltbild. Erzeugung und Veralltäglichsung antisemitischer Vorurteile

Wir haben zwei zentrale Spuren verfolgt. Erstens, wie sich der Antisemitismus im „Vorarlberger Volksblatt“, dem Organ der katholisch-konservativen und dann der christlichsozialen Partei, nach und nach ausgeprägt hat: also welche Elemente und Formen des Antisemitismus sich dabei identifizieren lassen; zweitens, welche Indizien es gibt, daß sich der Antisemitismus nicht nur in den Köpfen der (meist geistlichen) Zeitungsschreiber, sondern auch des Leserpublikums und der „einfachen Leute“ festgesetzt hat: also ob und inwieweit der Antisemitismus zu einem Bestandteil der Vorarlberger Alltagskultur geworden ist.

Schon in den siebziger und achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts gibt es im „Volksblatt“ immer wieder jüdenfeindliche Äußerungen. Doch handelt es sich hier bislang um Elemente des antijüdischen Vorurteils, die sporadisch formuliert werden und noch nicht zu einer Weltanschauung verbunden sind. Daß die Hohenemser Juden selbst diese feindliche Stimmung durchaus wahrnahmen, zeigte sich an ihrem Zögern, in der entstehenden liberalen Bewegung Vorarlbergs eine exponierte Rolle einzunehmen, und auch am Rückzug aus der Hohenemser Gemeindepolitik ab der zweiten Hälfte der achtziger Jahre.

Im Streit um die Eingliederung der jüdischen Gemeinde in die Gesamtgemeinde Hohenems, der sich fast die ganzen 1870er Jahre hinzog, wurde von den Hohenemser „Volksblatt“-Schreibern – und, wie angenommen werden darf, von ihren örtlichen Gefolgsleuten – die Palette antisemitischer Beschuldigungen zunehmend erweitert und wurden die Vorurteilselemente schärfer formuliert. Jetzt tauchen auch Äußerungen auf, die durchaus rassistisch grundiert sind: Von

der „orientalischen Einwanderung“ ist die Rede, also von einer Eigenschaft der Juden, die nicht mehr allein in ihrer Religionszugehörigkeit begründet ist.

Gefördert wird diese Entwicklung durch den Konflikt zwischen liberalem und katholisch-konservativem Lager. Die Juden werden von den Katholisch-Konservativen zum Symbol des Liberalismus gemacht und zu den Repräsentanten jener – unerwünschten – modernen Tendenzen, die gerade auch in der Emanzipationspolitik des aufgeklärten Staates zum Ausdruck kommen.

Ein systematischer Antisemitismus beginnt auch in Vorarlberg zu entstehen, als die Juden jenen traditionellen ethnisch-religiösen Bereich verließen, innerhalb dessen sie bis dahin identifizierbar und kontrollierbar gewesen waren.

Solange es sich – wie es ein „Volksblatt“-Schreiber einmal formulierte – um gut „katholische“ Juden gehandelt hatte, waren die Grenzziehungen übersichtlich und klar gewesen. Das verhinderte nicht eine Ablehnung der Juden; aber weil sie deutlich von der christlichen Mehrheit geschieden waren – und zwar institutionell, also als eigener Teil der gesellschaftlichen Struktur –, mußten von den Antisemiten keine besonderen Energien zur Bewerkstelligung der Ab- und Ausgrenzung mobilisiert werden. Die Judenfeindschaft war, in Gestalt rechtlicher und kultureller Diskriminierung, in die Struktur der Gesellschaft eingebaut, somit auch geregelt und kontrolliert. Sie mußte nicht, wie in einer „offenen“, sozial und kulturell mobilen Gesellschaft, durch die Formulierung des feindlichen Vorurteils immer wieder aufs neue hergestellt werden.

Sicherlich hatten Hohenemser Juden schon ab dem Beginn des 19. Jahrhunderts eine liberale Insel im katholisch-konservativen Milieu gebildet: Die liberale Lesegesellschaft, die überregionalen Kulturkontakte, städtische Wohn- und Umgangsformen, auch die Reformorientierung und Bildung der Rabbiner, die Bildungsbefähigung und die Förderung des Schulwesens, das alles war eine ganz andere Welt als jener dumpfe katholische Konservatismus, in welchem die Geltung des angeblich immer schon Gewesenen, und

damit die Armut im Geiste, die Ordnung der Dinge ausmachen sollte.

Doch solange die Grenzen zwischen christlicher und jüdischer Gemeinde noch deutlich waren – keine gemeinsamen Vereine bestanden, kein gemeinsamer Schulbesuch möglich war, keine gemeinsame Politik betrieben werden konnte –, solange blieb der jüdische Liberalismus isoliert und brauchten sich die katholisch-konservativen Honoratioren vor einer liberalen Ansteckung ihrer Gefolgschaft nicht zu fürchten.

Das änderte sich mit der staatsbürgerlichen Gleichstellung der Juden ab den 1870er Jahren. Ihre verständliche Neigung zum liberalen Lager prädestinierte sie im öffentlichen Diskurs der Katholisch-Konservativen als negativ besetztes Symbol von Liberalismus, Aufklärung und Moderne: Antisemitismus als Antiliberalismus.

Parallel zur Wandlung der katholisch-konservativen zur christlichsozialen Partei nach 1893 wurde die Judenfeindschaft zum Weltbild ausgebaut. Der Antisemitismus wurde auch in Vorarlberg zum programmatischen Kern der christlichsozialen Bewegung und – wie festgehalten werden muß – der sich mit ihr entwickelnden katholischen Arbeiterbewegung. Der Antisemitismus diente nun als gesellschaftspolitisches Totalprogramm, dessen einzelne Bestandteile jetzt gleichsam organisch zusammengehörten und nicht mehr wie früher eher unverbunden und zufällig waren: Es war ein Programm gegen Kapitalismus, Liberalismus, Sozialdemokratie und für ein anständiges christliches Leben. Es umfaßte somit sämtliche Dimensionen der Gesellschaft, hatte auf alle Probleme eine Antwort: Wirtschaft, Politik, Sozialordnung, Lebensgestaltung.

Der Antisemitismus wollte darum mehr sein als nur eine politische Orientierung. Er war ein eigener Lebensstil, er war Welterklärung und, wenn schon nicht Erlösungshoffnung, so doch mit der Erwartung eines besseren, glücklicheren Lebens verknüpft.

Welche Indizien haben wir nun für die Verankerung dieses Antisemitismus in der politischen Kultur des Landes? Lassen wir zur Beantwortung dieser Frage die besondere Haltung führender

Mitglieder der Hohenemser Judengemeinde beiseite: ihr nachhaltiges Engagement in kulturellen und volksbildnerischen Belangen, doch gleichzeitig ihre völlige Abstinenz (ab Ende der achtziger Jahre) von der offiziellen Politik. Das könnte mit besonderen Hohenemser Verhältnissen – auch innerhalb der jüdischen Gemeinde selbst – zu tun gehabt haben. Denn anderswo haben sich Juden ja durchaus politisch engagiert, bei den Liberalen ebenso wie bei den Sozialdemokraten.

Zwar ist die politische Abstinenz der kulturell sonst so engagierten Hohenemser Juden auffällig genug; und die Folgerung, das sei eine Reaktion auf ein antisemitisches Klima in der Gemeinde gewesen (wie es im Zuge des Inkorporierungsstreits einige Male manifest geworden ist), liegt nahe.

Doch scheinen andere Indizien für das Bestehen antisemitischer Grundhaltungen in der (katholisch-konservativen) Bevölkerung zwingender. Sie ergeben sich aus der Typik des „Volksblatt“-Antisemitismus. Der läßt sich auf zwei Ebenen feststellen, wobei es natürlich fließende Übergänge gibt:

Zum einen ist da der Bereich der artikulierten Politik. Es ist dies jene Ebene, auf der der Antisemitismus argumentativ geformt, zum Weltbild ausgearbeitet und selbstverständlich auch emotional aufgeladen wurde – als eine säkulare Heilslehre mit religiösen Begründungen. Dieser ausgearbeitete, „argumentative“ antisemitische Code richtete sich an die gebildeteren Stände – Lehrer, Geistliche, Honoratioren mit Schulbildung –, die im politischen Diskurs via Schule, Gasthaus, Verein beziehungsweise Kasino und vor allem Kanzel eine entscheidende Rolle als Artikulatoren spielten. Es sind jene „signifikanten Anderen“, die als allgemeine Vorbilder fungieren und das Verständnis dessen prägen, was in der dörflichen und kleinstädtischen Gesellschaft als normal und plausibel gilt.

Zu finden ist dieser Typ des Antisemitismus im „Volksblatt“ meist auf den Seiten eins bis drei, als Leitartikel und als Abdruck aus anderen Zeitungen des gesamten deutschen Sprachraums.

Das Echo auf diese Verbreitung des „argumentativen“, politisch

programmatischen Antisemitismus findet sich regelmäßig im Inneren der Zeitung, in den Berichten der Lokalkorrespondenten. Da wird die systematische Judenfeindlichkeit auf das leicht verständliche Niveau des Dorfklatsches gebracht und damit zu einem Bestandteil der (politischen) Alltagskultur gemacht.

Das ist dann die zweite Ebene der Verbreitung von Antisemitismus: Es handelt sich um jenen volkstümlichen Antisemitismus, der sich um eine argumentative Abstützung erst gar nicht bemüht, sondern als Appell, also auf der Stufe des bedingten Reflexes, funktioniert. Das wird dadurch möglich, daß die antisemitischen Begriffe mit bildhaften Vorstellungen verbunden werden; über diese „Judenbilder“ wiederum wird das Verständnis der Begriffe gesteuert und werden sie affektiv – mit Gefühlen des Hasses, der Angst und der Ablehnung – aufgeladen.

Das geschieht in einer Vielzahl von „Volksblatt“-Meldungen, massiv gehäuft ab der Mitte der 1890er Jahre mit dem Aufschwung der christlichsozialen Bewegung. Die hier eingesetzten publizistischen Mittel zielen einzig und allein auf eine emotionale Herstellung und Verfestigung des judenfeindlichen Vorurteils. Dazu dienen folgende Mittel:

- antisemitische Namensmarkierungen;
- Agitation gegen sozial schwache Juden, nämlich kleine Gewerbetreibende und Hausierer, die öffentlich zur Ausgrenzung bis hin zur Vertreibung empfohlen werden;
- Veralltäglichere der antisemitischen Einstellung durch Kleinmeldungen im Lokalteil oder unter „Vermischtes“.

Es ist dieser zweite Typ der antisemitischen Propaganda, von dem man auf eine wirksame Verbreitung unter der Leserschaft des „Volksblatts“ und allgemein im kirchennahen Publikum schließen kann.

Ein solcher Schluß ist nicht voreilig. Denn dieser volkstümliche, nicht-argumentative Antisemitismus wirkt und will wirken als emotionaler Appell. Doch diese Wirkung kann er nur haben, wenn eine entsprechende Grundstimmung geschaffen und immer wieder

bekräftigt worden ist. Sonst würde der Appell überhaupt nicht verstanden und noch viel weniger befolgt.

(Antisemitisches) Handeln, also die Propagierung eines solchen Typs des Vorurteils, und (antisemitische) Struktur, also die politische Alltagskultur, stehen in einem wechselbezüglichen Verhältnis. Das eine braucht das andere, oder vereinfacht gesagt: Man ruft in den Wald hinein, weil es auch heraussönt. Sonst läßt man es mit der Zeit bleiben. Das „Volksblatt“ hat da nichts bleiben lassen, im Gegenteil.

Dazu kommt, auch dies ein wesentliches Indiz für die Verbreitung von Antisemitismus im Vorarlberger Alltag, daß, ausweislich des „Volksblatts“, immer wieder Geistliche als Propagandisten des Antisemitismus wirkten. Da wurde das religiös begründete Vorurteil gegen die Juden ganz zwanglos mit dem politischen gegen Liberale und Sozialdemokraten verschmolzen, und: der Antisemitismus wurde damit, da durch den Priester öffentlich repräsentiert, zu einem anschaulichen Bestandteil katholischen Glaubenslebens, zu einem Element der lebenspraktischen Funktion von Religion.

Das machte den Antisemitismus für jeden verständlich; Der gläubige Antisemit mußte kein großes Licht sein, zur Ausleuchtung seines Horizonts reichte das ewige.

Es war wohl dieser von Christlichsozialen erzeugte volkstümliche Antisemitismus, der in Vorarlberg erst dem deutschvölkischen und dann dem nationalsozialistischen das fruchtbare Feld abgab. Der christlichsoziale Antisemitismus umfaßte bereits sämtliche Elemente, die auch den nationalsozialistischen ausmachten – einschließlich der rassistischen Komponente, freilich noch in einer einfacheren Ausprägung und nicht, wie in der NS-Ideologie, zur angeblichen Wissenschaft erhoben.

