

Thomas Kestler

Die jüdischen Reaktionen auf Friedrich Wilhelm Ghillany im Vormärz. Ein Nebenschauplatz der Bauer-Kontroverse¹

In einem Nebenschauplatz der Bauer-Kontroverse beschuldigte der rationalistische evangelische Theologe Friedrich Wilhelm Ghillany (1807–1876) orthodoxe Juden des Traditionalismus und sogar des Ritualmords. Im Namen der Humanität verwarf er die Thora als antike Barbarei und versprach nur den Reformjuden die Emanzipation. Empört widersprachen Abraham Jakob Adler und andere Rabbiner, sahen in Ghillany die Wiederkehr des Mittelalters und forderten die Emanzipation als Juden. Unbeachtet blieb, dass seine Texte auch heftige Polemiken gegen akkulturierte Juden enthielten. Gegenstand ist Ghillany's Antisemitismus und die jüdische Identität der Verteidiger im Übergang von der Vormoderne zur Moderne.

In a sidebar to the Bauer Controversy the rationalist Protestant theologian Friedrich Wilhelm Ghillany (1807–1876) accused Orthodox Jews of traditionalism and even ritual murder. In the name of humanity, he rejected the Torah as ancient barbarism and promised emancipation only to Reform Jews. Abraham Jakob Adler and other rabbis objected indignantly, seeing in Ghillany the return of the Middle Ages and demanding emancipation as Jews. What remained unnoticed, was that his texts also contained fierce polemics against acculturated Jews. The subject is Ghillany's antisemitism and the Jewish identity of his critics, both at the transition from pre-modernity to modernity.

I.

Wer sich entweder mit der Kontroverse der Junghegelianer im Jahr 1843 um Bruno Bauers Schrift *Die Judenfrage* oder mit der deutschen Reaktion auf die Damaskus-Affäre beschäftigt, dem wird der Name des Nürnberger Stadtbibliothekars Friedrich Wilhelm Ghillany (1807–1876) nicht unbekannt sein. Häufig im gleichen Atemzug mit seinem Freund Georg Friedrich Daumer (1800–1875), dem Erzieher Kaspar Hausers, genannt, zeichnete sich Ghillany im Gegensatz zu diesem als eindeutiger Emanzipationsgegner und Antisemit aus. Beide waren Anhänger eines theologischen Rationalismus, Tiereschützer der ersten Stunde und verstanden sich als Kämpfer für den allgemeinen Fortschritt und für Humanität.

Auch wenn sie in der Bibelwissenschaft Außenseiter blieben, übten sie Einfluss auf bekannte Junghegelianer aus. Ludwig Feuerbach (1804–1872) zitierte die Werke seiner beiden Freunde Ghillany und Daumer in *Das Wesen des Christentums*², Karl Marx (1818–1883) las sie im Londoner Exil und Moses Hess (1812–1875) übernahm ihre Identifizierung

¹ Dieser Artikel basiert auf einer im Dezember 2021 verfassten Bachelorarbeit an der LMU München.

² Siehe Feuerbach, Ludwig: *Das Wesen des Christentums*. Zweite, vermehrte Auflage, Leipzig 1843, S. 26.

von Moloch und Jehova.³ Aber nicht nur zeitgenössische Philosophen, sondern auch berüchtigte Antisemiten wie Édouard Drumont (1844–1917) und Wilhelm Marr (1819–1904) bezogen sich in ihren bekanntesten Schriften auf Ghillany.⁴ Nach den Antisemiten des 19. Jahrhunderts knüpften die Nationalsozialisten an den Nürnberger Stadtbibliothekar an. Max Hellmut Schramm (1904–1990) pries Ghillany in seiner Studie *Der jüdische Ritualmord* als zu Unrecht vergessenen Vorgänger, und Richard Wilhelm Stock würdigte ihn in seiner *Judenfrage durch fünf Jahrhunderte* als hochaktuellen Stichwortgeber.⁵

Ghillany verfasste im Zuge der Damaskus-Affäre die 800 Seiten starke Anklageschrift *Die Menschenopfer der alten Hebräer*, die bereits die Gegenschrift des Rabbiners und Schellingschülers Maier Hirsch Löwengard (1813–1886) provozierte und von dem jüdischen Publizisten Isaac B. Lowositz im *Königsberger Literatur-Blatt* in einer dreizehnteiligen Kritik vernichtend rezensiert wurde.⁶ In den nächsten Jahren entfachte Ghillany mit seinen Folgeschriften zu Bauers Essays eine eigene Kontroverse, einen Nebenschauplatz der Bauer-Debatte also, in der sich die Rabbiner Hirsch S. Hirschfeld (1812–1884), Abraham Jakob Adler (1811–1856) und Jakob Michael Dinzbacher öffentlich gegen die Angriffe des Stadtbibliothekars stellten.⁷

Über diese Debatte existiert bis heute keine ausführliche wissenschaftliche Untersuchung. Immerhin gibt es eine Kurzbiografie, die Ghillany's Texten zur ‚Judenfrage‘ allerdings nur sieben Seiten einräumt, und einen Kurzaufsatz über Ghillany's und Daumers Werke vor dem Hintergrund der Geschichte des Ritualmordvorwurfs in Franken.⁸ Ghillany wird ansonsten in Abhandlungen über die ‚Judenfrage‘ im Vormärz häufig am Rande erwähnt, aber stets nur kurz abgehandelt.⁹ In dem vom Berliner Zentrum für Antisemitismusforschung herausgegebenen *Handbuch des Antisemitismus*

³ Siehe Carlebach, Julius: Karl Marx and the Radical Critique of Judaism. London/Henley/Boston 1978, S. 123.

⁴ Siehe Drumont, Édouard: La France Juive. Essai d'Historie Contemporaine, Bd. 2. 3. Auflage, Paris 1886, S. 407; Marr, Wilhelm: Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. Vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet. 12., um ein Vorwort des Verf[assers] verm[ehrte] Aufl[age], Bern 1879, S. 17.

⁵ Schramm, Max Hellmut: Der Jüdische Ritualmord. Eine historische Untersuchung. Berlin 1943. Stock, Richard Wilhelm: Die Judenfrage durch fünf Jahrhunderte. Nürnberg 1939. Zu Schramm siehe O'Brien, Darren: The Pinnacle of Hatred: The Blood Libel and the Jews. Jerusalem 2011, S. 25–48.

⁶ Ghillany, F[riedrich] W[ilhelm]: Die Menschenopfer der alten Hebräer. Eine geschichtliche Untersuchung. Nürnberg 1842; Löwengard, M[ai]er Hirsch: Jehova, nicht Moloch, war der Gott der alten Hebräer. Entgegnung auf Ghillany's Werk, ‚Die Menschenopfer der alten Hebräer‘. Berlin 1843; L-o-z [Lowositz, Isaac B.]: [Rezension] Das Judenthum und die Kritik, in: Königsberger Literatur-Blatt (1845), 65 (14. August 1845), Sp. 513–520, 66 (17. August 1845), Sp. 521–525, 67 (21. August 1845), Sp. 529–536, 69 (28. August 1845), Sp. 545–549.

