

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Band: 104 (2010)

Artikel: Zwischen heilsgeschichtlichen Erwartungen und Judenfeindschaft : der judenmissionarische "Verein der Freunde Israels" 1870 bis 1945

Autor: Metzger, Thomas

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-327774>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.10.2024

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

Zwischen heilsgeschichtlichen Erwartungen und Judenfeindschaft: Der judenmissionarische «Verein der Freunde Israels» 1870 bis 1945

Thomas Metzger

«Israels Sünde und Fehler [ist], dass es bis auf den heutigen Tag nicht einsehen will, dass es nur durch den Glauben an Jesum, den vollkommenen Knecht Gottes, tüchtig werden kann wahrhaftig Gottes Knecht zu werden [...]. Helfen wir also, beten und arbeiten wir, dass die Decke von Israels Angesicht weggenommen werde, dann wird das Reich Gottes kommen.»¹

An dieser heilsgeschichtlich-antijudaistisch geprägten Passage aus der Zeitschrift «Freund Israels» des Jahres 1876 lässt sich exemplarisch zeigen, weshalb sich der Basler «Verein der Freunde Israels» zum Ziel setzte, auf die Bekehrung der Juden zum Christentum hinzuwirken: Er versprach sich durch die Konversion der Juden die Ankunft des «Reich Gottes». Mit seinem judenmissionarischen Impetus nahm der «Verein der Freunde Israels» eine spezielle Stellung im Schweizer Protestantismus ein. Einerseits brachte das zentrale und mit chiliastischen Erwartungen versehene Postulat einer fortdauernden göttlichen Erwählung und einer Konversion Israels in der Theologie des Vereins diesen in eine potentielle Aussenseiterstellung im Protestantismus. Zum anderen zeichnete die thematische Fokussierung auf das Judentum und die damit verbundene konstitutive Selbstverortung im Verhältnis zum Judentum den Verein gegenüber anderen protestantischen Kreisen aus.²

¹ Der Knecht Jehova's, in: Freund Israels 3.2 (März 1876), 25–32, 32. «Freund Israels» wird künftig in den Quellenangaben mit FI, abgekürzt.

² Der judenmissionarische «Verein der Freunde Israels» war bisher kaum Gegenstand der historischen Forschung. Eine Ausnahme stellt die aufschlussreiche Studie von Sara Janner zur Gründungsphase des Vereins und zu früheren judenmissionarischen Bestrebungen in Basel dar: Sara Janner, Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Ein Forschungsbericht, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde, 104 (2004), 31–81. Für die Geschichte des Vereins ist zudem auf die drei von der Vereinigung publizierten Festschriften zu verweisen, wobei aber die Publikationen zum 50jährigen und 100jährigen Jubiläum noch stark judenmissionarisch geprägt sind. Die 1980 erschienene Festschrift zum 150. Geburtstag des Vereins widerspiegelt den in der Zwischenzeit eingetretenen Wandel in der judenmissionarischen Intention der Vereinigung: Johannes Schnell, Der Verein der Freunde Israels zu Basel. Seine Entstehung und seine Arbeit während fünfzig Jahren, Basel

Die Analyse der im hohen Masse ambivalenten «Judenbilder» der «Freunde Israels» offenbaren eine komplexe Verschränkung von christlichem Sendungsbewusstsein, Superioritätsdenken und heilsgeschichtlich motiviertem Interesse am Judentum mit der (Re)produktion diverser antijudaistischer und modern-antisemitischer Diskurse. Im Folgenden wird für den Zeitraum von 1870 bis 1945 anhand der Zeitschrift «Freund Israels» analysiert, worin das Interesse des Missionsvereins gegenüber dem Judentum begründet lag und welche Bilder «der Juden» konstruiert und portiert wurden. Der Fokus liegt hierbei auf den Verschränkungen mit antisemitischen Diskursen, deren inhaltlichen Verschiebungen und deren wechselnder Intensität im Untersuchungszeitraum.