Die Nationalsozialisten gingen freilich einen Schritt weiter, den Schritt vom Wort zur Tat. Der antisemitischen Markierung von Namen und Herkunftsorten, der Ausgrenzung, der Verächtlichmachung und der immer wieder erhobenen Forderung nach Vertreibung der Juden folgte die Deportation.

Wo Antisemitismus schon so sehr zur Normalität des Alltags gemacht worden war, wird dieser Schritt den meisten Menschen nicht so wesentlich oder gar nur konsequent erschienen sein. Somit war ihre Haltung gegenüber denen, die „eines Tages ... lautlos verschwunden“ und „einfach nicht mehr gekommen“ sind,²⁶¹ auch ganz alltäglich und normal: ahnungs- und teilnahmslos.

Anmerkungen

Sperrungen, Fettdrucke und andere Hervorhebungen in Originalen werden im Text *kursiv* wiedergegeben. Die ursprünglichen Schreibungen wurden belassen, nur offensichtliche Fehler stillschweigend korrigiert.

- ¹ Der Präsident des Vereins Jüdisches Museum und frühere Bürgermeister Otto Amann in der vom Verein Jüdisches Museum Hohenems herausgegebenen Broschüre „Eröffnung Jüdisches Museum Hohenems, 10. April 1991“, S. 3.
- ² Der Obmann des Museumsausschusses des Vereins Jüdisches Museum Hohenems, Hugo Loacker: Jüdisches Museum Hohenems – Eine Mahnung zur Toleranz?, in: Kultur, Nr. 5/1991, S. 31-33, hier S. 33.
- ³ Als Überblick, auch mit Bezugnahme auf neuere Theorieansätze, siehe Werner Dreier: Antisemitismus in Vorarlberg; Bemerkungen zu Kontinuität und sozialer Relevanz, in: Vorarlberger Landesarchiv (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems vom 9. bis 11. April 1991. Dornbirn 1992, S. 179-189.
- ⁴ Vorarlberger Volksfreund, 26.8.1911.
- ⁵ Mit der Schreibung „fain“ möchte Rhomberg die deutsche Aussprache von Juden karikieren. Im Polnisch-Jiddischen wird aus den im Hochdeutschen lang gesprochenen Vokalen e und ö (gehn, edel, schön, lösen) der Zwielaute ai (gain, aidel, schain, laisen), aus hochdeutschem eu wird gelegentlich ebenfalls ai (daitsch, Faier). Siehe Alexander Eliasberg (Hg.): Ostjüdische Volkslieder. München 1918, S. 10. Die einfältige Schreibung mit ai genügte den Antisemiten meist schon als Erkennungssignal, etwa im Bericht des „Vorarlberger Volksblatts“ vom 7.2.1896 über den von der Hohenemser Fabrikantenfamilie Rosenthal ausgerichteten „Judenball“: „.... wie sind das noble Lait, die Herren Rosenthal.“
- ⁶ Hierzu Dietz Bering: Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812-1933. Stuttgart 1987, S. 401-403; Igel als Familienname ist bei Bering nur einmal nachgewiesen (S. 327).
- ⁷ Vgl. Aron Tänzer: Die Geschichte der Juden in Hohenems und im übrigen Vorarlberg. Meran 1905 (Repr. Bregenz 1982), S. 684.

- ⁸ Loacker: Jüdisches Museum Hohenems, S. 32: Hugo Loacker war als Obmann des Museumsausschusses des Vereins Jüdisches Museum Hohenems vor der Eröffnung des Hauses in die Auseinandersetzung um dessen inhaltliche Ausrichtung verwickelt. Zur gesamten Debatte siehe Kultur. Zeitschrift für Kultur und Gesellschaft, H. 3, 4 und 5/1991.
- ⁹ Siehe Vorarlberger Volksblatt, 27.6.1899.
- ¹⁰ Loacker: Jüdisches Museum Hohenems, S. 32.
- ¹¹ Ebd.
- ¹² Ebd.
- ¹³ Vorarlberger Volksblatt, 29.4.1902 (siehe Text S. 66).
- ¹⁴ Hierzu Reinhard Johler: „Nit lugg lau.“ Ein Beitrag zur Sackgassen-Volkskunde, in: Olaf Bockhorn / Gertraud Liesenfeld (Hg.): Volkskunde in der Hanuschgasse. Forschung – Lehre – Praxis. 25 Jahre Institut für Volkskunde der Universität Wien. Wien 1989, S. 109-135, hier S. 128-130.
- ¹⁵ Beispielsweise Walter Methlagl: Der Traum des Bauern. Franz Michael Felder. Bregenz 1984, sowie die Gesamtausgabe von Felders Werken; oder Wilhelm Meusburger: Zwei Bregenzerwälder Lithographen des 19. Jahrhunderts, in: Biblos XXXV (1986), H. 2, S. 160-173, zu dem Bezauer liberalen Landtagsabgeordneten Josef Feuerstein (1832-1903).
- ¹⁶ Vorarlberger Tagblatt, 4.3.1900.
- ¹⁷ Siehe hierzu als zeitgenössische Studie Albert Schweitzer: Die Religionsphilosophie Kant's von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Freiburg i. Br. 1899 (Reprint Hildesheim 1974), S. 191 und 171.
- ¹⁸ Siehe Uriel Tal: Christians and Jews in Germany. Religion, Politics, and Ideology in the Second Reich, 1870-1914. Ithaca-London 1975, S. 167-222.
- ¹⁹ Hierzu Ulrich Trinks: Protestantismus in Österreich, in: Karl Heinrich Rengstorff / Siegfried von Kortzfleisch (Hg.): Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen. Bd. 2. Stuttgart 1970 (München 1988), S. 532-558, hier S. 537-540. Es muß darauf hingewiesen werden, daß viele dieser Entwicklungen in Österreich und Deutschland nach der Jahrhundertwende von judenfeindlichen Strömungen bekämpft und gebrochen wurden – „arisches Christentum“ wurden nun gegen das „jüdische“ Alte Testament abgesetzt, das Judentum Jesu in Frage gestellt usw.

- ²⁰ Über den Zusammenhang von jüdischer Prophetie und der sozialen Krise des antiken Judäa, die gleichzeitig eine Krise von verwandtschaftlichen Loyalitätsbeziehungen war, hat Hans G. Kippenberg ausgiebiges Material vorgelegt: Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung. Göttingen 1978, bes. S. 146-155 und 163-171.
- ²¹ Textauswahl in Hans G. Kippenberg (Hg.): Seminar: Die Entstehung der antiken Klassengesellschaft. Frankfurt a. M. 1977, S. 353-355, hier S. 355.
- ²² Fast wortgleich auch 2. Mose 22:20, 2. Mose 23:9, 3. Mose 19:18, 5. Mose 10:19. Die Sprengkraft dieser Ethik ist von antijüdischen Autoren immer wieder befürchtet und als Gefährdung der herrschenden Machtansprüche wahrgenommen worden – von der Antike bis in den Nationalsozialismus. Hierzu Gunnar Heinsöhn: Totenköpfe und Malteser-Ritter, in: Bremer Uni Schlüssel, Nr. 18, Feb. 1992, S. 7-13, hier S. 11-12.
- ²³ Umfangreiches Material und detaillierte Nachweise hierzu bei Josef Weidenholzer: Der sorgende Staat. Zur Entwicklung zur Sozialpolitik von Joseph II. bis Ferdinand Hanusch. Wien-München-Zürich 1985, S. 164-178 („Sozialpolitische Öffentlichkeit“), S. 203-210 („Die soziale Erweiterung des Liberalismus“).
- ²⁴ Vgl. dazu Leo Haffner: Die Kasiner. Vorarlbergs Weg in den Konservatismus. Bregenz 1977, nach S. 64.
- ²⁵ Zu den unterschiedlichen Menschenbildern, die im 19. Jahrhundert der katholischen, der liberalen und der sozialdemokratischen Gesellschaftskonzeption jeweils zugrunde lagen, siehe Astrid Zimmermann: Der gebildete Arbeiter. Katholische, liberale und sozialdemokratische Vorstellungen von Emanzipation und Bildung der österreichischen Arbeiterschaft im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts. Diss. Universität Innsbruck 1986, bes. S. 59-68 sowie S. 76-78.
- ²⁶ Zit. n. Methlagl: Der Traum des Bauern, S. 5.
- ²⁷ Gebhard Wölfl: Bizauer Theaterchronik (1864-1871). Schriften des Vorarlberger Landesmuseums, Reihe C, Volkskunde, Bd. 1. Bregenz 1991, S. 65; Übersetzung: „Wir sind überhaupt in eine ziemlich lebendige Zeit hineingekommen. Nach dem 66er Jahr ist im Staat ein anderer Wind gegangen, es ist eine Verfassung herausgegeben worden, es ist eine Weile ein Bürgerministerium (da) gewesen, es ist eine neues

Schulgesetz herausgekommen, die allgemeine Wehrpflicht ist eingeführt worden und allerhand (anderes). Dagegen hat man Kasinos errichtet und gegen alles das gekämpft und Resolutionen gefaßt und Petitionen eingegeben (bloß gegen das Wehrgesetz nicht). Die jungen Männer hätten auch ins Kasino (gehen) sollen, in Bizau sind aber keine hineingegangen. ...

Man kann (sich) denken, daß das Kasino das Theaterspielen auch nicht gut hat können leiden. Zum ersten hätt' man sollen ins Kasino gehen statt ins Theater (überall kann man denn auch nicht dabei sein), zum zweiten haben ihnen die Theaterspieler zuviel gelesen, und lesen hätt' man halt nichts sollen als (das,) was sie empfohlen haben, und zum dritten ist es eine Unterhaltung gewesen, und die hätt' man immer wollen abschaffen und sie mit Unterhaltungskasino ersetzen.“

²⁸ Heinrich von Treitschke: Unsere Aussichten, in: Walter Boehlich (Hg.): Der Berliner Antisemitismustreit. Frankfurt a. M. 1965, S. 5-12, hier S. 11.

²⁹ Zu einer Debatte dieser Entwicklung unter dem Gesichtspunkt sich verändernder kognitiver Strukturen der Gesellschaft siehe Peter L. Berger: Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Frankfurt a. M. 1981, S. 21.

³⁰ Siehe Kurt Greussing: Der ewige Antisemit – heillos. Überlegungen zur Dynamik des judenfeindlichen Vorurteils, in: Werner Dreier (Hg.): Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung. Bregenz 1988, S. 287-317, hier S. 294-300, 303-312; besonders zur Tradierung der Judenfeindschaft durch deutsch predigende Bettelorden ab dem 13. Jahrhundert und durch Passionsspiele bis Anfang des 17. Jahrhunderts siehe Winfried Frey: Das Bild des Judentums in der deutschen Literatur des Mittelalters, in: Karl E. Grözinger (Hg.): Judentum im deutschen Sprachraum. Frankfurt a. M. 1991, S. 36-59.

³¹ Reinhard Rürup: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft. Göttingen 1975, S. 126-132 („Emanzipation – Anmerkungen zur Begriffsgeschichte“).

³² Zusammenfassend Klaus Lohrmann: Eine schwierige Emanzipation. Die Lage der Juden in Österreich 1848 bis 1867, in: Bernhard Purin (Red.): Salomon Sulzer – Kantor, Komponist, Reformier. Katalog zur Ausstellung des Landes Vorarlberg. Jüdisches Museum der Stadt Wien vom 20. Jänner bis 28. März 1991. Bregenz 1991, S. 38-51.

³³ Hierzu Gabriele Blod: Die Entstehung der israelitischen Gemeinde Frei-

burg 1849-1871. Freiburg i. Br. 1988, S. 44-46. Zur antijüdischen Agitation und zu judenfeindlichen Ausschreitungen in Baden und Württemberg im Zuge der revolutionären Unruhen 1847/48 siehe Rainer Erb / Werner Bergmann: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860. Berlin 1989, S. 253-261.

³⁴ Siehe hierzu Leo Haffner: Die Aufklärung und die Konservativen. Ein Beitrag zur Geschichte der katholisch-konservativen Partei in Vorarlberg, in: Meinrad Pichler (Hg.): Nachträge zur neueren Vorarlberger Landesgeschichte. Bregenz 1982, S. 10-31, bes. S. 22; sowie Wolfgang Olschbaur: Zur Gründungsgeschichte der evangelischen Gemeinde in Vorarlberg, in: Wolfgang Olschbaur / Karl Schwarz (Hg.): Evangelisch in Vorarlberg, Festschrift zum Gemeindejubiläum. Bregenz 1987, S. 22-35, hier S. 24 f.