⁷ H[irschfeld], H[irsch] S.: Molochsglaube und Religionsschändung. Eine nothwendige Schrift für Herrn Ghillany und die Leser seiner Werke. Wollstein/Posen 1844; Adler, A[braham Jakob]: Das Judenthum und die Kritik. Ein Sendschreiben an Herrn Dr. F. W. Ghillani [sic]. Mannheim 1845; Dinzbacher, Jacob Michael: Entgegnung auf Dr. Ghillany's Angriffe gegen die Juden (Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 12. August 1845). München 1845.

⁸ Pfeiffer, Gerhard: Friedrich Wilhelm Ghillany. Ein Typus aus dem deutschen Bürgertum von 1848, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 41 (1950), S. 155–255; Erb, Rainer: Ritualmordbeschuldigungen in Franken, in: Fränkisches Schweiz-Museum (Hg.): Jüdische Landgemeinden in Franken II. Beiträge zu Kultur und Landesgeschichte (= Schriften des Fränkische Schweiz-Museum. Bd. 5). Tüchersfeld 1998, S. 51–64.

⁹ Zum Beispiel Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus. Bd. VI: Emanzipation und Rassenwahn. Worms 1987, S. 220 f.; Häusler, Wolfgang: Judenfeindliche Strömungen im deutschen Vormärz, in: Tremml, Manfred/Kirmeier, Josef (Hg.): Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze. (= Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur, Bd. 17). München 1988, S. 299–312, hier S. 306; Wistrich, Robert S.: Socialism and Judeophobia: Antisemitism in Europe before 1914, in: LBIYB 37 (1992), 1, S. 111–145, hier S. 131; Tomasoni, Francesco: Modernity and the Final Aim of History: The Debate over Judaism from Kant to the Young Hegelians. Dordrecht/Boston/London 2003, S. 195 f.; am ausführlichsten Rotenstreich, Nathan: For and against Emancipation: The Bruno Bauer Controversy, in: LBIYB 4 (1959), 1, S. 3–36, hier S. 18–21; Frankel, Jonathan: The Damascus Affair: „Ritual Murder“, Politics, and the Jews in 1840. Cambridge 1997, S. 412–415.

gibt es nicht einmal einen Eintrag, auch Jakob Katz erwähnt ihn nicht.¹⁰ Diese Lücke soll nun geschlossen werden. Dazu werden die bislang unberücksichtigten Briefe zwischen Ghillany und Feuerbach, Albert Schwegler (1819–1857) sowie Ghillany's Verleger Johann Leonhard Schrag (1783–1858) hinzugezogen.¹¹

Ghillany kann als ein Antisemit des Übergangs beschrieben werden. Bei der Ausformulierung seiner Argumente lässt sich im Detail die Annäherung vormoderner Vorwürfe wie dem Ritualmord und der verstockten Messiashoffnung an die modernen Vorstellungen der rassischen Differenz von ‚deutsch‘ und ‚jüdisch‘ und des Glaubens an eine jüdische Weltverschwörung verfolgen. Der Tatsache, in diesem Modernisierungsprozess zu stehen, ist es geschuldet, dass Ghillany zwar primär die traditionellen Juden als Fortschrittsfeinde anklagte, aber letztendlich auch aufgeklärte und assimilierte Juden nicht akzeptieren konnte und sie als Drahtzieher einer internationalen Verschwörung angriff. Genauso zwischen Moderne und Vormoderne standen die Apologeten, was sich anhand der Konstruktionen jüdischer Identität(en) in den Verteidigungsschriften der vier verschiedenen Autoren nachzeichnen lässt. Diese entfalteten in ihren Rechtfertigungen die Spannung zwischen den Verständnissen des Judentums als Volk und als Religion.

II.

Gerade in den 1840er Jahren geriet die Diskussion um die Judenemanzipation nach einer Episode der Reaktion wieder in Schwung. Zwar schritt die Integration im kulturellen und wirtschaftlichen Bereich immer weiter voran, rechtlich wurden die deutschsprachigen Juden aber weiterhin zurückgestellt. Die Regelungen waren regional uneinheitlich und wurden sowohl in der Öffentlichkeit als auch in den Landtagen verhandelt.¹² Juden konnten nur in einzelnen Fällen Privatdozentenstellen erhalten und waren nur auf lokaler Ebene in der Politik vertreten. Zusätzlich wurde in Bayern die ohnehin schon niedrige Bevölkerungsdichte durch die Einführung der ‚Judenmatrikel‘ im Edikt von 1813 eingefroren. Auch in Ghillany's Heimatstadt Nürnberg wohnte, als Ghillany seine Pamphlete veröffentlichte, lediglich ein jüdischer Einwohner mit Aufenthalts-erlaubnis, der 1839 zugezogene Postkondukteur Johann Wassermann.¹³

Ghillany war mitnichten ein konservativer Kopf, sondern als Rationalist und Protestant im katholischen Bayern als Aufrührer bekannt. Während seines Theologiestudiums gründete er mit Freunden die schnell verbotene Burschenschaft Germania I und geriet nach Studienabschluss wiederholt in Konflikte mit dem Oberkonsistorium. Nachdem er einige rationalistische Pamphlete veröffentlicht hatte und diese rasch beschlagnahmt wurden, war seine Karriere als Pastor beendet, bevor sie überhaupt

¹⁰ Siehe Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart. Bd. 2.1: Personen A–K. Berlin 2009; Katz, Jakob: Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700–1933. München 1989.

¹¹ Universitätsbibliothek München, Signatur: 4° Cod.ms. 935b (27 = Nachlass L. Feuerbach); Universitätsbibliothek Tübingen, Signatur: Md753-66. Nr. 209; Bayerische Staatsbibliothek, Signatur: Schragiana I.

¹² Siehe Jersch-Wenzel, Stefi: Rechtslage und Emanzipation, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. 2: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871. München 1996, S. 15–56, hier S. 49–56; Rürup, Reinhard: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft. Göttingen 1975, S. 11–36.

¹³ Siehe Müller, Arnd: Geschichte der Juden in Nürnberg: 1146–1945 (= Beiträge zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg, Bd. 12). Nürnberg 1968, S. 141–155.

richtig begonnen hatte. Daraufhin ergriff er den Lehrberuf und arbeitete schließlich als Stadtbibliothekar, als er angestachelt von der Damaskus-Affäre seine erste Anklageschrift gegen die Juden schrieb.¹⁴

Schon bevor die *Menschenopfer* im Oktober 1842 in einer Auflage von 1.000 Exemplaren erschienen, wurde Zeitungslesern deren tagespolitische Relevanz deutlich gemacht.¹⁵ Es könne „nur dann“, so hieß es in einem Inserat, „an eine völlige Emancipation gedacht werden, wenn die Hebräer ihr religiöses Wesen einer völligen und aufrichtigen Reform unterworfen haben“¹⁶. Dieses ‚religiöse Wesen‘ sei seit Moses Zeiten das offiziell vorgeschriebene Menschenopfer, das die antiken Juden ihren Göttern (!) Baal, Aschera, Moloch, Astarte und Jehova dargebracht haben.¹⁷ Erst eine zoroastrisch beeinflusste ‚reformatorische‘¹⁸ Strömung habe dieses Ritual nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil in geheime Kreise gedrängt, die bis heute aktiv seien.¹⁹ Nachdem in der 1833 gegründeten ultramontanen Tageszeitung *l’Univers*²⁰ die Protokolle der unter Folter entstandenen Geständnisse der damaszenischen Juden veröffentlicht wurden, ergriff Ghillany im April 1843 die Gelegenheit, unter dem Namen A. v. Morell deren deutsche Übersetzung als *Die arabischen Actenstücke* herauszubringen und damit seine *Menschenopfer* zu bewerben.²¹