Die Gründung des Vereins im Kontext der protestantischen Judenmission in Europa

Die frühen Wurzeln der protestantischen Judenmissionsvereine im deutschsprachigen Raum liegen im Pietismus. Dies verwundert nicht, denn wie der Kirchengeschichtler Johannes Wallmann betont, gebe es keinen Pietismus, für welchen die Hoffnung auf die Rettung Israels nicht eine Rolle spielen würde.³ Wichtige Impulse für die Herausbildung organisierter Vereine gingen schliesslich von den missionsbegeisterten evangelischen Erweckungsbewegungen aus.⁴ Seit Beginn des 19. Jahrhunderts entstanden vor allem in Grossbritannien, Deutschland, Skan-

1881; August Gerhardt, Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930, hg. im Auftrage des Komitees des Vereins der Freunde Israels, Basel 1931; Thomas Willi (Hg.), Der Verein der Freunde Israels 150 Jahre. Schweizerische Evangelische Judenmission. Stiftung für Kirche und Judentum, Basel 1980. Darin vor allem: Thomas Willi, Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel, 10–75.

³ Johannes Wallmann, Der alte und der neue Bund. Zur Haltung des Pietismus gegenüber den Juden, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, hg. von Hartmut Lehrmann, Göttingen 2004, 143–165, 145. Für die Haltung des Pietismus zum Judentum siehe zudem: Martin Schmidt, Judentum und Christentum im Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Kirche und Synagoge, Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden, hg. von Karl Heinrich Rengstorf/Siefgried von Kortzfleisch, Bd. 2, Stuttgart 1970, 87–128; Christiane Dithmar, Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum, Heidelberg 2000. Quellentexte mit einem erläuternden Nachwort von Peter Vogt bietet zudem: Zwischen Bekehrungseifer und Philosemitismus. Texte zur Stellung des Pietismus zum Judentum, hg. von Peter Vogt, Leipzig 2007. Bekehrungsbemühungen gab es allerdings nicht erst seit dem frühen Pietismus. Diesbezügliche Tendenzen existierten beispielsweise auch in der lutherischen Orthodoxie. (Wallmann, Der alte und der neue Bund, 158.)

⁴ Für den inneren Zusammenhang zwischen Pietismus und den europäischen Erweckungsbewegungen siehe u.a.: Hartmut Lehmann, Religiöse Erweckung in Gottferner Zeit. Studien zur Pietismusforschung, Göttingen 2010; Ulrich Gäbler, «Erweckung» – Historische Einordnung und theologische Charakterisierung, in: ders., «Auferstehungszeit». Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. Sechs Porträts, München 1991, 161–186; ders., Art. «Erweckungsbewegung», in: Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 1, Göttingen ³1986, 1081–1088; Friedrich-Wilhelm Graf, Art. «Erweckungsbewegungen. I. Erweckungsbewegungen in Europa», in: Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2, Tübingen ⁴1999, 1490–1495.

dinavien und etwas später in den USA zahlreiche Judenmissionsvereine.⁵ Diese Gründungswelle ist auch vor dem Hintergrund des internationalen Aufschwungs der Missionsbewegung im 19. Jahrhundert im Allgemeinen zu sehen. So war die Judenmission bezüglich ihrer Organisationsstruktur und Missionsmethoden in der modernen protestantischen Missionsbewegung verankert, die wesentliche Impulse aus England aufgriff.