³⁵ In Vorarlberg wird diese protestantenfeindliche Position vor allem in der Schrift des Priesters Bartholomä Berchtold „Der Liberale und der Katholik. Freie Gedanken über das 'freie Wort zur religiösen Frage an die Vorarlberger'“ (Innsbruck 1861) deutlich. Es ist dies die Antwort auf eine liberale Streitschrift, die sich gegen das Konkordat von 1855 und gegen in eine in Vorarlberg zirkulierende Petition wandte, mit der die Zulassung der Protestanten verhindert werden sollte. Ein systematischer Vergleich der in dieser Kontroverse vertretenen katholisch-konservativen und liberalen Positionen bei Walter Methlagl; Franz Michael Felder und Kaspar Moosbrugger im Kampf der politischen Parteien Vorarlbergs 1864-1868. Bregenz 1978, S. 15-31.

³⁶ Vgl. Hans G. Kippenberg: Religionssoziologie ohne Säkularisierungsthese. É. Durkheim und M. Weber aus der Sicht der Symboltheorie, in: Hubertus G. Hubbeling / Hans G. Kippenberg (Hg.): Zur symbolischen Repräsentation von Religion. Berlin-New York 1986, S. 102-118, hier S. 104.

³⁷ „Judenliberalismus“ bzw. der Vorwurf der Abhängigkeit der Liberalen vom Judentum ist ein Dauerthema des Vorarlberger Volksblatts; beispielsweise 5.4.1895 („judenliberale Clique“), 28.5.1895 („judenliberales 'Bregenzer Tagblatt'“), 5.6.1895, 28.6.1895, 23.7.1895 („das unverfälscht judenliberale 'Bregenzer Tagblatt'“), 4.9.1895, 13.11.1895 („vaterlandsverrätherischer Judenliberalismus“), 3.1.1896 („judenliberale Rücksichtslosigkeit“), 24.1.1896 („judenliberale Freimaurerherrschaft“), 28.7.1896, 18.10.1896 („....fühlt sich bekanntlich der

Judenliberale glücklich unter der Herrschaft der Krummnase“), 4.6.1897, 12.11.1897 („der mit dem Judenthum verbündete Liberalismus“), 16.1.1898, 17.3.1898, 7.6.1898 („volksaussaugender Judenliberalismus“, „judenliberale Geldgrößen“), 23.2.1900, 12.7.1900, 14.1.1902, 2.5.1902, 31.5.1902 („Clienten des Judenthums“).

In diesem Zusammenhang die ständige Bezeichnung liberaler Zeitungen als „Judenblätter“, „Judenpresse“, liberaler Journalisten als „Tintenjuden“ etc.: u.a. Vorarlberger Volksblatt, 25.5.1895 („judenfreundliches Tagblatt“), 5.12 1896 (Neue Freie Presse als „Hauptjudenblatt“), 23.1.1898 (die in Bregenz erscheinende deutsch-freisinnige Vorarlberger Freie Rundschau als „westasiatische Rundschau“, „asiatisches Blatt“), 27.5.1898 („Judenblätter“ ... „von der Oberjüdin ‘Neue Freie Presse’ bis herab zur kleinen Provinzjüdin ‘Vorarlberger Freie Rundschau’“), 25.6.1898 (Vorarlberger Freie Rundschau „von Juden geschrieben“, „jüdisches Machwerk“, „Es jüdeln halt in der liberalen Presse stark...“), 7.6.1898 („unsere kleine Provinzjüdin, die ‘Vorarlberger freie Rundschau’“), 28.9.1900, 10.10.1900 („Die Judenpresse im Ansturm gegen den Vatikan“), 16.11.1900 („elende und hinterlistige Judenpresse“, „Tintenjuden“). Siehe auch Kap. 4.2.

- ³⁸ Zu den überregionalen kulturellen und wirtschaftlichen Beziehungen der Vorarlberger Juden im 18. Jahrhundert in den süddeutschen Raum, besonders zu den jüdischen Gemeinden rund um Augsburg, und von da aus in größere Wirtschaftsräume siehe Bernhard Purin: Die Juden von Sulz. Eine jüdische Landgemeinde in Vorarlberg 1676-1744. Bregenz 1991, S. 80-87.
- ³⁹ Hierzu Rainer Erb: Die Wahrnehmung der Physiognomie der Juden: Die Nase, in: Heinrich Pleticha (Hg.): Das Bild des Juden in der Volks- und Jugendliteratur vom 18. Jahrhundert bis 1945. Würzburg 1985, S. 107-126, hier S. 112.
- ⁴⁰ F. J. Vonbun: Die Sagen Vorarlbergs. Innsbruck 1889, S. 97 f.; weiter zu Lustenau: Hannes Grabher: Brauchtum, Sagen und Chronik. Lustenau 1956, S. 25; zu Hohenems: Kulturkreis Hohenems (Hg.): Emser Sagen. Bearb. von Josef Giesinger. Lustenau 1980, S. 85; Richard Beitzl: Im Sagenwald. Feldkirch 1953, S. 102; zu Götzis: ebd., S. 126.
- ⁴¹ So eine Beschwerdeschrift der Landstände von 1685 und des Gerichts von Rankweil-Sulz 1696 (s. Karl Heinz Burmeister: „... daß die Jüdenschaft auf ewige Zeiten aus unseren Vorarlbergischen Herrschaften abgeschafft und ausgerottet bleibe...“ Die Judenpolitik der Vorarlber-

- ger Landstände, in: Werner Dreier (Hg.): Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung. Bregenz 1988, S. 19-64, hier S. 43 und 45), ein Schreiben des Bischofs von Chur zur Unterstützung des Gerichts Rankweil-Sulz von 1700 (s. Karl Heinz Burmeister / Alois Niederstätter: Dokumente zur Geschichte der Juden in Vorarlberg vom 17. bis 19. Jahrhundert. Dornbirn 1988, S. 85) und die Ausführungen zu Hohenems von Joseph Ritter von Bergmann 1836 (s. Harald Walser: Emanzipation und Ausgrenzung: Die Hohenemser Judengemeinde im 19. Jahrhundert, in: Werner Dreier (Hg.): Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung. Bregenz 1988, S. 84-131, hier S. 102).
- ⁴² Vorarlberger Volksblatt, 10.5.1889; in dieser Richtung, mit dem Vorwurf des mangelnden Synagogenbesuchs, auch das Vorarlberger Volksblatt, 27.2.1896: „Die Juden in Hohenems sind eben zu sehr mit ihren Fabriken beschäftigt ... Religion bleibt ihnen Nebensache.“
- ⁴³ Vorarlberger Volksblatt, 15.5.1889.
- ⁴⁴ Walser: Emanzipation und Ausgrenzung, S. 111.
- ⁴⁵ Diözesanarchiv Feldkirch, Sch. Konfessionelles I. Mappe Kultuseinheit, 332/1848; Bregenzer Wochenblatt, Nr. 22/1848, Beilage.
- ⁴⁶ Das Abendland, Jg. 1868, S. 141 f.
- ⁴⁷ Vorarlberger Volksblatt, 20.1.1882.
- ⁴⁸ Vorarlberger Volksblatt, 27.9.1878.
- ⁴⁹ So die „Protokolle der Weisen von Zion“ über Henry Fords „Der internationale Jude“, den „Stürmer“ bis zu heutigen Phantasien von einer weltumspannenden Macht der „Ostküste-Juden“ der USA. Hierzu Norman Cohn: Die Protokolle der Weisen von Zion. Der Mythos von der jüdischen Weltverschwörung. Köln-Berlin 1969. Eines der besten Beispiele für die paranoide Vorstellung von der „semitischen Rassenseele“, die in „jahrtausendealter Verschwörung“ gegen das „Reich der germanischen Rassenseele“ anstürme, bis dann im „Dritten Reich“ die apokalyptische Wende zur Erlösung herbeigeführt sei, ist das durchaus sprachmächtige Buch des Hohenemser Bruno Amann mit dem Titel „Das Weltbild des Judentums. Grundlagen des völkischen Antisemitismus“, geschrieben 1936, überarbeitet publiziert Wien-Leipzig 1939; siehe dazu Werner Dreier: „Rücksichtslos und mit aller Kraft“. Antisemitismus in Vorarlberg 1880-1945, in: ders. (Hg.): Antisemitismus

in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung. Bregenz 1988, S.132-249, hier S. 199-201.

⁵⁰ Vorarlberger Volksblatt, 18.1.1889.

⁵¹ Vorarlberger Volksblatt, 15.5.1889.

⁵² Tiroler Landesarchiv, Statth. Präs. Nr. 4468 ad 13/2496, 3.10.1894.

⁵³ Vorarlberger Volksblatt, 4.10.1894.

⁵⁴ Zu (meist ausdrücklich antisemitischen) Meldungen und Kommentaren des Vorarlberger Volksblatts 1895/1896 im Zusammenhang mit Lueger siehe unter vielen anderen 5.4.1895 („verjudete Leopoldstadt“), 17.5.1895 („Juden und ihre Lakaien, die Liberalen“), 24.9.1895 (Bezau – „die arg getretene Schlange des Judenliberalismus“), 1.11.1895 („Freimaurer- und Judenregiment“), 8.11.1895 („ungarische Juden und Freimaurer“, „Judäomagyaren“), 13.11.1895 („judäo-magyarische Clique“), 14.11.1895 (Götzis – „Unsere Ehre und unsere Pflicht als Männer und als Christen gebietet uns, in Wort und Schrift frei und muthig einzustehen für Dr. Lueger und seine Partei, welche Wien von der Judenherrschaft trotz polnischer Assistenz befreien werden“), 15.11.1895 (Stellungnahmen und Zuschriften aus Lauterach, Vorderland, Oberland, Montafon, Schruns, St. Gallenkirch, Von der Ill – „die in Oesterreich alles vermögende Judenpartei“, „Judenknechte“), 8.1.1896, 31.1.1896, 3.4.1896, 11.8.1896 (Götzis – „... Befreiung aus der jüdisch-liberalen Knechtschaft zu verdanken“), 4.9.1896 („bezahlter jüdischer Gauner“ habe Lueger bespuckt und geschlagen).

⁵⁵ Josef Walser: Johann Kohler, ein Führer des katholischen Volkes von Vorarlberg. Wien-Innsbruck-München 1918, S. 63.

⁵⁶ Vorarlberger Volksblatt, 14.11.1895.

⁵⁷ Vorarlberger Volksblatt, 14.8.1896.

⁵⁸ Tiroler Landesarchiv, Statth. Präs. Nr. 3028 ad 14/3103, Bezirkshauptmannschaft Feldkirch an Statthalterei, 15.8.1896; zu einem Bericht über die Teilnahme von christlichsozialen Antisemiten aus Hohenems an der Lueger-Veranstaltung in Götzis siehe Vorarlberger Volksblatt, 19.8.1896.

⁵⁹ Benedikt Bilgeri: Geschichte Vorarlbergs. Band IV. Zwischen Absolutismus und halber Autonomie. Wien-Köln-Graz 1982, S. 468.

⁶⁰ Ebd., S. 463.

⁶¹ Siehe Dreier: „Rücksichtslos und mit aller Kraft“, S. 142.

- ⁶² Bilgeri: Geschichte Vorarlbergs, S. 475.
- ⁶³ Tiroler Landesarchiv, Statth. Präs. Nr. 4564 ad 3/3636, Bezirkshauptmannschaft Bregenz, 6.11.1900.
- ⁶⁴ Vorarlberger Volksblatt, 3.1.1896.
- ⁶⁵ Vorarlberger Volksblatt, 22.5.1896.
- ⁶⁶ Zum Vorwurf der jüdischen Kirchen- und Christenfeindlichkeit und der Freimaurerei beispielsweise auch Vorarlberger Volksblatt, 30.4.1897, 9.6.1897 („empörende Judenfrechheit“), 12.7.1897 („jüdische Kirchenräuber“), 13.8.1897 („Verspottung der christlichen Taufe durch Juden“), 27.6.1899 (betreffend den aus Hohenems stammenden liberalen Abgeordneten zum Wiener Gemeinderat Lucian Brunner – „... wollen sie uns ... in konfessionellen Fragen den Krieg erklären“), 6.4.1900 (Forderung nach Polizeiaufsicht und Ritualmordvorwurf im niederösterreichischen Landtag), 20.11.1900 („Beleidigung des Priesterstandes durch Juden“).
- ⁶⁷ Vorarlberger Volksblatt, 2.5.1902.
- ⁶⁸ Hierzu ausführlich Dreier: „Rücksichtslos und mit aller Kraft“, S. 164-194; sowie ders.: Zwischen Kaiser und „Führer“. Vorarlberg im Umbruch 1918-1938. Bregenz 1986, besonders S. 190-196.
- ⁶⁹ Walter Hannot: Die Judenfrage in der katholischen Tagespresse Deutschlands und Österreichs 1923-1933. Mainz 1990, S. 191-240, bes. S. 220, 234, 236-238.
- ⁷⁰ Siehe Anton Pelinka: Stand oder Klasse? Die Christliche Arbeiterbewegung Österreichs 1933 bis 1938. Wien-München-Zürich 1972, S. 213-233.
- ⁷¹ Reinhard Mittersteiner: Wachstum und Krise – Vorarlberger Arbeiterbewegung 1890-1918. In: Kurt Greussing (Hg.): Im Prinzip: Hoffnung. Arbeiterbewegung in Vorarlberg 1870-1946. Bregenz 1984, S. 73-132, hier S. 114-116, Zitat S. 116.
- ⁷² Arbeiterblatt, 18.10.1907. Zu einem Vortrag Drexels im Dornbirner Kasino siehe Vorarlberger Volksblatt, 13.11.1900 („verjudete Sozialdemokratie Oesterreichs“, „... gezeigt, daß in Dornbirn für die sozialdemokratische Judenschutztruppe kein Boden ist“; zit. n. Uwe Leissing: Die Kasinobewegung in Dornbirn. Ein Beitrag zur katholisch-konservativen Parteientwicklung in Vorarlberg. Diplomarbeit Universität Innsbruck 1990, S. 73).
- ⁷³ Zu Drexel siehe Dreier: Zwischen Kaiser und „Führer“, S. 232-234.