Noch im selben Jahr sorgte Bruno Bauer mit seinen Thesen zur ‚Judenfrage‘ für Wirbel unter den Junghegelianern. Obwohl Hegel für ihn kaum eine Rolle spielte, gehörte Ghillany zu ihrem Umfeld. So gab er mit Daumer die kurzlebige, junghegelianisch ausgerichtete Zeitschrift *Athenaeum*²² heraus und wollte die *Menschenopfer* als anti-jüdisches Pendant zu *Das Wesen des Christentums* verstanden wissen.²³ Seinem Freund Feuerbach teilte er mit: „[N]achdem das Christentum so bedeutend coram genommen worden ist, war es Bedürfnis, auch das Judentum einmal gehörig zu bearbeiten.“²⁴ Diese ‚Bearbeitung‘ wurde in den *Hallischen Jahrbüchern* schließlich positiv besprochen.²⁵ Um Bauer zur Seite zu springen, meldete sich Ghillany direkt zur ‚Judenfrage‘ zu Wort. In seinen neuen Schriften wollte er einer verschwindend geringen Minderheit von

¹⁴ Siehe Pfeiffer, Ghillany, 1950, S. 156–178.

¹⁵ Siehe Literarische Zeitung 46 (16. November 1842), Sp. 1048. Zur Auflage siehe Friedrich Wilhelm Ghillany: Brief an Johann Leonhard Schrag vom 08.12.1842. Bayerische Staatsbibliothek, Schragiana I. Nr. 12.

¹⁶ Inserat in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 24 (24. Januar 1843), S. 191.

¹⁷ Siehe Ghillany, *Menschenopfer*, 1842, S. 98 ff.

¹⁸ Ghillany, *Menschenopfer*, 1842, S. 26.

¹⁹ Siehe Ghillany, *Menschenopfer*, 1842, S. 51 und S. 490–495, zu heute S. 149 und S. 794.

²⁰ *Assassinat du P. Thomas*, in: *l’Univers* 256 (14. April 1843), 257 (15. April 1843), 260 (19. April 1843), 261 (20. April 1843) und 262 (21. April 1843).

²¹ Morell, A. v. (Übers.): *Die arabischen Actenstücke über die Ermordung des P. Thomas und seines Dieners in Damaskus*. Nürnberg 1843; zur Autorschaft siehe Friedrich Wilhelm Ghillany: Brief an Johann Leonhard Schrag vom 04.06.1843.

Bayerische Staatsbibliothek, Schragiana I. Nr. 15; Friedrich Wilhelm Ghillany: Brief an Johann Leonhard Schrag vom 14.06.1843. Bayerische Staatsbibliothek, Schragiana I. Nr. 17; Friedrich Wilhelm Ghillany: Brief an Johann Leonhard Schrag vom 24.06.1843. Bayerische Staatsbibliothek, Schragiana I. Nr. 18.

²² *Athenaeum für Wissenschaft, Kunst und Leben*. Eine Monatsschrift für das gebildete Deutschland. Nürnberg 1838–1839.

²³ Siehe Friedrich Wilhelm Ghillany: Brief an Johann Leonhard Schrag vom 13.02.1843. Bayerische Staatsbibliothek, Schragiana I. Nr. 7.

²⁴ Friedrich Wilhelm Ghillany: Brief an Ludwig Feuerbach vom 29.10.1843. Universitätsbibliothek München, 4° Cod.ms. 935b (27 = Nachlass L. Feuerbach).

²⁵ Siehe [Rezension] *Die Menschenopfer der alten Hebräer*, in: *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* (1843), 6 (7. Januar 1843), S. 24, 7 (9. Januar 1843), S. 25–27.

reformierten Juden, die ein „gegründetes Recht auf Emancipation“²⁶ hätten, die Hand im Kampf gegen die unverbesserliche Orthodoxie reichen. Seine Agitation gegen die Emanzipation der Juden sei „im Interesse der Humanität und des Fortschrittes, ja in Eurem [der Juden; Anmerkung T. K.] eigenen Interesse“²⁷. Der einzige Weg, um auch den letzten Juden zu emanzipieren, sei die Aufgabe aller Praktiken und Ansichten, die Ghillany den Juden zum Vorwurf machte.

Diese waren neben dem Ritualmord die Diesseitigkeit, der Menschenhass, die Messias Hoffnung und die Beschneidung. Die Ankunft des Messias interpretierte Ghillany als ein dystopisches Zukunftsszenario, in dem die Juden die durch innere Streitigkeiten geschwächten Nichtjuden durch einen großen Krieg unterwerfen würden.²⁸ Endlich könnten die Juden und ihr Gott Rache an den Völkern üben, die in dem messianischen Reich um ihre Besitztümer gebracht, getötet oder versklavt und konvertiert würden. Mit Jerusalem als Hauptstadt des neuen jüdischen Weltreiches könnten die Juden sich nun ausschließlich dem Gesetzesstudium und Tempelbesuchen widmen, während die Nichtjuden alle Arbeit zu verrichten hätten.²⁹ Weil die Beschneidung als Zeichen des auserwählten Volkes das wichtigste Mittel sei, die Nichtjuden schon vor dieser Zeit als unrein, minderwertig und Kinder des Teufels zu markieren, müsse sie ganz aufgegeben werden.³⁰ Belegt wurden diese Anschuldigungen mit Ausschnitten aus Johann Andreas Eisenmengers (1654–1704) *Entdecktes Judenthum* und jüdischen Gebeten aus dem Mittelalter.³¹ Diese Weltherrschaftspläne seien schon durch die „pecuniär[e] Macht der Juden [...] gefährlich genug“, aber sobald diese nach der Gleichstellung durch die Besetzung von Staatsämtern ergänzt würde, stünden sie kurz vor der Umsetzung.³² Ghillany deutete also den ursprünglich von einem christlichen Standpunkt aus vorgebrachten Vorwurf, die (orthodoxen) Juden seien verstockte Ungläubige, die Christus nicht als Messias anerkennen wollten, in das Szenario einer geplanten Weltherrschaft um, deren Hauptdrahtzieher wiederum die wohlhabenden und politisch aktiven akkulturierten Juden seien. Damit gehörte er eindeutig zu jenen radikalen Judengegnern vor 1870, die sich im Abwehrkampf wähnten und danach trachteten, Juden aus Staat und Gesellschaft zu entfernen.³³

Neben der Aufgabe dieser Glaubenssätze und Praktiken forderte Ghillany das Ende der Juden als Staat im Staate.³⁴ Er kenne „keine widerlichere Erscheinung in der neuesten Geschichte als jene französischen Juden, die jetzt Franzosen, jetzt wieder Hebräer sind, die öffentlich groß thun mit der großen Nation, zu Hause aber und in der Synagoge für

²⁶ Ghillany, F[riedrich] W[ilhelm]: Die Judenfrage. Eine Beigabe zu Bruno Bauer's Abhandlung über diesen Gegenstand. Nürnberg 1843, S. 47.