Britische Organisationen, allen voran die 1808 gegründete «London Society for Promoting Christianity among the Jews»⁶, nahmen sowohl was die Grösse ihres Aktionsgebietes als auch die Anzahl in der Mission beschäftigten Personen angeht die führende Stellung ein. Zusammen beschäftigten die britischen Vereine 1905 470 Missionskräfte an 146 Orten.⁷ Im Unterschied zu den kontinental-

⁵ Für die Geschichte der Judenmission im 19. und 20. Jahrhundert siehe in erster Linie: Viola Schrenk, «Seelen Christo zuführen». Die Anfänge der preussischen Judenmission, Berlin 2007; Yaron Perry/Erik Petry (Hg.), Juden-Mission. Die Arbeit der «London Society for Promoting Christianity Amongst the Jews» im 19. Jahrhundert in Palästina, Basel 2006; ders., British Mission to the Jews in Nineteenth-Century Palestine, London/Portland 2003; Wolfgang E. Heinrichs, Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des deutschen Bürgertums in der Krise der Moderne, Giessen 2004, 484–594; ders., Das Bild vom Juden in der protestantischen Judenmission des Deutschen Kaiserreichs. In Umrissen dargestellt an den Äusserungen von «Saat auf Hoffnung. Zeitschrift für die Mission der Kirche an Israel», in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 44.3 (1992), 193–220; Janner, Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (wie Anm. 2); Christopher P. Clark, The Politics of Conversion. Missionary Protestantism and the Jews in Prussia, 1728–1941, Oxford 1995; Jochen-Christoph Kaiser, Der deutsche Protestantismus und die «Mission unter Israel» zwischen Weltkrieg und «NS-Machtergreifung», in: Kurt Nowak/Gérard Raulet (Hg.), Protestantismus und Antisemitismus in der Weimarer Republik, Frankfurt/New York/Paris 1994, 199–217; ders., Evangelische Judenmission im Dritten Reich, in: Jochen-Christoph Kaiser/Martin Greschat (Hg.), Der Holocaust und die Protestanten. Analyse einer Verstrickung, Frankfurt 1988, 186–215; Paul Gerhard Aring, Art. «Judenmission», in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 17, Berlin/New York 1988, 325–330; ders., Christen und Juden heute – und die «Judenmission»? Geschichte und Theologie protestantischer Judenmission in Deutschland, dargestellt und untersucht am Beispiel des Protestantismus im mittleren Deutschland, Frankfurt a.M. 1987; ders., Christliche Judenmission. Ihre Geschichte und Problematik dargestellt und untersucht am Beispiel des evangelischen Rheinlandes, Neukirchen/Vluyn 1980. Als Überblicksdarstellung immer noch herangezogen wird auch das dreibändige Werk Johannes Friedrich Alexander de le Roi, der selbst in der Judenmission aktiv war und der von 1884–1888 den «Freund Israels» mitredigierte: Johannes Friedrich Alexander de le Roi, Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet, 3 Bde., Karlsruhe/Leipzig 1884/1891/1892, Nachdruck Leipzig 1974.

⁶ Zur Londoner Gesellschaft siehe: Yaron Perry, Anglo-Judeo Confrontation: Jewish Antagonism towards the English Medical Mission in Nineteenth-century Palestine, in: Barbara Haider-Wilson/Dominique Trimbur (Hg.), Europa und Palästina 1799–1948. Religion – Politik – Gesellschaft, Wien 2010, 299–313; ders./Petry (Hg.), Juden-Mission (wie Anm. 5); ders., British Mission to the Jews in Nineteenth-Century Palestine (wie Anm. 5). Die Tätigkeiten der «London Society» stiessen bei den kontinentaleuropäischen Vereinen auf grosses Interesse. Entsprechend nahm das Publikationsorgan der «Freunde Israels» vor allem zu Beginn des Untersuchungszeitraumes regelmässig Bezug auf die Aktivitäten dieser grössten Judenmissionsgesellschaft im Vergleich zu der die eigenen Aktivitäten und Möglichkeiten sehr limitiert erschienen. (Siehe z.B.: Die Londoner Gesellschaft zur Ausbreitung des Christenthums unter den Juden und ihr Bestand im Jahre 1873–1874, in: FI, 1.3 (November 1874), 75–87.)