- ⁷⁴ Zum Thema „jüdische“ bzw. „verjudete Sozialdemokratie“, Sozialdemokratie als „Judenschutztruppe“ etc. siehe u.a. Vorarlberger Volksblatt, 12.1.1897 („Die Socialdemokraten sind ja nichts anderes als eine große Judenschutztruppe“), 12.3.1897 (christlichsozialer Wahlsieg in Niederösterreich „trotz der mächtigen Unterstützung, die die jüdische Presse und der jüdische Geldsack der Socialdemokratie angeheißen ließen“), 14.12.1897 („Der Führer der Socialdemokraten, der Jude Dr. Adler in Wien“), 17.12.1897 (Hohenems – „... das sittlich und materiell herabgekommene Volk der größeren Städte ... auf Seite der ‘Judokratie’“), 5.3.1898 („Judendienerei der Socialdemokratie“), 8.4.1898 („Partei ... die von den Juden ins Schlepptau genommen wurde“), 7.7.1898 („Scrupellosigkeit, mit welcher sie die Interessen der Arbeiter an das Judenthum verrathen“), 11.12.1900 („... wie tief die rothe Judenschutztruppe in Vorarlberg darniederliegt“), 17.1.1902 („Jud ist Trumpf“ – über die sozialdemokratische Arbeiterkrankenkasse Wien), 12.10.1902 („... daß die Obersozi fast lauter Juden sind“).
- ⁷⁵ Sozialdemokraten als „Judensoci“: u.a. Vorarlberger Volksblatt, 17.3.1898, 7.6.1898 („in Rankweil das schöne Band der Freundschaft zwischen unseren Judenliberalen und Judensoci geknüpft“).
- ⁷⁶ Johann Coufal, ein Schneidergeselle aus Böhmen, und Ignaz Leimgruber, ein Schlossergeselle aus Tirol, hatten 1893 durch ihre politische Tätigkeit, vor allem die Organisation von Volksversammlungen, einen kurzen, aber heftigen Aufschwung der sozialdemokratischen Bewegung Vorarlbergs bewirkt. Ab 1894 zogen sich beide mehr und mehr aus der politischen Arena zurück, Coufal aus gesundheitlichen Gründen, Leimgruber nach einem längeren Gefängnisaufenthalt wegen „Majestätsbeleidigung“. Letzterer ließ sich nach der Gründung einer Handelsagentur auf schwere Betrügereien ein und kam 1896 ins Gefängnis. Anschließend verließ er Vorarlberg. Siehe Reinhard Mittersteiner: Peripherie und Sozialismus. Die Konstituierung der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung in Vorarlberg (1889-1918). Diss. Universität Wien 1988, S. 14, 20-32.
- ⁷⁷ Vorarlberger Volksblatt, 24.7.1896; Übers.: „Ihr habt unseren Namen stinken gemacht.“
- ⁷⁸ Arbeiterblatt, 3.5.1907.
- ⁷⁹ Der Arbeiter, Nr. 37/1911.
- ⁸⁰ Der Arbeiterfreund, Nr. 16/1897; zit. n. Mittersteiner: Peripherie und Sozialismus, S. 36.

⁸¹ Vorarlberger Volksblatt, 22.1.1897.

⁸² Arbeiterblatt, 18.10.1907.

⁸³ Vgl. Stefan Rohrbacher / Michael Schmidt: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile. Reinbek 1991, hier bes. S. 341-345.

⁸⁴ Zur Funktion einer obersten Sinnschicht für die Hierarchie von Bedeutungen und Sinngebungen siehe Thomas Luckmann: Die unsichtbare Religion. Frankfurt a. M. 1991, S. 95-98.

⁸⁵ Joseph Roth: Juden auf Wanderschaft, in: Werke, Bd. 3, Köln-Berlin 1956, S. 627; zit. n. Detlev Claussen: Vom Judentum zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte, Darmstadt-Neuwied 1987, S. 185.

⁸⁶ Vorarlberger Volksblatt, 6.11.1898.

⁸⁷ Berichte über „jüdische Mädchenhändler“ zum Beispiel im Vorarlberger Volksblatt, 18.7.1896 (Polen – „Ohne lange Procedur hieb die erbitterte Menge auf ihn so lange bis er den Geist aufgab, bzw. seine schmutzige Seele aushauchte“), 26.2.1898, 20.11.1900, 25.2.1902, 2.4.1902 („Was sagen die Judenzeitungen zu diesen Bestien in Menschengestalt, die als ‚jüdische Mädchenhändler‘ schon jahrzehntelang immer wieder hervortreten? Es sind eben Juden und die Mädchen sind – Christinnen. ...“).

Der antisemitische Topos des Juden, dessen Trieb die Geschlechtsehre der christlichen Frau bedroht, ist in der Tat durch international operierende und gerichtsnotorisch gewordene jüdische Zuhälterbanden genährt worden. Die Vorstellung vom „geilen Juden“ freilich ist viel älter. Sie hat spätestens im Bild von der „Judensau“ – einem Schwein, das jüdische Knaben oder Männer säugt – als einem Symbol zügelloser sexueller Promiskuität ihren Niederschlag gefunden; siehe Alan Dundes: Sie mich auch! Das Hinter-Gründige in der deutschen Psyche. München 1987, S. 104-107.

Zur Rolle von Prostitution und Zuhälterei im Leben jüdischer Gemeinschaften in der Zeit zwischen staatsbürgerlicher Emanzipation nach den 1860er Jahren und systematischer Judenverfolgung im Nationalsozialismus existiert die materialreiche Studie von Edward J. Bristow: Prostitution and Prejudice: The Jewish Fight against White Slavery 1870-1939. Oxford 1982. Sie belegt nicht nur die Funktion dieser Zuhälterbanden für die Formulierung antisemitischer Vorurteile, speziell

im deutschen Sprachraum, sondern stellt vor allem auch die Opfer solcher Prostitution unter jungen jüdischen Frauen und die massive innerjüdische Reaktion gegen diese Zuhälter dar – zwei Umstände, die in der antisemitischen Agitation geflissentlich „übersehen“ wurden.

⁸⁸ Vorarlberger Volksblatt, 2.4.1898.

⁸⁹ Zur Verarbeitung der italienischen Zuwanderung ab den 1870er Jahren durch das katholisch-konservative Lager Vorarlbergs siehe Reinhard Johler: *Mir parlen Italiano und spreggen Dütsch piano. Italienische Arbeiter in Vorarlberg 1870-1914.* Feldkirch 1987.

⁹⁰ Dazu Rohrbacher / Schmidt: *Judenbilder*, S. 43-147.

⁹¹ Vorarlberger Volksblatt, 20.4.1895.

⁹² Vorarlberger Volksblatt, 6.8.1895.

⁹³ Vorarlberger Volksblatt, 21.5.1895.

⁹⁴ Siehe Art. „Vulgärausdrücke“, in: *Jüdisches Lexikon*, Bd. 4. Berlin 1930, Sp. 1256.

⁹⁵ Zur antisemitischen Agitation gegen „Bündeljuden“, Hausierer, kleine (Textil-)Geschäftsleute im Vorarlberger Volksblatt u.a. auch 9.8.1895 (gegen „Bündeljuden“ und „Tiroler Karrenzieher“ als „Landplage“. „... Sie sind oft nichts anderes als der unreine Abschaum des Volkes“), 11.12.1896 (Nikolausmarkt Dornbirn – „Kleiderbedürftigen war Gelegenheit geboten ihren Antisemitismus dadurch zu praticieren, daß sie ihre Einkäufe nicht bei den Bregenzer Juden, sondern bei einem getauften Jakob machen konnten“), 8.4.-16.6.1898 (tägliche Fußzeile auf der Titelseite „Kauft nur bei Christen“); gegen jüdische Hausierhändler, u.a. mit Heiligenbildern, aus Hohenems: 19.8.1896, 15.12.1899, 24.6.1900; 28.2.1904 (Innsbruck – „Ein jüdischer Bilderagent macht wieder seinen Eroberungszug durchs Land“); gegen Versandhandel von Wiener Firmen: 19.11.1897 („Warnung vor den Wiener Judengeschäften“), 18.11.1898 (Bericht aus Buchs gegen Versandhandel von jüdischen Firmen aus Wien – "Das Judentum hat durch seine Schmutz-Concurrenz dem ehrbaren Handwerks- und Geschäftsmann den Strick um den Hals gelegt“).

⁹⁶ Vorarlberger Volksblatt, 25.5.1895.

⁹⁷ Vorarlberger Volksblatt, 8.5.1896.

⁹⁸ Vorarlberger Volksblatt, 1.10.1895, 15.10.1895.

⁹⁹ Vorarlberger Volksblatt, 1.5.1898.

- ¹⁰⁰ Vorarlberger Volksblatt, 20.10.1896.
- ¹⁰¹ Vorarlberger Volksblatt, 29.1.1895.
- ¹⁰² Vorarlberger Volksblatt, 24.3.1896.
- ¹⁰³ Vorarlberger Volksblatt, 19.8.1896.
- ¹⁰⁴ Vorarlberger Volksblatt, 17.1.1900.
- ¹⁰⁵ Landbote von Vorarlberg, 31.1.1896.
- ¹⁰⁶ Vorarlberger Volksblatt, 11.5.1898
- ¹⁰⁷ Vorarlberger Volksblatt, 16.11.1898 („... daß diese zwei Israele schon mehrmals die Frechheit hatten, am Sonntag in Kennelbach zu hausieren. Jetzt haben wir's aber vollständig satt.“), 18.11.1898.
- ¹⁰⁸ Vorarlberger Volksblatt, 29.4.1902.
- ¹⁰⁹ Siehe Text S. 90-92.
- ¹¹⁰ Vorarlberger Volksblatt, 21.5.1895.
- ¹¹¹ Siehe Spendenlisten in Gemeindeblatt Hohenems, 5.10.1890, S. 354; 2.11.1890, S. 388; 9.11.1890, S. 395.
- ¹¹² Vorarlberger Volksblatt, 23.7.1895. Die sozialdemokratische „Volks-Zeitung“ attestierte hingegen der Firma 1902, „stets eine wirklich humane Gesinnung an den Tag gelegt“ zu haben (Volks-Zeitung Nr. 28/1902, zit. n. Mittersteiner: Peripherie und Sozialismus, S. 426).
- ¹¹³ Vorarlberger Volksblatt, 14.11.1895.
- ¹¹⁴ Vorarlberger Volksblatt, 12.10.1898.
- ¹¹⁵ Vorarlberger Volksblatt, 22.1.1897.
- ¹¹⁶ Z.B. Vorarlberger Volksblatt, 5.11.1898.
- ¹¹⁷ Tiroler Landesarchiv, Statth. Präs. Nr. 13/1760, 4.5.1899.
- ¹¹⁸ Hierzu als Übersicht Markus Barnay: Die Erfindung des Vorarlbergers. Ethnizitätsbildung und Landesbewußtsein im 19. und 20. Jahrhundert. Bregenz 1988, Kap. 5 und 6, S. 199-323.
- ¹¹⁹ Siehe Barnay: Die Erfindung des Vorarlbergers, S. 341-345.
- ¹²⁰ Hierzu Shulamit Volkov: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990, S. 64-69.
- ¹²¹ Reproduktion des Personalbeschriebs in Burmeister / Niederstätter: Dokumente zur Geschichte der Juden, S. 57.
- ¹²² Burmeister / Niederstätter: Dokumente zur Geschichte der Juden,