²⁷ Ghillany, F[riedrich] W[ilhelm]: Das Judenthum und die Kritik. Oder es bleibt bei den Menschenopfern der alten Hebräer und bei der Nothwendigkeit einer zeitgemäßen Reform des Judenthums. Nürnberg 1844, S. 151.

²⁸ Siehe Ghillany, Judenfrage, 1843, S. 31.

²⁹ Siehe Ghillany, Judenfrage, 1843, S. XV f. und S. 20–41.

³⁰ Siehe Ghillany, Judenfrage, 1843, S. 6–10 und S. 18.

³¹ Siehe die Auflistung der Gebete in Ghillany, [Friedrich Wilhelm]: Das Judenthum und die Kritik, in: Beilage zur Allgemeinen Zeitung 224 (12. August 1845), S. 1789; und Ghillany, Judenthum und die Kritik, 1844, S. 65–76.

³² Siehe Ghillany, Judenfrage, 1843, S. 5 f., Zitat auf S. 6.

³³ Erb, Rainer/Bergmann, Werner: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860. Berlin 1989, S. 11.

³⁴ Siehe Ghillany, Judenfrage, 1843, S. 44.

die Aufrichtung eines jüdischen Königreiches beten!“³⁵ Spätestens mit dieser Hasstirade gegen das Paradebeispiel für emanzipierte Juden zu dieser Zeit wird deutlich, dass es ihm mit dem Emanzipationsangebot an reformfreudige Juden nicht sehr ernst gewesen sein kann. Dementsprechend konnten die beiden einzigen namentlich erwähnten, nach Ghillanys Ansicht ‚emanzipationsfähigen‘ Juden mit seinen Thesen wenig anfangen.³⁶ Ghillany meinte zwar, in dem Kasseler Juristen Friedrich Eisenberg und dem Landauer Rabbiner Elias Grünebaum (1807–1893) Mitstreiter gefunden zu haben, denen es ebenfalls „um den Fortschritt aufrichtig zu thun ist“³⁷. Aber gerade Ersterer wehrte sich gegen diese Vereinnahmung und dürfte Ghillany zu jenen gezählt haben, die er als „Totenbeschwörer“ verspottete, die „aus längst verwitterten und kaum lesbaren Hieroglyphen die Staatsunfähigkeit der Israeliten heraus zu lesen“³⁸ versuchten.

Auch wenn Ghillany seine Forderung nach einem „reformirte[n] jüdische[n] Bekenntniß“³⁹ mehrfach lauthals verkündete, bemerkte er, dass den Reformjuden „die Verbindung mit ihren fanatischen Glaubensgenossen wichtiger sey, als der Eintritt in die Gemeinschaft des deutschen Bürgertums“⁴⁰. Zu seinem Erstaunen waren gerade die ‚emanzipationsfähigen‘ Juden diejenigen, die sich in den Zeitungen gegen seine Angriffe auf das Judentum lautstark empörten, anstatt ihm beizupflichten.⁴¹

Letztendlich ging es Ghillany natürlich keineswegs um eine zeitgemäße Anpassung des Judentums, um die sich die Reformen bemühten, sondern um dessen Abschaffung.⁴² Aber erst in seiner letzten Schrift gegen die Juden formulierte er seine kategorische Ablehnung der Emanzipation der Juden öffentlich: „Denn es ist nicht allein das abweichende Dogma, was Ihr Volk dem Deutschen entfremdet, es ist das Unehrenhafte des jüdischen Characters im Allgemeinen, jenes schmutzige Wesen an Körper und Seele, jenes alleinige Ringen nach Gelderwerb [...], jener Mangel an Interesse für das allgemeine Wohl [...]. [I]ch möchte die Deutschen auch von jenem unangenehmen orientalischen Gepräge frei wissen, das zu dem germanischen nun einmal nicht stimmen will.“⁴³ Hier wurde in keiner Weise mehr zwischen reformierten und orthodoxen Juden unterschieden, entscheidend war der Wesensunterschied zwischen Juden und Deutschen. Diese Worte verhallten nicht ohne Wirkung. Ghillanys Schrift war nachweislich mitentscheidend, als die badische Kammer 1844/45 über die Emanzipation der badischen Juden verhandelte. In der Petitions-Commission zitierte der Abgeordnete Franz Burkhardt Fauth das Werk, um schließlich die Eingaben zur Gleichstellung abzuschmettern.⁴⁴

³⁵ Ghillany, *Judenthum und die Kritik*, 1844, S. XV f.

³⁶ Siehe Ghillany, *Judenthum und die Kritik*, 1844, S. 64 f., S. 124 und S. 151.

³⁷ Ghillany, *Judenthum und die Kritik*, 1844, S. 64.

³⁸ Eisenberg, F[r]iedrich]: *Staat und Religion mit besonderer Rücksicht auf die Stellung der Israeliten in den sogenannten christlich-germanischen Staaten*. Leipzig 1844, S. V. Zum Widerspruch Eisenbergs gegen die Vereinnahmung durch Ghillany siehe L-o-z [Lowositz], [Rezension] *Das Judenthum und die Kritik*, 1845, Sp. 545 f.

³⁹ Ghillany, *Judenfrage*, 1843, S. 46.

⁴⁰ Ghillany, *Judenfrage*, 1843, S. 47.

⁴¹ Siehe Ghillany, *Judenfrage*, 1843, S. 4 f.

⁴² Siehe Friedrich Wilhelm Ghillany: *Brief an Johann Leonhard Schrag vom 08.12.1842*. Bayerische Staatsbibliothek, Schragiana I. Nr. 12.

⁴³ Ghillany, *Judenthum und die Kritik*, 1844, S. 55.

⁴⁴ Siehe Fauth, [Franz Burkhardt]: *Beilage Nr. 3 zum Protokoll der 154sten öffentlichen Sitzung vom 19.02.1845*. Bericht der Petitions-Commission über mehrere von Israeliten eingereichte Vorstellungen um Gleichstellung ihrer politischen und

Gerade der Fakt, dass Juden, egal, welcher Strömung sie angehörten, als Juden und nicht vom Judentum emanzipiert werden wollten, blieb für Ghillany ein Kuriosum. Die vier Autoren der Gegenschriften brachten in ihren Verteidigungen gegen Ghillany ihr Judentum in Stellung. Deutlich wird, dass die innerjüdische Solidarität gegen den Antisemiten Ghillany sie über alle Strömungen hinweg verband, auch wenn ihre jüdischen Identitäten im Spannungsverhältnis von Volk und Religion unterschiedlich verortet waren.

III.