⁷ Aring, Art «Judenmission» (wie Anm. 5), 329.

europäischen Vereinen war die Londoner Gesellschaft in der etablierten Kirche verankert.⁸ Die 1822 in Berlin gegründete «Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden», der 1843 in Köln gegründete «Westdeutsche Verein für Israel» sowie der 1871 in Leipzig konstituierte «Evangelisch-Lutherische Zentralverein für die Mission unter Israel» repräsentierten die protestantische Judenmission in Deutschland und verfügten zusammen nur über einen Bruchteil der Missionskräfte und Missionsstationen der britischen Gesellschaften.⁹ Die Zusammenarbeit der Missionen in organisatorischer Hinsicht war gering, auch wenn es vereinzelt internationale Konferenzen gab.¹⁰ In publizistischer Hinsicht rezipierten sich die Organisationen jedoch regelmässig.¹¹

Der 1830 in Basel von einer kleinen Gruppe junger Theologen, Judenmissionaren und Laien gegründete «Verein der Freunde Israels» entstand als einer der ersten Judenmissionsvereine Europas. Die Vereinigung war eine von mehreren sogenannter «Reichsgotteswerke», die von «erweckten» Kreisen in Basel gegründet wurden und deren Entstehen auch vor dem Hintergrund eines religiösen Spannungszustandes chiliastischer Erwartungen in der Basler Erweckungsbewegung zu sehen ist.¹² In seinen Anfängen sah sich die Vereinigung noch weniger als

⁸ Siehe hierzu: Perry, *British Mission to the Jews in Nineteenth-Century Palestine* (wie Anm. 5), 12–51.

⁹ Für eine ausführliche Auflistung der verschiedenen judenmissionarischen Vereine in Europa und den USA siehe: Aring, Art «Judenmission» (wie Anm. 5), 329. Für den deutschsprachigen Raum sind zudem die beiden Institutum Judaicum in Leipzig und Berlin, die Ende des 19. Jahrhunderts gegründet wurden, zu erwähnen. Eine ähnliche Institution hatte im 18. Jahrhundert in Halle existiert. (Siehe Christoph Rymatzki, *Hallischer Pietismus und Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundeskreis (1728–1736)*, Tübingen 2004; Ralf Golling/Peter von der Osten-Sacken (Hg.), *Hermann L. Strack und das Institutum Judaicum in Berlin. Mit einem Anhang über das Institut Kirche und Judentum*, Berlin 1996.) Neben den Missionsgesellschaften gab es auch oft schwärmerisch-fundamentalistisch inspirierte Einzelmissionare, die sich in der Judenmission betätigten. (Arnulf Baumann, Art. «Judenmission», in: *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. 2, Göttingen 1989, 854–857, 855.)

¹⁰ Der «Verein der Freunde Israels» nahm jedoch bspw. nicht an der grossen Judenmissionskonferenz in London im Jahre 1903 teil. (Die internationale Judenmissions-Konferenz in London, Teil I, in: *FI*, 31.2 (April 1904), 22–27.) Was die Missionskräfte betrifft, war ein Wechsel von einem Missionsverein zum andern keine Seltenheit.

¹¹ So wurde im «Freund Israels» den Jahresberichten der verschiedenen Gesellschaften regelmässig Aufmerksamkeit geschenkt.

¹² Bereits vor der Gründung des «Vereins der Freunde Israels» gab es in Basel judenmissionarische Aktivitäten. Erste Versuche zur Judenmission unternahmen Personen aus den Kreisen der «Herrnhuter Brüdersozietät» und der «Deutschen Christentumsgesellschaft». Zentrale Figur in diesen frühen Versuchen war Christian Friedrich Spittler, der spätere Begründer der Pilgermission St. Chrischona. In namentlicher Anbindung an die grosse judenmissionarische Vereinigung «London Society for Promoting Christianity among the Jews» gründete er 1820 in Basel die «Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden» als Tochtergesellschaft der «Christentumsgesellschaft». Nach 1830 konzentrierte sich Spittler zunehmend auf das «Heilige Land», welches aufgrund der politischen Umwälzungen im Osmanischen Reich nun für missionarische Tätigkeiten offenstand, was zu einer eigentlichen Palästina-Begeisterung in Europa führte. Für die frühen judenmissionarischen Tätigkeiten in Basel und das chiliastische Element in der Basler Erweckungsbewegung siehe: Janner, *Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts* (wie Anm. 2), 38–76. Zudem auch: Willi, *Die*