S. 145 f.; vgl. auch die weitere Personenbeschreibung aus Wien vom 19.9.1782, ebd., S. 164.

- ¹²³ Erb: Die Wahrnehmung der Physiognomie der Juden, bes. S. 112-121.
- ¹²⁴ Publizistische Wirkungsforschung nach strengen Kriterien ist im Hinblick auf historische Sachverhalte faktisch unmöglich und wird darum auch nicht versucht. Denn „Wirkung“ wird hierbei psychologisch-individualisierend als „Einstellungswandel“ definiert. Ein solcher Einstellungswandel kann aber nur festgestellt werden, wenn man über lebende Untersuchungspersonen sowie über zeitlich rasch einsetzende Verfahren der Reaktionsmessung verfügt. Siehe hierzu Jürgen Wilke: Nachrichtenauswahl und Medienrealität in vier Jahrhunderten. Eine Modellstudie zur Verbindung von historischer und empirischer Publizistikwissenschaft. Frankfurt a. M.-New York 1984, S. 217.
- ¹²⁵ Als bislang einzige Darstellung siehe Uwe Leissing: Die Kasinobewegung in Dornbirn. Zum Antisemitismus in diesem Kasino S. 70-73.
- ¹²⁶ Elisabeth Hämmerle: Die Tages- und Wochenzeitungen Vorarlbergs in ihrer Entwicklung vom Ende der Monarchie bis 1967. Diss. Universität Wien 1969, S. 35.
- ¹²⁷ Haffner: Die Kasiner, S. 208-212.
- ¹²⁸ Zusammenfassend Werner Bundschuh: Bestandsaufnahme: Heimat Dornbirn 1850-1950. Bregenz 1990, S. 61-65.
- ¹²⁹ Vgl. Mittersteiner: Peripherie und Sozialismus, S. 19.
- ¹³⁰ Hämmerle: Die Tages- und Wochenzeitungen Vorarlbergs, S. 38.
- ¹³¹ Bei dieser Volkszählung wurden im Lande 26.792 Häuser registriert. Zahlen nach: K.k. Statistische Zentralkommission (Hg.): Spezialortserpertoire der österreichischen Länder. Bearbeitet auf Grund der Ergebnisse der Volkszählung vom 31. Dezember 1910. Tirol und Vorarlberg. Wien 1917, S. 14 (Landesübersicht I für Vorarlberg); weitere Angaben bei Johler: Mir parlen Italiano, S. 23.
- ¹³² Siehe Anthony Giddens: Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Frankfurt-New York 1988, S. 55-81, hier S. 79.
- ¹³³ Anthony Giddens: Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung. Frankfurt-New York 1984, S. 194.
- ¹³⁴ Inzwischen gibt es eine umfangreiche soziologische Literatur zum Verhältnis von „kleiner Struktur“ (Individuum oder Kleingruppe) und

„großer Struktur“ (Institutionen der politischen Regulierung, Macht-eliten, Wirtschaftssysteme etc.). Als neuere Übersicht siehe Jeffrey C. Alexander u.a. (Hg.): *The Micro-Macro Link*. Berkeley-Los Angeles 1987, hierin besonders Richard Münch / Neil J. Smelser: *Relating the Micro and Macro*, S. 356-387.

¹³⁵ Zu Funktion und Problematik von Plausibilitätsstrukturen siehe Peter L. Berger: *Auf den Spuren der Engel*, S. 46-49; Peter L. Berger / Thomas Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a. M. 1980, S. 169-170.

¹³⁶ Berger: *Auf den Spuren der Engel*, S. 47.

¹³⁷ Insofern ist auch unklar, wie weit eine strikte Unterscheidung von „traditionellem Judenhaß“ und „modernem Antisemitismus“ trägt. Detlev Claussen bindet den Antisemitismus an die moderne bürgerliche Gesellschaft, in welcher personale Beziehungen durchgängig durch das abstrakte Tauschprinzip abgelöst seien und wo das politische Versprechen allgemeiner Freiheit durch deren ökonomische Verweigerung ständig gebrochen werde. Das mache den modernen Antisemitismus abstrakt und löse ihn von den konkret lebenden Juden ab (mündend im Versuch der Nationalsozialisten, sie gänzlich zu vernichten). Die traditionelle Judenfeindschaft hingegen sei an die persönliche Wahrnehmung der Existenz der Juden gebunden gewesen. Belegt wird das im wesentlichen durch die Artikulation von Antisemitismus in der politischen Philosophie des Bürgertums.

Mir scheint, daß das jedenfalls die Bedeutung von Antisemitismus im Alltagshandeln von Menschen nicht angemessen erfaßt: Dort können (konkreter, an Personen gebundener) „Judenhaß“ und (abstrakter) „Antisemitismus“ in unterschiedlichen Gewichtungen zusammen auftreten und diese Gewichtung auch ständig verändern. Siehe Detlev Claussen: *Vom Judenhaß zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte*. Darmstadt-Neuwied 1987, bes. S. 17, 31-41; ders.: *Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus*. Frankfurt a. M. 1987.

¹³⁸ Erb / Bergmann: *Die Nachtseite der Judenemanzipation*, S. 198-216.

¹³⁹ Zum Zusammenhang von Verstehen und bildhaften Formen Ferdinand Fellmann: *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey*. Reinbek 1991, S. 20, 52, 99-114.

- ¹⁴⁰ Jakob Fußenegger: Zeitzeuge eines Jahrzehnts 1938-1948. Ein Priester erzählt. Dornbirn 1988.
- ¹⁴¹ Zum kirchlichen Antisemitismus in Vorarlberg nach 1918 siehe Dreier: „Rücksichtslos und mit aller Kraft“, S. 178 f.
- ¹⁴² Gemeindeblatt Hohenems, 6.2.1938, S. 66; Fußenegger: Zeitzeuge eines Jahrzehnts, S. 60.
- ¹⁴³ Vorarlberger Volksblatt, 13.4.1927, 20.3.1928, 3.1.1934; siehe Thomas Welte: Die Hohenemser Judengemeinde im 20. Jahrhundert (1896-1954). Diplomarbeit Universität Innsbruck 1990, S. 83-85.
- ¹⁴⁴ Fußenegger: Zeitzeuge eines Jahrzehnts, S. 61.
- ¹⁴⁵ Ebd., S. 62.
- ¹⁴⁶ Ebd., S. 65.
- ¹⁴⁷ Ebd., S. 67.
- ¹⁴⁸ Ebd., S. 64.
- ¹⁴⁹ Siehe zum Beispiel Burmeister / Niederstätter: Dokumente zur Geschichte der Juden, S. 224.
- ¹⁵⁰ In seiner exzellenten Untersuchung über die Stigmatisierung von Namen, welche ab dem Beginn des 19. Jahrhunderts von Juden angenommen worden waren, hat Dietz Bering gezeigt, wie durch die Markierung von Namen ein wachsendes namenspolemisches Instrumentarium der Antisemiten entstanden ist. Inwiefern Namen als antisemitisch markiert und stigmatisiert empfunden wurden, ist an der Häufigkeit von „Namensfluchten“ zu sehen, also an dem aktenkundig gewordenen Bemühen vieler deutscher (und österreichischer) Juden bis in die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, „typisch jüdisch“ erscheinende Namen abzulegen und sie durch neutraler klingende zu ersetzen. Das schützte freilich nicht vor weiteren Stigmatisierungen, zumal die Behörden oft trachteten, solche Namensfluchten zu unterbinden oder nur ganz bestimmte Fluchtnamen zuzulassen.
- ¹⁵¹ Bering: Der Name als Stigma, S. 18-43.
- ¹⁵² Vorarlberger Volksblatt, 12.1.1897.
- ¹⁵³ Vorarlberger Volksblatt, 8.4.1898.
- ¹⁵⁴ Vorarlberger Volksblatt, 9.4.1898.
- ¹⁵⁵ Ebd.
- ¹⁵⁶ Vorarlberger Volksblatt, 20.7.1900.

- ¹⁵⁷ Vorarlberger Volksblatt, 24.4.1921
- ¹⁵⁸ Zur antisemitischen Aufladung des Wortes „Galizien“, „galizianischer Jude“ usw. siehe u.a. Vorarlberger Volksblatt, 4.9.1895 (Juden als mögliche Überträger der Cholera – „bei dem bekannten Wanderungstrieb der Juden“), 24.1.1896, 31.3.1896, 21.4.1896, 23.11.1897, 19.6.1898, 24.6.1898 („erdichtete jüdische Schauermärchen“ über Verfolgungen), 28.6.1898 („Galizien – die Schande eines christlichen Staates“), 12.7.1898, 21.7.1898 (über judenfeindliche Ausschreitungen – „Die Excesse wurden von den Juden ... veranlaßt“), 4.8.1898, 8.4.1900, 8.7.1900, 8.9.1900, 5.8.1902, 2.9.1902 („jüdische Brunnenvergifter“).
- ¹⁵⁹ Hohenemser Gemeindeblatt, 8.5.1938, S. 104.
- ¹⁶⁰ U.a. Vorarlberger Volksblatt, 15.1.1897 (unter „Unpolitisches“), 27.4.1897 („Eine neue Synagoge in – Judapest“), 3.8.1900, 17.10.1900 („Budapest ein Judapest“).
- ¹⁶¹ Vorarlberger Volksblatt, 7.7.1896. Der Antisemitismus von christlich-sozialen Abgeordneten im niederösterreichischen Landtag war noch steigerungsfähig: So wurden 1898 und 1899 als Ergänzung zu einem Gesetz über die Tötung von Raubvögeln Prämien für die Erschießung von Juden beantragt! Siehe Erika Weinzierl: Katholizismus in Österreich, in: Karl Heinrich Rengstorf / Siegfried von Kortzfleisch (Hg.): Kirche und Synagoge, Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen. Bd. 2. Stuttgart 1970 (München 1988), S. 483-531, hier S. 518.
- ¹⁶² Vorarlberger Volksblatt, 2.8.1900.
- ¹⁶³ Vorarlberger Volksblatt, 27.3.1897.
- ¹⁶⁴ Vorarlberger Volksblatt, 4.8.1898.
- ¹⁶⁵ Vorarlberger Volksblatt, 24.6.1898.
- ¹⁶⁶ Vorarlberger Volksblatt, 28.7.1900.
- ¹⁶⁷ So auch der Titel des Buches von Paul W. Massing: Rehearsal for Destruction. A Study of Political Anti-Semitism in Imperial Germany. New York 1949 (deutsch: Vorgeschichte des politischen Antisemitismus. Frankfurt a. M. 1959).
- ¹⁶⁸ Hierzu Bering: Der Name als Stigma, S. 395 f.
- ¹⁶⁹ Zu Spindler inzwischen umfassend: Eveline Böckle: Samuel Spindler (1882-1942). Sozialdemokrat und Gewerkschafter. Eine Spurensicherung. Hausarbeit Universität Innsbruck 1990; sowie dies.: Land-

fremd, sozialdemokratisch, jüdisch. Die dreifache Ausgrenzung des Samuel Spindler, in: Kurt Greussing (Hg.): Die Roten am Land. Arbeitsleben und Arbeiterbewegung im westlichen Österreich. Steyr 1989, S. 114-119.

- ¹⁷⁰ Vgl. Böckle: Samuel Spindler, S. 33-37.
- ¹⁷¹ Vorarlberger Volksblatt, 28.3.1911.
- ¹⁷² Am 3. November 1912 hatte sich Spindler in Bregenz evangelisch taufen lassen; siehe Böckle: Samuel Spindler, S. 51 f.
- ¹⁷³ Vorarlberger Wacht, 30.3.1911.
- ¹⁷⁴ Vorarlberger Wacht, 6.4.1911.
- ¹⁷⁵ Stadtarchiv Bregenz, Stadtratsprotokolle 1918, zur Gemeindeausschußsitzung vom 30.12.1918, zit. n. Böckle: Samuel Spindler, S. 55 f.
- ¹⁷⁶ Vorarlberger Volksblatt, 1.1.1919.
- ¹⁷⁷ Vorarlberger Wacht, 3.1.1919.
- ¹⁷⁸ Vorarlberger Volksblatt, 11.6.1911 und 21.6.1911 (Ausrufungszeichen im Original).
- ¹⁷⁹ Vorarlberger Volksblatt, 12.12.1911.
- ¹⁸⁰ Vorarlberger Volksblatt, 10.12.1911.
- ¹⁸¹ Vorarlberger Wacht, 16.2.1911.
- ¹⁸² Vorarlberger Volksblatt, 24.4.1921.
- ¹⁸³ Vorarlberger Volksblatt, 24.4.1921.
- ¹⁸⁴ Vorarlberger Tagblatt, 24.12.1943.
- ¹⁸⁵ Vorarlberger Volksblatt, 17.2.1898.
- ¹⁸⁶ Siehe Vorarlberger Volksblatt, 7.5.1901, 9.5.1901.
- ¹⁸⁷ Vorarlberger Volksblatt, 10.5.1901.
- ¹⁸⁸ Vorarlberger Volksblatt, 14.5.1901, 21.5.1901.
- ¹⁸⁹ Vorarlberger Volksblatt, 11.5.1924. Die Zeitung bringt, außer der Todesanzeige der Familie, eine kurze Meldung unter „Allerlei“ im Bregenzer Lokalteil („Nach längerer Krankheit verschied gestern, versehen mit den heiligen Sterbsakramenten, der in weiten Kreisen gesuchte praktische Arzt Dr. Ignaz Mazer ...“). Für weitere Hinweise danke ich Herrn Ernst Pruner, Bregenz, dessen Eltern Dr. Mazer nach dem Ersten Weltkrieg als Hausarzt hatten (Interview 11.6.1991).
- ¹⁹⁰ Auskunft Meldeamt der Stadt Bregenz, 5.6.1991; Johann-August-Malin-

Gesellschaft (Hg.): Von Herren und Menschen. Verfolgung und Widerstand in Vorarlberg 1933-1945, Bregenz 1985, S. 270, 324.