Die junge jüdische Presse interessierte sich zunächst wenig für Ghillanys *Menschenopfer*, was sich mit seiner Beteiligung an der Bauer-Kontroverse änderte.⁴⁵ Besonders das *Literaturblatt des Orients* kritisierte Ghillany wiederholt, nachdem dessen Judenfrage erschienen war. Darunter war auch Raphael Kirchheims (1804–1889) detaillierte, siebenteilige Rezension von Ghillanys *Die Menschenopfer der alten Hebräer*.⁴⁶ Aber nicht nur die *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, *Der Orient*, *Der Israelit des neunzehnten Jahrhunderts*, die *Sulamith* und das *Sabbath-Blatt* wandten sich gegen den Nürnberger Judenfeind.⁴⁷ Auch drei Rabbiner und ein jüdischer Religionslehrer verfassten apologetische Schriften, die explizit gegen Ghillany gerichtet waren. Damit gehörten sie zu der seit Anfang der 1840er Jahre exponentiell steigenden Anzahl jüdischer Autoren.⁴⁸ Diese Entwicklung spiegelte ein neues Selbstverständnis der Angehörigen der jüdischen Minderheit wider, die sich bei Problemen nicht mehr – wie noch in der Frühen Neuzeit – an einen Schutzherrn wandten, sondern als individuelle, mündige Mitglieder der Gesellschaft an die Öffentlichkeit.⁴⁹

Die erste Entgegnung und die einzige gegen Ghillanys Opus magnum *Die Menschenopfer der alten Hebräer* stammte von dem Rabbiner Löwengard.⁵⁰ In seiner Schrift *Jehova, nicht Moloch, war der Gott der alten Hebräer* nutzte er die Gelegenheit, um seinen Lesern neben der Verteidigung gegen Ghillany sein an Schelling angelehntes Judentum „zwischen den unrührbar orthodoxen und den zu rührigen neologischen jüdischen

bürgerlichen Rechte mit jenen der christlichen Staatsbürger, in: Zweite Kammer der Stände-Versammlung des Großherzogtums Baden (Hg.): Verhandlungen der Stände-Versammlung des Großherzogtums Baden im Jahr 1843–1845. Enthaltend die Protokolle der zweiten Kammer mit deren Beilagen. 13. Beilagenheft. Karlsruhe 1845, S. 353–366, hier S. 354 und S. 362 f. Auf S. 357 zitiert Fauth Ghillany, ohne das Zitat als solches auszuweisen. Die Originalstelle ist Ghillany, *Judentum und die Kritik*, 1844, S. 64.

⁴⁵ Siehe Erb, *Ritualmordbeschuldigungen*, 1998, S. 56 f.

⁴⁶ Siehe Kirchheim, Raphael: [Rezension] *Die Menschenopfer der alten Hebräer*, in: *Literaturblatt des Orients* (1843), 31 (1. August 1843), Sp. 482–485, 32 (8. August 1843), Sp. 498–500, 36 (5. September 1843), Sp. 562–568, 37 (12. September 1843), Sp. 581–583, 39 (26. September 1843), Sp. 618–624, 40 (3. Oktober 1843), Sp. 634–640, 41 (10. Oktober 1843), Sp. 652–656.

⁴⁷ Siehe *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 37 (11. September 1843), S. 548; *Der Israelit des neunzehnten Jahrhunderts* 1 (7. Januar 1844), S. 7 f.; *Sulamith* 9 (1845), 1, S. 45, *Sabbath-Blatt* 31 (5. August 1843) S. 124.

⁴⁸ Siehe die Grafik in Purschwitz, Anne: *Jude oder preußischer Bürger? Die Emanzipationsdebatte im Spannungsfeld von Regierungspolitik, Religion, Bürgerlichkeit und Öffentlichkeit (1780–1847)*. Göttingen 2018, S. 331.

⁴⁹ Siehe Guesnet, François: *Strukturwandel im Gebrauch der Öffentlichkeit: Zu einem Aspekt jüdischer politischer Praxis 1744 und 1881*, in: Requate, Jörg/Schulze-Wessel, Martin (Hg.): *Europäische Öffentlichkeit. Transnationale Kommunikation seit dem 18. Jahrhundert*. Frankfurt am Main/New York 2002, S. 43–62.

⁵⁰ Sie ist auch die einzige Entgegnung, die Ghillany nachweislich las. Siehe Friedrich Wilhelm Ghillany: *Brief an Johann Leonhard Schrag vom 03.11.1843*. Bayerische Staatsbibliothek, Schragiana I. Nr. 20. Anfang November 1843 sandte Ghillany eine Entgegnung mit der Bitte um Veröffentlichung in den Jahrbüchern der Gegenwart an Albert Schwegler. Siehe Friedrich Wilhelm Ghillany: *Brief an Albert Schwegler vom 03.11.1843*. Universitätsbibliothek Tübingen, Md753-66. Nr. 209.

Theologen⁵¹ darzulegen. Er hatte einen so guten Eindruck auf seinen Lehrer Schelling gemacht, dass dieser ihn für die Leitung einer noch zu gründenden jüdischen Fakultät an der Münchner Universität vorschlug.⁵²

Löwengard stimmte mit Schellings Prinzip des ‚mythologischen Prozesses‘ überein, wonach die allgemeine Neigung der alten Welt zur Mythologie und Vielgötterei nicht dem Zufall überlassen war. Trotz seiner Anerkennung für den berühmten Philosophen referierte Löwengard mit leisem Spott die Entfaltung dieses Aspekts in Schellings Spätphilosophie, die unbeirrbar im Beweis der christlichen Dogmen mündete.⁵³ Da ihn dies „als Juden [...] genirt“⁵⁴, versuchte er Schellings These anhand jüdischer Quellen nachzuzeichnen, ohne dem Christentum das Wort reden zu müssen.⁵⁵ Die Vermutung liegt nahe, dass Ghillany's Schmähchrift Löwengard als Anlass diente, seine persönlichen Ansichten über das Wesen des Judentums zu Papier zu bringen, da er einen großen Teil seiner Schrift darauf verwendete, seine Vorstellung einer angemessenen modernen Reform herzuleiten.

Er gestand Ghillany dementsprechend zu, dass die Mehrheit der antiken Juden immer wieder dem Götzendienst huldigte, in manchen Fällen sogar Menschenopfer darbrachte und von Jehova abfiel, wie zahlreiche Bibelgeschichten beschreiben. Auch bei den griechischen Heiden gab es einige Philosophien, die dem Monotheismus beinahe gleichwertig waren. Obwohl es nur wenige treue Anhänger des Monotheismus in Israel gab, also das ‚quantitative Verhältnis‘ identisch war, bestand eine qualitative Differenz.⁵⁶ Im Judentum blieb der Monotheismus trotz aller Abweichung das offizielle Prinzip, während die Heiden offen dem Polytheismus anhängen. Auf dieser Erkenntnis baute Löwengards Kritik an der modernen Reformbewegung und der modernen Orthodoxie auf. Das Opferwesen, der Sabbat, die Festtage und die Beschränkung der Speisen auf koschere Tiere seien Gesetze, „die dem Princip des reinen Monotheismus emanieren“⁵⁷ und deshalb von der Reform nicht anzutasten seien. Alle anderen Beschränkungen seien hingegen offen für Veränderungen.⁵⁸

Aus der Sicht von Löwengard leugnete Ghillany mit seiner Behauptung, im antiken Judentum seien das Menschenopfer und die Vielgötterei der offizielle Kultus gewesen, also das Wesen des Judentums. Interessant wird es an den Stellen, an denen sich Löwengard zu seiner eigenen Motivation und der Ursache des Antisemitismus äußert. So wunderte er sich, warum kein Christ gegen Ghillany geschrieben habe, obwohl ja die „gegen die heiligen Schriften alten Testaments geführten Streiche unfehlbar auch die christlichen Heiligthümer tief verwunden“⁵⁹. Überraschenderweise legte Löwengard die

⁵¹ Löwengard, Jehova, 1843, S. 41.