aktives Instrument zur Bekehrung von Juden, denn als Verein zur Aufklärung unter Christen und zur Unterstützung jüdischer Proselyten. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts nahm er jedoch den Charakter einer klassischen judenmissionarischen Organisation an und betrieb seit 1890 direkte Missionsarbeit und unterhielt Missionsstationen mit eigenen Missionaren respektive Evangelisten.¹³

Insbesondere im ersten halben Jahrhundert seiner Existenz waren Mitglieder der Herrnhuter Brüdersozietät für den Verein bestimmend.¹⁴ Der Verein war international abgestützt. Vom Kern in Basel aus erstreckte sich das Einzugsgebiet, in welchem Ableger des Vereins existierten, neben der Schweiz auf die süddeutschen Gebieten, das Elsass und den französischen Jura.¹⁵ Die Verbreitung des Vereins in der Westschweiz war Schwankungen unterworfen, da sich in Genf ein Komitee abspaltete.¹⁶

Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2), 10–13. Zur «Öffnung Palästinas» und zur «orientalischen Frage» im Zusammenhang mit judenmissionarischen Erwartungen und der Hoffnung einer «Restoration of the Jews» siehe z.B.: Perry, *British Mission to the Jews in Nineteenth-Century Palestine* (wie Anm. 5); Roland Löffler, *Protestanten in Palästina. Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den deutschen evangelischen und anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes 1917–1939*, Stuttgart 2008, v.a. 36–68. Zudem auch: Siegfried Hanselmann, *Deutsche evangelische Palästinamission. Handbuch ihrer Motive, Geschichte und Ergebnisse*, Erlangen 1971.

¹³ Die Statuten von 1831 setzten den Zweck und das damit verbundene Betätigungsfeld, das Elemente der inneren und der äusseren Mission umfasste, folgendermassen fest: «Aus Liebe zu unserem Haupt Jesu Christo und dessen Brudervolke nach dem Fleisch zum geistlichen und deswegen auch zum leiblichen Wohle Israels mitzuwirken. Dies soll geschehen durch Gebet und Fürbitte, durch Erregung der Teilnahme am Wohle Israels, durch Verteilung des Wortes Gottes und zweckmässiger Traktate, durch Unterredung und Umgang mit einzelnen Juden, durch Haltung monatlicher Judenmissionsbetstunden, durch Errichtung einer Sonntagsschule.» (Verein der Freunde Israels, Statuten vom 1. März 1831, zit. in: Gerhardt, *Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930* (wie Anm. 2), 10.) Durch seine Namenswahl «Freunde Israels» brachte der Verein diese anfängliche Zielsetzung zum Ausdruck und grenzte sich dadurch begrifflich vom Vorgängerverein «Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden» und anderen Judenmissionsgesellschaften ab. Der Ausdruck «Judenmission» tauchte erst 1950 im Namen der Gesellschaft auf.

¹⁴ Für den konfessionellen Hintergrund der ersten Trägergeneration des Vereins siehe Janner, *Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts* (wie Anm. 2); Willi, *Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel* (wie Anm. 2). Die sogenannte «Brüderkirche» wurde 1725 von Niklaus Ludwig Graf von Zinzendorf in Herrnhut (Sachsen) gegründet. Zu Zinzendorf und seiner pietistischen Theologie, die die Grundlage seines Interesses am Judentum darstellt, siehe Dithmar, *Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum* (wie Anm. 3); Dietrich Meyer, *Zinzendorf und Herrnhut*, in: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 2: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, hg. von Martin Brecht und Klaus Deppermann, Göttingen 1995, 3–115.