- ¹⁹¹ Vgl. Text S. 8. Aufgrund des erhobenen Materials kritisch ist jedoch der Hohenemser Historiker Norbert Peter: Die Hohenemser Judengemeinde im Spiegel antisemitischer Beschuldigungen, in: Montfort, 32. Jg. (1980), H. 2, S. 148-158; der Text findet sich auch im Nachdruck des Werkes von Tänzer: Die Geschichte der Juden in Hohenems. Bregenz 1982, S. 825-840; sowie ders.: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems in den Jahren 1849-1918. Diss. Universität Innsbruck 1974, S. 342-357 (Kap. „Antisemitismus in Hohenems?“).
- ¹⁹² Tänzer: Die Geschichte der Juden in Hohenems, S. 105; vgl. z.B. auch S. 243, 248, 308.
- ¹⁹³ Interviews mit Kurt Bollag und Jenny Bollag-Landauer, Widnau/CH, 20.8.1990, in: Kurt Greussing (Buch und Gestaltung): „Eine ganz kleine Gemeinde...“ Jüdisches Leben in Vorarlberg. TV-Produktion des ORF Landesstudio Vorarlberg, Dornbirn. Erstsendung FS 1, 13.4.1991.
- ¹⁹⁴ Siehe Hildegard Gehrer-Schwarz: Erinnerungen der „waschechten Hohenemserin“ Jenny Bollag-Landauer, in: Verein Jüdisches Museum Hohenems (Hg.): Jahrbuch 1989. Hohenems 1989, S. 58-70, hier S. 59.
- ¹⁹⁵ Ankündigung im Hohenemser Gemeindeblatt, 10.10.1926, S. 9; weiters 1.3.1925, S. 11; 20.3.1927, S. 2; 24.4.1927, S. 8; 27.5.1928, S. 6; 5.7.1931, S. 369.
- ¹⁹⁶ Belegstellen bei Dreier: „Rücksichtslos und mit aller Kraft“, S. 167-175.
- ¹⁹⁷ Harald Walser: Die illegale NSDAP in Tirol und Vorarlberg 1933-1938. Wien 1983, S. 99.
- ¹⁹⁸ Zahlen nach Peter: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems, S. 368 f.
- ¹⁹⁹ Hierzu Walser: Emanzipation und Ausgrenzung, S. 116-127.
- ²⁰⁰ Peter: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems, S. 349.
- ²⁰¹ Vorarlberger Volksblatt, 27.9.1878.
- ²⁰² Peter: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems, S. 52.
- ²⁰³ Vorarlberger Volksblatt, 21.9.1880.

- ²⁰⁴ Hierzu Peter: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems, S. 47, 62, 67, 70, 78.
- ²⁰⁵ Ebd., S. 86.
- ²⁰⁶ Ebd., S. 88, 92, 96.
- ²⁰⁷ Tiroler Landesarchiv, Statth. Präs. Nr. 14/371, Bezirkshauptmannschaft Feldkirch an Statthalterei, 16. I. 1888.
- ²⁰⁸ Siehe den kurzen Überblick anhand von Mendelssohnschen Quellentexten bei Karl Heinrich Rengstorff: Der Kampf um die Emanzipation, in: ders. / Siegfried von Kortzfleisch (Hg.): Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen. Bd. 2. Stuttgart 1970 (München 1988), S. 129-176, hier S. 154-158.
- ²⁰⁹ Siehe hierzu Günther Lottes: Aufklärung und jüdische Identität, in: Heinz-Joachim Müllenbrock (Hg.): Europäische Aufklärung (II. Teil), Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Bd. 12. Wiesbaden 1984, S. 313-326; zum liberalen Judentum in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts: Julius H. Schoeps: Liberalismus, Emanzipation und jüdische Reform. Aaron Bernstein und die Berliner Reformgemeinde, in: ders. (Hg.): Religion und Zeitgeist im 19. Jahrhundert. Stuttgart-Bonn 1982, S. 59-80; Thomas Rahe: Religionsreform und jüdisches Selbstbewußtsein im deutschen Judentum des 19. Jahrhunderts, in: Julius H. Schoeps (Hg.): Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte 1990. München-Zürich 1990, S. 89-121.
- ²¹⁰ Siehe Rahe: Religionsreform und jüdisches Selbstbewußtsein, S. 106 f.
- ²¹¹ Vorarlberger Landesarchiv, Kreisamt I, Sch. 291, Präs. IV/26.
- ²¹² Gunnar Och: Jüdische Leser und jüdisches Lesepublikum im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Akkulturationsgeschichte des deutschen Judentums, in: Julius H. Schoeps (Hg.): Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte 1991. München-Zürich 1991, S. 298-336, hier S. 321-324.
- ²¹³ Zur Hohenemser Lesegesellschaft Karl Heinz Burmeister: Die Hohenemser Lesegesellschaft von 1813 (unveröff. Manuskript, im Vorarlberger Landesarchiv, Bregenz 1990); zur jiddisch-deutschen Bücherliste Eva Grabherr: „was wir fir bicher habn wie folgt!“ Eine bürgerliche Bibliothek, in: Montfort, 42. Jg. (1990), H. 4, S. 288-292, mit vollständigen bibliographischen Zitaten der identifizierten Titel.
- ²¹⁴ Vorarlberger Landesarchiv, LG. Dornbirn, Sch. 369, Nr. 2683/451.

- „Verzeichnis der israelitischen Gemeinde-Glieder zu Hohenems, welche dem Vorarlberger Museum-Verein beitreten“.
- ²¹⁵ Vorarlberger Museumsverein (Hg.): Achter Rechenschaftsbericht des Ausschusses des Vorarlberger Museums-Vereins in Bregenz. Bregenz 1865, S. 76 f.
- ²¹⁶ Vorarlberger Landesarchiv, LG. Dornbirn, Sch. 396, Nr. 2426/290.
- ²¹⁷ Vorarlberger Landesarchiv, LG. Dornbirn, Sch. 354, Nr. 83/360, „Statistische Ausweise über die Privat-Vereine in Hohenems“ zum 1.1.1865.
- ²¹⁸ Tänzer: Die Geschichte der Juden in Hohenems, S. 666 f.; zum liberalen jüdisch-christlichen Vereinswesen in Hohenems siehe auch Walser: Emanzipation und Ausgrenzung, S. 106-110.
- ²¹⁹ Landbote für Vorarlberg, 5.8.1887.
- ²²⁰ Vorarlberger Volksblatt, 24.3.1896.
- ²²¹ Beilage zum Vorarlberger Volksblatt, 16.12.1902. Zur Geschichte dieser Schule ausführlich Harald Walser: „Erhebend für den Freund des Fortschritts“. Die Hohenemser Judenschule im 19. Jahrhundert, in: Vorarlberger Landesarchiv (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems vom 9. bis 11. April 1991. Dornbirn 1992, S. 124-138.
- ²²² Zu Abraham Kohn siehe Tänzer: Die Geschichte der Juden in Hohenems, S. 594-613; zu Ehrmann ebd., S. 623-626.
- ²²³ Das Abendland, Brünn 1868, S. 118
- ²²⁴ Zum Antisemitismus der Vorarlberger Deutschnationalen siehe Dreier: „Rücksichtslos und mit aller Kraft“, S. 144 f., 164.
- ²²⁵ Vorarlberger Volksblatt, 27.9.1878.
- ²²⁶ Vorarlberger Volksblatt, 20.1.1882.
- ²²⁷ Vorarlberger Volksblatt, 25.10.1896.
- ²²⁸ Peter: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems, S. 368 f.
- ²²⁹ Wolfgang Prechtel: Versuch einer ersten Bibliographie Aron Tänzers, in: Karl Heinz Burmeister (Hg.): Rabbiner Dr. Aron Tänzer. Gelehrter und Menschenfreund 1871-1937. Bregenz 1987, S. 84-97, hier S. 85-88.
- ²³⁰ Siehe den nicht näher spezifizierten Hinweis bei Ilse Wegscheider:

Dr. Aron Tänzer: Leben und Werk, in: Karl Heinz Burmeister (Hg.): Rabbiner Dr. Aron Tänzer. Gelehrter und Menschenfreund 1871-1937. Bregenz 1987, S. 42-71, hier S. 55.

- ²³¹ Wegscheider: Dr. Aron Tänzer, S. 42 f.
- ²³² Zur reformjüdischen Bewegung in Deutschland siehe Michael A. Meyer: Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism. New York-Oxford 1988, S. 181-212, zu Lazarus S. 204.
- ²³³ Aron Tänzer: Judentum und Entwicklungslehre. Nach einem in Innsbruck am 4. Mai 1903 über „Babel und Bibel“ gehaltenen Vortrag. Berlin 1903.
- ²³⁴ Siehe James Barr: Art. Delitzsch, Friedrich, in: Encyclopedia of Religion, Vol. 4. New York-London 1987, S. 276 f.
- ²³⁵ Tänzer: Judentum und Entwicklungslehre, S. 17.
- ²³⁶ Ebd., S. 45.
- ²³⁷ Ebd., S. 38.
- ²³⁸ Ebd., S. 45.
- ²³⁹ Ebd., S. 59.
- ²⁴⁰ Ebd., S. 66.
- ²⁴¹ Zit. n. Wegscheider: Dr. Aron Tänzer, S. 62; Teilabdruck der Kriegserinnerungen Tänzers in Monika Richarz (Hg.): Bürger auf Widerruf. Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780-1945. München 1989, S. 344-355 (dort unter der Verfasserbezeichnung Arnold Tänzer).
- ²⁴² Maschinschriftliches Transkript des Testaments im Archiv des Jüdischen Museums Hohenems.
- ²⁴³ Siehe Peter: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems, S. 100-102.
- ²⁴⁴ Siehe Wegscheider: Dr. Aron Tänzer, S. 47-50.
- ²⁴⁵ Vorarlberger Volksblatt, 17.5.1903.
- ²⁴⁶ Brief im Archiv des Jüdischen Museums Hohenems, DG 1.
- ²⁴⁷ Vorarlberger Landeszeitung, 19.2.1904.
- ²⁴⁸ Peter: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems, S. 140, 142.
- ²⁴⁹ Vorarlberger Volksblatt, 26.2.1904.
- ²⁵⁰ Vorarlberger Volksblatt, 17.11.1903.

- ²⁵¹ Hohenemser Gemeindeblatt, 23.8.1903, S. 161.
- ²⁵² Peter: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems, S. 148.
- ²⁵³ Vorarlberger Volksblatt, 24.11.1903. Tatsächlich hatte Tänzer zeitweilig in Berlin studiert, aber in Bern promoviert; siehe Wegscheider: Dr. Aron Tänzer, S. 43 f.
- ²⁵⁴ Erwiderung Tänzers im Vorarlberger Volksblatt, 1.12.1903.
- ²⁵⁵ Hohenemser Gemeindeblatt, 29.11.1903, S. 225.
- ²⁵⁶ Vorarlberger Volksblatt, 1.12.1903.
- ²⁵⁷ Aron Tänzer: Die Pfarrkirche in Hohenems, in: Vorarlberger Landeszeitung, 27. und 30.4.1904; Separatabdruck Bregenz 1904.
- ²⁵⁸ Hohenemser Gemeindeblatt, 10.11.1901, S. 201; 23.11.1902, S. 259; 23.8.1903, S. 161.
- ²⁵⁹ Zur Schiller-Rezeption in Vorarlberg und zu den – teilweise schon antisemitisch getönten – Angriffen des „Vorarlberger Volksblatts“ auf die Theatergruppe in Egg und auf den Bizauer Theaterverein siehe Meinrad Pichler: Die Räuber im Walde, in: Vorarlberger Landesmuseum (Hg.): Begleitheft zur Ausstellung Theaterverein Bizau – 125 Jahre. Bregenz 1991, S. 21-22; zu Dornbirn siehe Haffner: Die Kasiner, S. 32; zu Götzis Sibylle Fritsch: Die Situation des professionellen Theaters der Nachkriegszeit in Vorarlberg mit besonderer Berücksichtigung der Bregenzer Festspiele (1945-1974). Diss. Universität Wien 1975, S. 112 f.
- ²⁶⁰ Hohenemser Gemeindeblatt, 21.5.1905, S. 116; Bericht in Vorarlberger Landeszeitung, 24.5.1905.
- ²⁶¹ So formuliert es Fußenegger: Zeitzeuge eines Jahrzehnts, S. 72.