⁵² Siehe Cahnman, Werner J.: Schelling and the New Thinking of Judaism, in: Proceedings of the American Academy for Jewish Research 48 (1981), S. 1–56, hier S. 15–26. Cahnman schlägt für Löwengards Position den Begriff „conservative reform“ (S. 24) vor.

⁵³ Siehe Löwengard, Jehova, 1843, S. 5–9.

⁵⁴ Löwengard, Jehova, 1843, S. 8.

⁵⁵ Siehe Löwengard, Jehova, 1843, S. 9–13.

⁵⁶ Siehe Löwengard, Jehova, 1843, S. 9–14.

⁵⁷ Löwengard, Jehova, 1843, S. 21.

⁵⁸ Siehe Löwengard, Jehova, 1843, S. 14–24.

⁵⁹ Löwengard, Jehova, 1843, S. 38.

Wiederkehr der „alte[n] Finsterniß“⁶⁰ den Juden selbst zur Last. Diese sei die gerechte Strafe, solange die Juden nicht ihre inneren Streitigkeiten zwischen Reform und Orthodoxie beilegen könnten.⁶¹

Die ausführlichste Schrift gegen Ghillany verfasste der erste neoorthodoxe Oberrabbiner Posens, Hirsch S. Hirschfeld. Seine Tochter, die Schriftstellerin Ulla Frankfurter-Wolff, beschrieb ihn als streng orthodox und begeisterten Anhänger Hegels.⁶² Von klein auf genoss er eine Ausbildung in den talmudischen Schriften und wurde 1836 an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin (heute Humboldt-Universität zu Berlin) promoviert.⁶³ Im Jahr der Veröffentlichung von *Molochsglaube und Religionsschändung* konkurrierte er unter anderem mit Samson Raphael Hirsch (1808–1888) um die Stelle des Londoner Oberrabbiners.⁶⁴

Obwohl Hirschfeld vom Siegeszug der Wissenschaft über den Aberglauben überzeugt war und Ghillany für einen glühenden Judenhasser hielt, dem mit keinem Argument beizukommen sei, machte er sich daran, Ghillanys Thesen auf über 80 Seiten akribisch zu widerlegen.⁶⁵ Genauso wie Löwengard leugnete Hirschfeld in keiner Weise, dass in der Bibel von Götzendienst und Menschenopfer der Juden die Rede ist, „aber nicht dem ‚Jehova‘, sondern im Abfall von ihm“⁶⁶.

Bei dem Oberrabbiner Posens machte sich der Konflikt zwischen dem Wunsch, Teil der Mehrheitsgesellschaft zu werden, und der Tatsache, dass den Juden die Emanzipation verweigert wurde und sie als gesonderter Teil der Gesellschaft angegriffen wurden, deutlich bemerkbar. Einerseits klagte er mit Blick auf Ghillany: „Fürchterliche, schauerliche Erinnerungen erregen Ihre Worte in der Seele eines Juden“⁶⁷, der die Unterdrückung seiner Glaubensbrüder niemals gleichgültig hinnehmen könne, „da er sich als Jude fühlt“⁶⁸. Andererseits betonte er ausdrücklich, er „trete nicht als Kämpfer für meinen Glauben und mein Volk auf, sondern für die Interessen der ganzen sittlich-religiösen Welt“⁶⁹, da Ghillanys Angriff genauso dem Christentum gelte. Vom Fortschrittsoptimismus geleitet, prophezeite Hirschfeld: „Die Menschlichkeit läßt sich nicht mehr unterdrücken; der Sieg der Wahrheit wird nicht ewig ausbleiben, und der Name jedes Elenden wird zum Fluch werden der kommenden freieren und glücklicheren Zeit.“⁷⁰ In dieser glücklicheren Zeit, „wenn alle Nationen Eins sein werden“⁷¹, würden die Juden gern in der Menschheit aufgehen und ihre Mission als beendet ansehen. Bis dahin aber müsse „der Jude [...] wie ein gehetztes Wild von Nation zu Nation wandern [und] wie ein

⁶⁰ Löwengard, *Jehova*, 1843, S. 39.

⁶¹ Siehe Löwengard, *Jehova*, 1843, S. 38 f.

⁶² Siehe Frank, Ulrich [Wolff-Frankfurter, Ulla]: *Das Haus*. Aus den Aufzeichnungen des Kreisphysikus Dr. E., in: *Menorah* 5 (1926), S. 296–303, hier S. 296.

⁶³ Siehe Hirschfeld, Hirsch [S.]: *De Literatura deperdita Hebraeorum. Dissertatio Inauguralis*, Berlin 1836, S. 46 f.

⁶⁴ Siehe Hildesheimer, Meir/Morgenstern, Matthias (Hg.): *Rabbiner Samson Raphael Hirsch in der deutschsprachigen jüdischen Presse. Materialien zu einer bibliographischen Übersicht*. Münster 2013, S. 37 f. Die Wahl gewann Nathan Marcus Adler (1803–1890).

⁶⁵ Siehe H[irschfeld], *Molochsglaube*, 1844, S. 1 f. und S. 5.

⁶⁶ H[irschfeld], *Molochsglaube*, 1844, S. 69.

⁶⁷ H[irschfeld], *Molochsglaube*, 1844, S. 6.

⁶⁸ H[irschfeld], *Molochsglaube*, 1844, S. 59.

⁶⁹ H[irschfeld], *Molochsglaube*, 1844, S. 11.

⁷⁰ H[irschfeld], *Molochsglaube*, 1844, S. 54.

⁷¹ H[irschfeld], *Molochsglaube*, 1844, S. 58.

Gespenst von einer Zeit in die andre hineinragen⁷². Er widersprach damit deutlich seiner eigenen Beteuerung, „daß die heutigen Juden gar nicht mehr von einem nationalen Bund umschlungen werden, und nur eine religiöse Gemeinschaft bilden“⁷³ – besonders, wenn er Ghillany entgegenschleuderte, dass man ‚dem Juden‘ „den Stolz [seiner] Eigenthümlichkeit, eines Vorzuges in seiner Art“⁷⁴ nicht nehmen könne, ohne ihm auch das Leben zu nehmen.