¹⁵ Zur Verbreitung und Organisationsstruktur des «Vereins der Freunde Israels» siehe Willi, *Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel* (wie Anm. 2), 27–28; Gerhardt, *Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930* (wie Anm. 2), 17–23. Das Verbreitungsgebiet der Vereinigungen lässt sich auch anhand der regelmässig im Publikationsorgan «Freund Israels» abgedruckten und nach Regionen aufgeschlüsselten Ergebnissen der Geldsammlungen und Zuwendungen erschliessen.

¹⁶ In Genf wurde ein «Sou-Blatt» in französischer Sprache herausgegeben, das als Hilfsblatt des Vereins fungierte. Ende der 1880er Jahre begannen die Spendenzahlungen zu stocken und ab Mitte der 1890er Jahre machte sich das Genfer Komitee selbständig. Dieser Verein ver-

Die Mitgliederzahl des Vereins wuchs anfänglich nur langsam.¹⁷ Ab den 1870er Jahren setzte jedoch ein beschleunigtes Wachstum ein. Die Auflagezahlen des «Freund Israels»¹⁸, des deutschsprachigen Publikationsorgans, geben vor allem für die Zeit nach 1880 einen Eindruck von seiner Verbreitung. Damals wurde die Zeitschrift in ein Kollekteblatt umgewandelt, das an die Mitglieder der die Vereinigung unterstützenden Kollektenvereine zugesandt wurde. Lag die Auflage 1873 noch bei 200, so stieg sie bis zur Jahrhundertwende auf 3'500 und bis 1909 auf 5'500 Exemplare. Bis 1931 steigerte sich die Auflage auf 8'000 und erreichte nach dem Zweiten Weltkrieg mit 22'000 Stück ihren Höchststand.¹⁹

Missionsverständnis der «Freunde Israels»

Das Verständnis der Missionsarbeit der «Freunde Israels» erfuhr seit der Gründung des Vereins 1830 bis 1945 mehrere Transformationen. In einer ersten Phase von 1830 bis 1890 verstand sich der Verein primär als eine Art Hilfsorganisation der Judenmission, indem er den Fokus auf die sogenannte «Proselytenpflege» – das heisst die Betreuung jüdischer Konvertiten oder Taufwilliger – legte.²⁰ Aktive Judenmission wurde nur in beschränkter Masse auf individueller Basis, nicht aber durch fest angestellte Missionare betrieben. Von aussen, aber auch von den Trägern des Vereins wurde wiederholt der Wunsch nach einer aktiven Beteiligung an der Judenmission laut. Zudem sah man in endzeitlicher Hoffnung die

mochte rund 1'000 Mitglieder zu gewinnen. Diese Abspaltung schwächte den «Verein der Freunde Israels» in der Westschweiz zeitweise substantiell. Siehe hierzu: Gerhardt, Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930 (wie Anm. 2), 36. Zur Abspaltung siehe auch: Friedrich Heman, 64. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel, in: FI, 22.4 (August 1895), 49–64, 63.

¹⁷ Gerhardt, Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930 (wie Anm. 2), 19.

¹⁸ Ab 1834 publizierte der «Verein der Freunde Israels» die «Nachrichten von der Ausbreitung des Reiches Gottes unter Israel». Die Fortsetzung bildete ab 1838 die Zeitschrift «Freund Israels». Ab 1874 erschien die Zeitschrift in neuer Folge. Die Zeitschrift benannte sich 1997 in die noch existierende «Lamed. Zeitschrift für Kirche und Judentum» um. Ab 1945 brachte der Verein zudem die wissenschaftlich orientierte Zeitschrift «Judaica. Beiträge zum Verstehen des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart» heraus.