Literatur

BARNAY Markus: Die Erfindung des Vorarlbergers. Ethnizitätsbildung und Landesbewußtsein im 19. und 20. Jahrhundert. Bregenz 1988.

BARR James: Art. Delitzsch, Friedrich, in: Encyclopedia of Religion, Vol. 4, New York-London 1987, S. 276 f.

BEITL Richard: Im Sagenwald. Feldkirch 1953.

BERGER Peter L. / LUCKMANN Thomas: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a. M. 1980.

BERGER Peter L.: Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Frankfurt a. M. 1981.

BERING Dietz: Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812-1933. Stuttgart 1987.

BILGERI Benedikt: Geschichte Vorarlbergs. Band IV. Zwischen Absolutismus und halber Autonomie. Wien-Köln-Graz 1982.

BLOD Gabriele: Die Entstehung der israelitischen Gemeinde Freiburg 1849-1871. Freiburg i. Br. 1988.

BÖCKLE Eveline: Samuel Spindler (1882-1942). Sozialdemokrat und Gewerkschafter. Eine Spurensicherung. Hausarbeit Universität Innsbruck 1990.

BÖCKLE Eveline: Landfremd, sozialdemokratisch, jüdisch. Die dreifache Ausgrenzung des Samuel Spindler, in: Kurt Greussing (Hg.): Die Roten am Land. Arbeitsleben und Arbeiterbewegung im westlichen Österreich. Steyr 1989, S. 114-119.

BOEHLICH Walter(Hg.): Der Berliner Antisemitismusstreit. Frankfurt a. M. 1965.

BRISTOW Edward J.: Prostitution and Prejudice: The Jewish Fight against White Slavery 1870-1939. Oxford 1982.

BUNDSCHUH Werner: Bestandsaufnahme: Heimat Dornbirn 1850-1950. Bregenz 1990.

BURMEISTER Karl Heinz: „... daß die Judenschaft auf ewige Zeiten aus unseren Vorarlbergischen Herrschaften abgeschafft und ausgerottet

bleibe...“ Die Judenpolitik der Vorarlberger Landstände, in: Werner Dreier (Hg.): Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung. Bregenz 1988, S. 19-64.

BURMEISTER Karl Heinz: Die Hohenemser Lesegesellschaft von 1813 (unveröff. Manuskript, im Vorarlberger Landesarchiv, Bregenz). Bregenz 1990.

BURMEISTER Karl Heinz / NIEDERSTÄTTER Alois (Hg.): Dokumente zur Geschichte der Juden in Vorarlberg vom 17. bis 19. Jahrhundert. Dornbirn 1988.

CLAUSSEN Detlev: Vom Judenhaß zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte. Darmstadt-Neuwied 1987.

CLAUSSEN Detlev: Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus. Frankfurt a. M. 1987.

COHN Norman: Die Protokolle der Weisen von Zion. Der Mythos von der jüdischen Weltverschwörung. Köln-Berlin 1969.

DREIER Werner: Zwischen Kaiser und „Führer“. Vorarlberg im Umbruch 1918-1938. Bregenz 1986.

DREIER Werner: „Rücksichtslos und mit aller Kraft“. Antisemitismus in Vorarlberg 1880-1945, in: ders. (Hg.): Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung. Bregenz 1988, S. 132-249.

DREIER Werner: Antisemitismus in Vorarlberg: Bemerkungen zu Kontinuität und sozialer Relevanz, in: Vorarlberger Landesarchiv (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems vom 9. bis 11. April 1991. Dornbirn 1992, S. 179-189.

DUNDES Alan: Sie mich auch! Das Hinter-Gründige in der deutschen Psyche. München 1987.

ELIASBERG Alexander (Hg.): Ostjüdische Volkslieder. München 1918.

ERB Rainer: Die Wahrnehmung der Physiognomie der Juden: Die Nase, in: Heinrich Pleticha (Hg.): Das Bild des Juden in der Volks- und Jugendliteratur vom 18. Jahrhundert bis 1945. Würzburg 1985, S. 107-126.

ERB Rainer / BERGMANN Werner: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860. Berlin 1989.

FELLMANN Ferdinand: Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey. Reinbek 1991.

FREY Winfried: Das Bild des Judentums in der deutschen Literatur des Mittelalters, in: Karl E. Grözinger (Hg.): Judentum im deutschen Sprachraum. Frankfurt a. M. 1991, S. 36-59.

FRITSCH Sibylle: Die Situation des professionellen Theaters der Nachkriegszeit in Vorarlberg mit besonderer Berücksichtigung der Bregenzer Festspiele (1945-1974). Diss. Universität Wien 1975.

FUSSENEGGER Jakob: Zeitzeuge eines Jahrzehnts 1938-1948. Ein Priester erzählt. Dornbirn 1988.

GEHRER-SCHWARZ Hildegard: Erinnerungen der „waschechten Hohenemserin“ Jenny Bollag-Landauer, in: Verein Jüdisches Museum Hohenems (Hg.): Jahrbuch 1989. Hohenems 1989, S. 58-70.

GIDDENS Anthony: Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung. Frankfurt a. M.-New York 1984.

GIDDENS Anthony: Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Frankfurt a. M.-New York 1988.

GRABHER Hannes: Brauchtum, Sagen und Chronik. Lustenau 1956.

GRABHERR Eva: „was wir fir bicher habn wie folgt!“ Eine bürgerliche Bibliothek, in: Montfort, 42. Jg. (1990), H. 4, S. 288-292.

GREUSSING Kurt: Der ewige Antisemit – heillos. Überlegungen zur Dynamik des judenfeindlichen Vorurteils, in: Werner Dreier (Hg.): Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung. Bregenz 1988, S. 287-317.

HÄMMERLE Elisabeth: Die Tages- und Wochenzeitungen Vorarlbergs in ihrer Entwicklung vom Ende der Monarchie bis 1967. Diss. Universität Wien 1969.

HAFFNER Leo: Die Kasiner. Vorarlbergs Weg in den Konservatismus. Bregenz 1977.

HAFFNER Leo: Die Aufklärung und die Konservativen. Ein Beitrag zur Geschichte der katholisch-konservativen Partei in Vorarlberg, in: Meinrad Pichler (Hg.): Nachträge zur neueren Vorarlberger Landesgeschichte. Bregenz 1982, S. 10-31.

HANNOT Walter: Die Judenfrage in der katholischen Tagespresse Deutschlands und Österreichs 1923-1933. Mainz 1990.

HEINSOHN Gunnar: Totenköpfe und Malteser-Ritter, in: Bremer Uni Schlüssel, Nr. 18, Feb. 1992, S. 7-13.

JOHANN-AUGUST-MALIN-GESELLSCHAFT (Hg.): Von Herren und Menschen. Verfolgung und Widerstand in Vorarlberg 1933-1945, Bregenz 1985.

JOHLER Reinhard: Mir parlen Italiano und spreggen Dütsch piano. Italienische Arbeiter in Vorarlberg 1870-1914. Feldkirch 1987.

JOHLER Reinhard: „Nit lugg lau.“ Ein Beitrag zur Sackgassen-Volkskunde, in: Olaf Bockhorn / Gertraud Liesenfeld (Hg.): Volkskunde in der Hanuschgasse. Forschung – Lehre – Praxis. 25 Jahre Institut für Volkskunde der Universität Wien. Wien 1989, S. 109-135.

K.k. STATISTISCHE ZENTRAALKOMMISSION (Hg.): Spezialortsrepertorium der österreichischen Länder. Bearbeitet auf Grund der Ergebnisse der Volkszählung vom 31. Dezember 1910. Tirol und Vorarlberg. Wien 1917.

KIPPENBERG Hans G. (Hg.): Seminar: Die Entstehung der antiken Klassengesellschaft. Frankfurt a. M. 1977.

KIPPENBERG Hans G.: Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung. Göttingen 1978.

KIPPENBERG Hans G.: Religionssoziologie ohne Säkularisierungsthese. É. Durkheim und M. Weber aus der Sicht der Symboltheorie, in: Hubertus G. Hubbeling / Hans G. Kippenberg (Hg.): Zur symbolischen Repräsentation von Religion. Berlin-New York 1986, S. 102-118.

KULTURKREIS HOHENEMS (Hg.): Emser Sagen. Bearb. von Josef Giesinger. Lustenau 1980.

LEISSING Uwe: Die Kasinobewegung in Dornbirn. Ein Beitrag zur katholisch-konservativen Parteientwicklung in Vorarlberg. Diplomarbeit Universität Innsbruck 1990.

LOACKER Hugo: Jüdisches Museum Hohenems – Eine Mahnung zur Toleranz?, in: Kultur, Nr. 5/1991, S. 31-33.

LOHRMANN Klaus: Eine schwierige Emanzipation. Die Lage der Juden in Österreich 1848 bis 1867, in: Bernhard Purin (Red.): Salomon Sulzer – Kantor, Komponist, Reformier. Katalog zur Ausstellung des Landes Vorarlberg. Jüdisches Museum der Stadt Wien vom 20. Jänner bis 28. März 1991. Bregenz 1991, S. 38-51.

- LOTTE Günther: Aufklärung und jüdische Identität, in: Heinz-Joachim Müllenbrock (Hg.): Europäische Aufklärung (II. Teil), Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Bd. 12. Wiesbaden 1984, S. 313-326.
- LUCKMANN Thomas: Die unsichtbare Religion. Frankfurt a. M. 1991.
- MASSING Paul W.: Rehearsal for Destruction. A Study of Political Anti-Semitism in Imperial Germany. New York 1949 (deutsch: Vorgeschichte des politischen Antisemitismus. Frankfurt a. M. 1959).
- MEYER Michael A.: Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism. New York-Oxford 1988.
- METHLAGL Walter: Franz Michael Felder und Kaspar Moosbrugger im Kampf der politischen Parteien Vorarlbergs 1864-1868. Bregenz 1978.
- METHLAGL Walter: Der Traum des Bauern. Franz Michael Felder. Bregenz 1984.
- MEUSBURGER Wilhelm: Zwei Bregenzerwälder Lithographen des 19. Jahrhunderts, in: Biblos XXXV (1986), H. 2, S. 160-173.
- MITTERSTEINER Reinhard: Wachstum und Krise – Vorarlberger Arbeiterbewegung 1890-1918. In: Kurt Greussing (Hg.): Im Prinzip: Hoffnung. Arbeiterbewegung in Vorarlberg 1870-1946. Bregenz 1984, S. 73-132.
- MITTERSTEINER Reinhard: Peripherie und Sozialismus. Die Konstituierung der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung in Vorarlberg (1889-1918). Diss. Universität Wien 1988.
- MÜNCH Richard / SMELSER Neil J.: Relating the Micro and Macro, in: Jeffrey C. Alexander u.a. (Hg.): The Micro-Macro Link. Berkeley-Los Angeles 1987, S. 356-387.
- OCH Gunnar: Jüdische Leser und jüdisches Lesepublikum im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Akkulturationsgeschichte des deutschen Judentums, in: Julius H. Schoeps (Hg.): Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte 1991. München-Zürich 1991, S. 298-336.
- OLSCHBAUR Wolfgang: Zur Gründungsgeschichte der evangelischen Gemeinde in Vorarlberg, in: Wolfgang Olschbaur / Karl Schwarz (Hg.): Evangelisch in Vorarlberg. Festschrift zum Gemeindejubiläum. Bregenz 1987, S. 22-35.
- PELINKA Anton: Stand oder Klasse? Die Christliche Arbeiterbewegung Österreichs 1933 bis 1938. Wien-München-Zürich 1972.