Im Gegensatz zu den beiden bereits besprochenen Autoren war Abraham Jakob Adler ein radikaler Reformler, der an allen drei Rabbinerversammlungen von 1844 und 1846 teilnahm. Er übernahm 1842 die Predigerstelle seines älteren Bruders, Samuel Adler (1809–1891), in Worms und geriet aufgrund seiner Reformversuche immer wieder mit dem ihm vorstehenden konservativen Rabbiner Jakob Bamberger (1785–1864) aneinander. Auch in seinen religiösen Polemiken lieferte er sich einen heftigen Schlagabtausch mit seinem Jugendfreund Raphael Kirchheim.⁷⁵ Schließlich verlor Adler die Anstellung bei der Gemeinde aufgrund seiner Inhaftierung im Zuge von Aktivitäten in der Märzrevolution. Nach der Haft und der Totgeburt seiner Tochter litt er an schweren Depressionen und starb, erst 43 Jahre alt, in der psychiatrischen Anstalt Bendorf.⁷⁶

In seiner Apologie drehte Adler den Spieß um. Nicht die Juden seien schlechte deutsche Patrioten, sondern Ghillany selbst könne weder ein „Freund des Vaterlandes“ noch des „zeitgemäßen Fortschrittes“⁷⁷ sein, da sein „Deutschtum nur im Schimpfen auf Juden und die ‚judaisirende Journalistik“⁷⁸ bestehe. Empört über Ghillanys scheinheilige Beteuerung, nicht grundsätzlich gegen die Gleichstellung zu sein, rief Adler ihm zu: „Warum sagen Sie nicht gerade heraus, was Sie sagen wollen: Wir wollen die Juden recht gerne emanzipieren, sobald sie nur aufgehört haben, Juden zu sein.“⁷⁹ Die deutschen Juden dagegen haben in den Befreiungskriegen Seite an Seite mit ihren nichtjüdischen Brüdern gekämpft und seien „vom deutschen Charakter durchdrungen“⁸⁰, da es kein jüdisches Volk mehr gebe, „seitdem die Juden ihre eigene Jurisdiktion aufgegeben haben“⁸¹.

Adler habe zwar gegen die Beibehaltung des Hebräischen im Gottesdienst gestimmt,⁸² fühle sich aber jetzt „gedrungen, Ihnen gegenüber, der sie [die hebräische Sprache; Anmerkung T. K.] wiederum zum Behufe einer Anklage gebrauchen will, ihr das Wort zu reden“⁸³. Nicht nur den Angriff Ghillanys, sondern auch dessen Vorschlag, nur die fortschrittlichen Juden zu emanzipieren, wies Adler mit einer Rückbesinnung auf die gemeinsame Vergangenheit mit seinen orthodoxen Glaubensgenossen zurück. Da er ein

⁷² H[irschfeld], Molochsglaube, 1844, S. 58.

⁷³ H[irschfeld], Molochsglaube, 1844, S. 52.

⁷⁴ H[irschfeld], Molochsglaube, 1844, S. 61.

⁷⁵ Siehe Meyer, Michael A.: Religious Reform and Political Revolution in Mid-Nineteenth Century Germany: The Case of Abraham Jakob Adler, in: Wiese, Christian/Urban, Martina (Hg.): German-Jewish Thought Between Religion and Politics (= Studia Judaica, Bd. 60). Berlin/Boston 2012, S. 59–81, hier S. 67 und S. 80.

⁷⁶ Siehe Meyer, Religious Reform, 2012, S. 59–70.

⁷⁷ Adler, Judenthum und die Kritik, 1845, S. 4.

⁷⁸ Adler, Judenthum und die Kritik, 1845, S. 7.

⁷⁹ Adler, Judenthum und die Kritik, 1845, S. 13.

⁸⁰ Adler, Judenthum und die Kritik, 1845, S. 6.

⁸¹ Adler, Judenthum und die Kritik, 1845, S. 12.

⁸² Siehe Adler, Judenthum und die Kritik, 1845, S. 9 f.

⁸³ Adler, Judenthum und die Kritik, 1845, S. 15.

Anhänger der Reform war, fühlte er sich als einer der ‚emanzipationsfähigen‘ Juden angesprochen. Niemals würde er diejenigen zurücklassen, „die mit uns ausharrten, so lange der Jude noch mit Feuer und Schwert seines Glaubens halber verfolgt wurde, und die wir jetzt, da die Zeiten besser geworden sind, nicht als Feiglinge verlassen wollen, um uns besser zu betten“⁸⁴.

Der vierte Streiter gegen Ghillany kam aus Bayern: Es war der jüdische Religionslehrer Jakob Michael Dinzbacher⁸⁵, der spätestens ab den 1840er Jahren in München lebte und uns außer der gegen Ghillany gerichteten Schrift leider nur eine Quelle über sein weiteres Leben hinterlassen hat. Man kann lediglich aus der Erwähnung in seiner beinahe zwanzig Jahre später veröffentlichten Sukkot-Predigt schließen, dass ihn seine „scharf gehaltene Broschüre“⁸⁶ aus dem Jahr 1845 gegen einen „der bittersten Feinde Israels“⁸⁷ lange mit Stolz erfüllte.

In seiner Broschüre interpretierte Dinzbacher die Attacken Ghillanys als eine konformistische Revolte, die sich vordergründig gegen die Emanzipation der Juden richte, um das Alte Testament, „die Basis der Gesellschaft“⁸⁸, anzugreifen, ohne seine Waffen „klar und öffentlich gegen die Mächtigen zu erheben“⁸⁹. Analog zu den Juden würde auch der Patriotismus der Katholiken infrage gestellt, deren Loyalität eher dem Heiligen Stuhl in Rom gelte.⁹⁰

Wer wie Ghillany gegen die Emanzipation streite, sei den Judenfeinden der biblischen Zeit und der Antike, Haman und Antiochius, gleichzustellen und werde in der heutigen, aufgeklärten Zeit keinen Anklang mehr finden.⁹¹ Angesichts des in Europa aufkommenden „Kampf[es] um das Angestammte und Nationale“⁹² sei die Forderung nach einer Aufgabe des Judentums unzeitgemäß geworden. Zur Orientierung empfahl Dinzbacher das Vielvölkerreich Österreich, das viele Völker als gleichwertige Nationalitäten in einem Staat vereinigen könne. Auf die gleiche Weise seien die Juden im Königreich unter Ludwig I. ein „Stamm“⁹³ neben den Franken, Schwaben und Bayern gewesen.⁹⁴ Dies war eine unter Juden im 19. Jahrhundert verbreitete Gemeinschaftsvorstellung, die gut zwanzig Jahre später vom Wiener Rabbiner Adolph Jellinek (1821–1893) in seiner 1869 erschienenen Abhandlung *Der jüdische Stamm* ausführlich dargelegt und mit wissenschaftlichem Anspruch versehen wurde.⁹⁵ Für diesen jüdischen Stamm, so

⁸⁴ Adler, *Judenthum und die Kritik*, 1845, S. 16. Dennoch hoffte er auf deren baldige Einsicht in die Notwendigkeit der Reformen.

⁸⁵ Manchmal auch Dinzelbacher. Für diesen Hinweis danke ich Dr. Eva Tyrell.

⁸⁶ Dinzbacher, Jakob Michael: Homiletisch-religiöser Vortrag am Laubhütten-Feste. München 1864, S. 15, Anm.

⁸⁷ Dinzbacher, Homiletisch-religiöser Vortrag, S. 15, Anm.

⁸⁸ Dinzbacher, *Entgegnung*, 1845, S. 4.

⁸⁹ Dinzbacher, *Entgegnung*, 1845, S. 14. Genauso: „Ihm [Ghillany; Anmerkung T. K.] dienen Jude und Judenthum nur zum Deckmantel; er haßt das Christenthum eben so“. Dinzbacher, *Entgegnung*, 1845, S. 5.