¹⁹ Für die Zahlen siehe Gerhardt, Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930 (wie Anm. 2), 19; Willi, Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2), 26; FI, 82.5 (Oktober 1954), 9–10. Hinzuzuzählen sind die Abonnentinnen und Abonnenten des französischsprachigen Organs des Vereins. Der «Ami d'Israël» verfügte über einen eigenen Redaktor. Über den Untersuchungszeitraum hinweg übernahm das Blatt phasenweise grössere Teile des Inhalts des «Freund Israels» als Übersetzung. 1890 belief sich die Auflage des «Ami d'Israël» auf 246. Sie ging dann bis 1907 auf 170 zurück und stieg schliesslich bis 1931 auf 1'000 Stück an. Den Höchststand erreichte die Auflage 1961 mit 5'000 Stück. 1980 wurden noch 1'200 Stück gedruckt. Für die Zahlen siehe Gerhardt, Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930 (wie Anm. 2), 35; Willi, Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2).

²⁰ Der Verein unterhielt hierfür ein eigenes Haus, dem ein sogenannter «Proselytenvater» vorstand. Zur sehr paternalistisch geprägten «Proselytenpflege» siehe Janner, Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (wie Anm. 2), 64–73; Willi, Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2), v.a. 20–32.

Zeit für die Missionierung gekommen.²¹ Im Entscheid zur aktiven Mission sah der Agent des Vereins, Friedrich Heman, auch ein religionspolitisches Symbol zur Demonstration der Superiorität des Christentums:

«Die Judenmission ist schon durch ihre blosse Existenz ein thatsächlicher, energischer Protest gegen die Anmassung des Judenthums, sich für die Religion der Zukunft zu halten. [...] So lange also die Judenmission da ist, erkennen die Juden, dass nicht ihre, sondern die christliche Religion die factische und wirkliche Weltreligion ist.»²²

In einer zweiten Phase von 1890 bis 1941 betrieb der Verein mit eigenen Judenmissionaren aktive Missions- und Evangelisationsarbeit in Osteuropa, während die organisierte «Proselytenpflege» auslief. Die wichtigsten Missionsstationen waren Wilna und Łódź.²³ Mit dem Systemwechsel einher ging somit auch eine Verlagerung des Zielgebietes vom eigentlichen Einzugsgebiet des Vereins in Mitteleuropa nach Osteuropa. Die «Freunde Israels» schlossen sich hierbei einem allgemeinen Trend der Judenmissionsgesellschaften an, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihren Fokus immer stärker von Mitteleuropa weg auf Osteuropa richteten. Die Durchsetzung der Glaubensfreiheit und rechtlichen Gleichheit in Mitteleuropa hatten die Erfolgchancen der Judenmission stark eingeschränkt.²⁴

Mit dem Zusammenbruch des Missionssystems in Osteuropa 1941 durch das Vorrücken Nazi-Deutschlands, sah sich der Verein gezwungen, die Missionstätigkeit auf die Schweiz zu konzentrieren.²⁵ Damit einher ging auch eine «Verschweizerung» des Vereins, denn der Freundeskreis des nahen Auslandes redu-

²¹ Im Jahresbericht über das Vereinsjahr 1888/89 wurde als Grund für den Übergang zur aktiven Mission zum einen der Rückgang des Interesses an der «Proselytenpflege» aufgeführt. Zum anderen sah man den geistigen Boden «des jüdischen Volkes durch die geschichtliche Entwicklung gelockert», weswegen es «den Samen des göttlichen Wortes auszustreuen» gelte. Als dritter Grund wurde angefügt, dass die aktive Missionsarbeit den Wünschen der Mitglieder mehr entsprechen würde als die «blosse Proselytenpflege». (Friedrich Heman, Achtundfünfzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel, in: FI, 16.4 (September 1889), 97–113, 111.)

²² Friedrich Heman, Sechzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel, in: FI, 18.4 (August 1891), 97–121, 115.

²³ Die Entwicklung der Missionsstationen ist beschrieben in: Willi, Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2), 34–55; Gerhardt, Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930 (wie Anm. 2), 44–58.