- PETER Norbert: Die parteipolitischen Verhältnisse in der Marktgemeinde Hohenems in den Jahren 1849-1918. Diss. Universität Innsbruck 1974.
- PETER Norbert: Die Hohenemser Judengemeinde im Spiegel antisemitischer Beschuldigungen, in: Montfort, 32. Jg. (1980), H. 2, S. 148-158.
- PICHLER Meinrad: Die Räuber im Walde, in: Vorarlberger Landesmuseum (Hg.): Begleitheft zur Ausstellung Theaterverein Bizau – 125 Jahre. Bregenz 1991, S. 21-22.
- PRECHTEL Wolfgang: Versuch einer ersten Bibliographie Aron Tänzers, in: Karl Heinz Burmeister (Hg.): Rabbiner Dr. Aron Tänzer. Gelehrter und Menschenfreund 1871-1937. Bregenz 1987, S. 84-97.
- PURIN Bernhard: Die Juden von Sulz. Eine jüdische Landgemeinde in Vorarlberg 1676-1744. Bregenz 1991.
- RAHE Thomas: Religionsreform und jüdisches Selbstbewußtsein im deutschen Judentum des 19. Jahrhunderts, in: Julius H. Schoeps (Hg.): Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte 1990. München-Zürich 1990, S. 89-121.
- RENGSTORF Karl Heinrich: Der Kampf um die Emanzipation, in: ders. / Siegfried von Kortzfleisch (Hg.): Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen. Bd. 2. Stuttgart 1970 (München 1988), S. 129-176.
- RICHARZ Monika (Hg.): Bürger auf Widerruf. Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780-1945. München 1989.
- ROHRBACHER Stefan / SCHMIDT Michael: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile. Reinbek 1991.
- RÜRUP Reinhard: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft. Göttingen 1975.
- SCHOEPS Julius H.: Liberalismus, Emanzipation und jüdische Reform. Aaron Bernstein und die Berliner Reformgemeinde, in: ders. (Hg.): Religion und Zeitgeist im 19. Jahrhundert. Stuttgart-Bonn 1982, S. 59-80.
- SCHWEITZER Albert: Die Religionsphilosophie Kant's von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Freiburg i. Br. 1899 (Reprint Hildesheim 1974).
- TÄNZER Aron: Judentum und Entwicklungslehre. Nach einem in Innsbruck am 4. Mai 1903 über „Babel und Bibel“ gehaltenen Vortrag. Berlin 1903.

TÄNZER Aron: Die Geschichte der Juden in Hohenems und im übrigen Vorarlberg. Meran 1905 (Reprint Bregenz 1982).

TAL Uriel: Christians and Jews in Germany. Religion, Politics, and Ideology in the Second Reich, 1870-1914. Ithaca-London 1975.

TRINKS Ulrich: Protestantismus in Österreich, in: Karl Heinrich Rengstorff / Siegfried von Kortzfleisch (Hg.): Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen. Bd. 2. Stuttgart 1970 (München 1988).

VEREIN JÜDISCHES MUSEUM HOHENEMS (Hg.): Eröffnung Jüdisches Museum Hohenems, 10. April 1991. Hohenems 1991.

VOLKOV Shulamit: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990.

VONBUN Franz Josef: Die Sagen Vorarlbergs. Innsbruck 1889.

VORARLBERGER MUSEUMSVEREIN (Hg.): Achter Rechenschaftsbericht des Ausschusses des Vorarlberger Museums-Vereins in Bregenz. Bregenz 1865.

WALSER Josef: Johann Kohler, ein Führer des katholischen Volkes von Vorarlberg. Wien-Innsbruck-München 1918.

WALSER Harald: Die illegale NSDAP in Tirol und Vorarlberg 1933-1938. Wien 1983.

WALSER Harald: Emanzipation und Ausgrenzung: Die Hohenemser Judengemeinde im 19. Jahrhundert, in: Werner Dreier (Hg.): Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung. Bregenz 1988, S. 84-131.

WALSER Harald: „Erhebend für den Freund des Fortschritts“. Die Hohenemser Judenschule im 19. Jahrhundert, in: Vorarlberger Landesarchiv (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems vom 9. bis 11. April 1991. Dornbirn 1992, S. 124-138.

WEGSCHEIDER Ilse: Dr. Aron Tänzer: Leben und Werk, in: Karl Heinz Burmeister (Hg.): Rabbiner Dr. Aron Tänzer. Gelehrter und Menschenfreund 1871-1937. Bregenz 1987, S. 42-71.

WEIDENHOLZER Josef: Der sorgende Staat. Zur Entwicklung zur Sozialpolitik von Joseph II. bis Ferdinand Hanusch. Wien-München-Zürich 1985.

WEINZIERL Erika: Katholizismus in Österreich, in: Karl Heinrich Rengstorff / Siegfried von Kortzfleisch (Hg.): Kirche und Synagoge. Handbuch

zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen. Bd. 2. Stuttgart 1970 (München 1988), S. 483-531.

WELTE Thomas: Die Hohenemser Judengemeinde im 20. Jahrhundert (1896-1954). Diplomarbeit Universität Innsbruck 1990.

WILKE Jürgen: Nachrichtenauswahl und Medienrealität in vier Jahrhunderten. Eine Modellstudie zur Verbindung von historischer und empirischer Publizistikwissenschaft. Frankfurt a. M.-New York 1984.

WÖLFLE Gebhard: Bizauer Theaterchronik (1864-1871). Schriften des Vorarlberger Landesmuseums, Reihe C, Volkskunde, Bd. 1. Bregenz 1991.

ZIMMERMANN Astrid: Der gebildete Arbeiter. Katholische, liberale und sozialdemokratische Vorstellungen von Emanzipation und Bildung der österreichischen Arbeiterschaft im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts. Diss. Universität Innsbruck 1986.

Personen- und Ortsregister

Personen

Namensaufzählungen in Zeitungen mit dem Zweck einer antisemitischen Markierung wurden nicht ins Register aufgenommen.

- Amann Bruno 147
Amos (Prophet) 22
Barnay Markus 70
Bauer Elsa 103
Berchtold Bartholomä 145
Berchtold Leopold 128
Bergmann Joseph Ritter v. 147
Bering Dietz 156
Bernhard Thomas 133
Bilgeri Benedikt 47
Bollag Kurt 105
Bollag-Landauer Jenny 104 f.
Brettauer Josua 110
Brunner Lucian 15, 149
Claussen Detlev 155
Coufal Johann 55, 150
Darwin Charles 123, 131
Delitzsch Friedrich 122 f.
Dietrich Johann Alois 128 f.
Dreier Werner 7, 9
Drexel Karl 52 f., 149
Durkheim Émile 34
Ehrmann Daniel 41, 117
Elkan Theodor, Helene und Hans 106
Ertl Eduard 53
Felder Franz Michael 28
Feuerstein Josef 142
Fiel Johann Joseph 57
Fink Jodok 47
Ford Henry 147
Franz Joseph I. (Kaiser) 26
Fritz Wilhelm 96
Fußenegger Jakob 82-84
Gabel Karl 50
Getzner (Fabrikantenfamilie) 16
Giddens Anthony 76
Goethe Johann Wolfgang 124
Gschließer Joseph 28
Haeckel Ernst 123, 131
Hämmerle (Fabrikantenfamilie) 16
Hannot Walter 51
Hiller Joseph 46
Hirsch Hermann 110
Jenny Samuel 118 f.
Jesaja (Prophet) 22 f.
Josef, hl. 25, 27
Joseph II. (Kaiser) 21, 31 f.
Kant Immanuel 20, 124
Kitzinger (Café) 115
Kohn Abraham 117
Krebs und Lampel (Textilgeschäft) 63
Lampel Max 63
Landauer (Gastwirtsfamilie) 105
Lassalle Ferdinand 28, 46
Lazarus Moritz 122

Leibfried Hermann 96
 Leimgruber Ignaz 55, 150
 Lenin Wladimir Iljitsch 84
 Leo XIII. (Papst) 25, 36
 Lessner (Warenhaus) 63
 Loacker Hugo 142
 Lövy Ignaz 62
 Loser Franz 98
 Lueger Karl 15, 45-48, 50, 148
 Maria, hl. 31
 Marr Wilhelm 30
 Marx Karl 84
 Mazer Elsa (verehel. Bauer) 103
 Mazer Ignaz 100-103, 158
 Mazer Sophie 103
 Mendelssohn Moses 112
 Menz Michael 110
 Menz Samuel 40 f., 114
 Micha (Prophet) 22
 Moses (Prophet) 23
 Nußbaumer (Johann Konrad?) 55
 Oelz Albert 94-96, 99
 Peter Norbert 159
 Pius IX. (Papst) 31
 Purtscher Othmar 40
 Reis August 126-129
 Renner Karl 47
 Rhomberg Adolf 10-13, 25 f., 141
 Rhomberg Rudolf 12
 Rosenlächler Franz Joseph 40
 Roth Joseph 59
 Rosenthal (Fabrikantenfamilie)
 67-69, 120, 141
 Rosenthal Anton 110
 Rosenthal Charlotte 83
 Rosenthal Philipp 68, 108
 Sanderell Joseph Alois 50
 Schiller Friedrich 124, 133
 Seidl J. 68
 Spindler Samuel 89, 92-99
 Stellwag (Händler) 65
 Steinach Simon 110, 118 f., 128
 Steinhauser (Schuhgeschäft) 90 f.
 Stoecker Adolf 58
 Tänzer Aron 39, 105, 117, 120-
 133, 163
 Treitschke Heinrich 30, 58, 62
 Vonbun Franz Josef 38
 Waibel Johann Georg 46
 Weber Max 34
 Weil Jakob 82 f.
 Weil-Dreifuss Rachel 82 f.
 Wölfler Gebhard 29

Orte

Allgäu 67
 Andelsbuch 65
 Au 28
 Augsburg 146
 Auschwitz 16
 Baden (Großherzogtum) 33, 145
 Berlin 30, 58, 122, 130, 163
 Bern 163
 Bezau 64, 142, 148
 Bizau 29, 133, 144
 Bludenz 53
 Böhmen 150
 Bregenz 46, 58, 62 f., 75, 89, 93-
 95, 99 f., 102 f., 146
 Brixen 55, 74
 Brünn 41, 89, 117
 Buchs 152
 Budapest 90, 157

- Chur** 55, 147
Deutschland 30, 37, 51, 58, 81, 88, 113, 122, 142
Doren 66
Dornbirn 25, 27, 46 f., 52, 100, 105, 114, 133, 149, 152
Egg 65, 133
Feldkirch 40, 47, 56, 74, 118, 130
Franken 113
Frastanz 88
Freiburg im Breisgau 71
Galizien 65, 89-92, 95 f., 99, 102, 151, 157
Gaschurn 50, 68
Göppingen 124
Götzis 38, 46 f., 86, 106, 133, 148
Gossensaß 86
Graz 56, 68
Hard 47, 118
Hatlerdorf 66
Höchst 46
Hohenems 8, 13, 15, 18, 35, 37-44, 52, 56, 65-69, 82-84, 104-135, 142, 147-150, 152
Igls 10-13
Innsbruck 10, 47, 66, 130, 152
Isny 67
Jerusalem 66
Judäa 22, 143
Kennelbach 66, 153
Konstanz 55
Krakau 103
Lauterach 148
Lustenau 38, 40
Meran 86, 132
Montafon 148
München 92 f.
Niederösterreich 90, 101, 149, 157
Österreich 21, 23, 28, 31 f., 50-52, 102, 122, 142
Prag 41, 117
Preßburg 121 f.
Rankweil 105, 150
Rankweil-Sulz (Gericht) 146 f.
Retz 101
Rom 31
Rumänien 90, 92
St. Gallenkirch 148
Schlesien 61
Schoppernau 28
Schruns 148
Schwarzenberg 65
Schweiz 42, 105, 108, 120
Tirol 10, 40 f., 114, 129, 150, 152
Ungarn 88, 120, 148
Vatikan 31
Wald a. A. 56
Wien 15, 47, 50, 58, 63, 69, 86, 88, 91, 148-150, 152
Wolfurt 52, 55
Württemberg 145

Bildquellen

Leonhard Glatthaar, Hohenems: S. 104

Historischer Arbeitskreis der Stadt Bregenz: S. 27

Richard Huter, Bregenz: S. 75, 111

Jüdisches Museum Hohenems: S. 121, 125, 127,

Richard Marte, Feldkirch: S. 132

Emilie Pruner, Bregenz: S. 97

Vorarlberger Landesbibliothek, Bregenz: S. 45, 60, 87, 91, 101f., 107, 133



STUDIEN ZUR GESCHICHTE
UND GESELLSCHAFT
VORARLBERGS

10

„Der Antisemitismus des 'Vorarlberger Volksblattes' zielte ganz präzise auf eine Veralltäglicung dieser Weltanschauung ab: Für die gebildeteren Stände – auch für die vortragenden geistlichen und anderen Herren in den katholischen Kasinos – gab es, meist auf der Titelseite, die ideologisch ausgeführte Wegweisung zum Antisemitismus; fürs gemeine Volk wurden die antisemitischen Ausführungen unter die Lokalmeldungen plaziert. So geriet der Antisemitismus, auch optisch, zu einem Teil des Alltagslebens, zu einem Stück kultureller Normalität, zwischen Blasmusikfesten, Unfällen, Behördenmitteilungen oder Wetterkapriolen.“

ISBN 3-900754-10-1