⁹⁰ Siehe Dinzbacher, *Entgegnung*, 1845, S. 8 f. Hier sollte man bedenken, dass Dinzbacher und Ghillany im katholischen Bayern schreiben.

⁹¹ Siehe Dinzbacher, *Entgegnung*, 1845, S. 10 und S. 13.

⁹² Dinzbacher, *Entgegnung*, 1845, S. 10.

⁹³ Dinzbacher, *Entgegnung*, 1845, S. 11.

⁹⁴ Siehe Dinzbacher, *Entgegnung*, 1845, S. 10 f.

⁹⁵ Siehe van Rahden, Till: *Vielheit: Jüdische Geschichte und die Ambivalenzen des Universalismus*. Hamburg 2022, S. 80 ff.

Dinzbacher, sei es kein Problem, sich dem Staat unterzuordnen, da die Anerkennung fremder Staatsoberhäupter schon von Jeremias gepredigt wurde.⁹⁶

IV.

Ghillany lässt sich als ein Antisemit des Übergangs charakterisieren, der den Juden die rechtliche Gleichstellung kategorisch verweigerte und sich wie von dem antisemitischen Klassiker *Entdecktes Judenthum* abgeschrieben liest, in dem Eisenmenger „die Traditionen der mittelalterlichen antijüdischen Lehren zusammenfaßte“⁹⁷: Die Juden hofften auf den Messias, beschnitten sich aus Dünkel und aus Hass auf die Nichtjuden, die sie für geheime Ritualmorde entführten. Dennoch verfolgte Ghillany nicht schlicht ein modernes Ziel mit alten Mitteln, da er die Anschuldigungen mit modernen Vorstellungen verwob. Den Vorwurf des Partikularismus, der bei dem von ihm zitierten Eisenmenger noch als Gegensatz zum Christentum gesehen wurde, interpretierte Ghillany als nationale Absonderung. Deshalb hoffte er nicht wie Eisenmenger auf die Konversion der Juden, sondern verlangte die völlige Verschmelzung in einer nicht vorhandenen vernünftigen Gesellschaft.

Gleichzeitig seien die Juden falsche Patrioten, die keinen eigenen Staat errichten könnten, hätten das Finanzkapital und die Presse in ihren Händen und seien grundsätzlich vom germanischen Wesen verschieden. Wie oben nachgezeichnet, wurden die vormodernen Vorwürfe mit modernen Vorstellungen verschmolzen. Die Messiashoffnung und der Menschenhass der Altgläubigen, kombiniert mit der Presse und der Finanzmacht der akkulturierten Juden und einer ominösen internationalen Verbindung aller Juden wurden in Ghillanys Ausführungen zu einer Weltverschwörung, geführt von den Reformjuden, denen er im gemeinsamen Kampf gegen die Fortschrittsfeinde eigentlich die Hand zu reichen vorgab. Auch *Die Menschenopfer der alten Hebräer*, ein für diese Zeit außergewöhnlich radikales Buch, wurde geschrieben, um den Ritualmord als Argument gegen die Emanzipation fruchtbar zu machen. Darin berief sich Ghillany nicht auf den Gegensatz von Christentum und Judentum, sondern verwarf das Alte Testament mithilfe der modernen Bibelkritik als ein menschengemachtes Zeugnis antiker Barbarei und brachte damit die Ritualmordlegende auf den aktuellen Stand der Wissenschaft. Seine Beteuerung, der Emanzipation der akkulturierten Juden stehe nichts im Wege, nur die unverbesserlich rückwärtsgewandten Orthodoxen seien das Problem, war nur vordergründig. Die Möglichkeit, dass emanzipierte Juden (trotzdem) Juden blieben, gab es in seiner Vorstellungswelt nicht.

Dieser so geartete Angriff Ghillanys traf die deutschen Juden in einer Zeit des Umbruchs. Die innerjüdische Spaltung in Deutschland strebte ihrem Höhepunkt zu, während im Rahmen der Damaskus-Affäre und der Emanzipationsdebatte alle Juden, egal, welcher ideologischen Ausrichtung, angegriffen wurden. Dabei stieg die Zahl der Juden, die sich selbst als mündige Mitglieder der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft empfanden und sich folgerichtig mit schriftlichen Antikritiken an die Öffentlichkeit wandten. Zu ihnen zählten auch die vier hier näher betrachteten Gegner Ghillanys. Ihre

⁹⁶ Siehe Dinzbacher, *Entgegnung*, 1845, S. 9.

⁹⁷ Katz, *Vorurteil*, 1989, S. 21.

Reaktion setzte, mit der Ausnahme Löwengards, erst nach Ghillanys zweiter Schrift *Die Judenfrage* ein und war sich in dem Urteil einig, dass der Stadtbibliothekar ein Judenhasser sei, wie es in der Geschichte schon unzählige gegeben habe. Ihre Schriften waren trotz gegenteiliger Beteuerungen nicht dazu gedacht, Ghillany zu überzeugen, sondern richteten sich an die jüdische und nichtjüdische Öffentlichkeit.

Bei allen vier Kritiken kann man neben dieser selbstbewussten Haltung das jeweilige Verständnis des Judentums im Spannungsfeld zwischen Volk und Religion erkennen. Die stärkste Betonung der (Ab-)Stammung fand sich bei dem Münchner Religionslehrer Dinzbacher. Aber auch der radikale Reformler Abraham Jakob Adler, der das Angebot Ghillanys zur vorzeitigen Emanzipation entschieden ablehnte und sich mit seinen orthodoxen Glaubensbrüdern solidarisch erklärte, entdeckte seine Liebe zum Hebräischen wieder. Adler war auch der Einzige der vier, der nicht das Christentum verteidigte, sondern Ghillany als einen antijüdischen Christen ansah. Die anderen drei Autoren erkannten in Ghillany einen antireligiösen Ikonoklasten, der mit seinen Schriften ebenso oder gar primär das Christentum treffen wollte. Der Oberrabbiner Hirschfeld drückte den Zusammenhang zwischen der Verfolgung der Juden als Juden und der Rückbesinnung auf das jüdische Volk am deutlichsten aus. Obschon das ‚nationale Band‘, das die Juden in der Vormoderne zusammenhielt, zerrissen sei, können die Juden ihre Mission erst dann als erfüllt ansehen und mit den anderen Völkern ‚eins‘ werden, wenn mit dem Ende des Antisemitismus eine ‚freihere und glücklichere Zeit‘ angebrochen sei.

Zitiervorschlag Thomas Kestler: *Die jüdischen Reaktionen auf Friedrich Wilhelm Ghillany im Vormärz. Ein Nebenschauplatz der Bauer-Kontroverse*, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 17 (2023), 33, S. 1–13, online unter https://www.medaon.de/pdf/medaon_33_kestler.pdf [dd.mm.yyyy].

Zum Autor Der Autor absolvierte ein Doppelstudium in Geschichte und Physik an der LMU München und studiert aktuell Master Geschichte am Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur am Historischen Seminar der LMU München. Seine Schwerpunkte sind die jüdische Geschichte und der Antisemitismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Aktuelles Forschungsprojekt: *Der Physiker Leo Graetz (1856–1941) an der LMU München*.