²⁴ Die Hoffnung auf Missionserfolge unter dem osteuropäischen Judentum, welches vom Verein im Vergleich zum Judentum in Mittel- und Westeuropa noch als religiös aber auch als kulturell rückständig betrachtet wurde, spricht aus zahlreichen Texten der Jahre um 1890. Siehe z.B.: Heman, Achtundfünfzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel (wie Anm. 21), 97–113; ders., Sechzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 22), 97–121, 116; Aus dem Bericht des Missionars Pastor Laub in Strassburg, Teil II, in: FI, 37.6 (Dezember 1910), 89–98, 91.

²⁵ Erst nach dem Krieg vermochte der Verein mit einem Teil der Missionsarbeiter, welche nicht selten selbst einen Konversionshintergrund aufwiesen, Kontakt aufzunehmen.

zierte sich insbesondere aufgrund des Verbots des Vereins in Deutschland seit 1938.²⁶ Einzelne Exponenten der «Freunde Israels» beteiligten sich an der Flüchtlingshilfe.²⁷ Damit verbunden waren auch Missionshoffnungen.²⁸

Der schweizerische Fokus blieb auch nach dem Krieg bestehen, denn die Wiederbelebung der Missionsstationen in Osteuropa misslang, und die Missionsaktivitäten in Lagern für Displaced Person's in Deutschland waren nicht erfolgreich.²⁹ Vor dem Hintergrund des Wissens um den Holocaust vollzog sich im Verein – mittlerweile unter der Leitung des Pfarrers Robert Brunner – in der Praxis dennoch keine Abkehr von der Judenmission.³⁰ 1950 spiegelte sich der ungebrochene missionarische Impetus auch in der Ergänzung des Vereinsnamens durch «Schweizerische Evangelische Judenmission» wider.³¹ Die Abkehr vom ju-

²⁶ Durch das Verbot verlor der Verein rund 2'000 Mitglieder. Zum Verbot des Blattes in Deutschland: Mitteilungen an unsere Freunde, in: FI, 65.2 (März 1938), 30–31. Zur «Verschweizerung» gehörte auch, dass die Leitung bewusst in die Hände eines Schweizer gelegt wurde. (Willi, Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2), 55.)

²⁷ In der Flüchtlingshilfe engagierte sich der seit 1930 für die Mission unter den Schweizer Juden eingesetzte John Witt. Er nahm für den Verein Einsitz im Komitee der Landeskirchlichen Flüchtlingshilfe des Kantons Zürich. (Siehe etwa: John Witt, Mitteilungen aus dem Judentum, in: FI, 66.2 (April 1939), 23–25; August Gerhardt, 108. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel, in: FI, 66.3 (Juli 1939), 33–54, 45.) Zu erwähnen ist aber auch der bekannte Flüchtlingspfarrer Paul Vogt, der mit einer Urenkelin des ersten Agenten des Vereins, Carl Brenner, verheiratet war. Er pflegte Beziehungen zum Basler Judenmissionsverein und publizierte vereinzelt im «Freund Israels». (Siehe z.B.: John Witt, Jahresbericht, in: FI, 70.5 (September 1943), 71–74, 72; Mitteilungen, in: FI, 70.6 (November 1943), 106–108; Aus unserer Arbeit in der Schweiz, in: FI, 72.1 (Januar 1945), 11–15; Paul Vogt, Kreuzige ihn, in: FI, 71.2 (April 1944), 29–31.)

²⁸ Die missionarischen Hintergedanken brachte bspw. John Witt 1942 zum Ausdruck: «Die Flüchtlingshilfe ist eine absolut notwendige und nicht zu vermissende Tätigkeit, denn die Not wird von Tag zu Tag erschreckender, und die Liebe Christi drängt uns dazu. Dabei unterstützt solche Hilfe auch die direkte Missionstätigkeit und öffnet den Weg zu den Juden. [...] Es bleibt aber dabei: Das eine wie das andere ist nur Mittel zum Zweck: denn die wirkliche Not liegt tiefer. Die innere Leere, die Haltlosigkeit, die Unruhe, die Verzweiflung der Juden von heute sind nur teilweise und momentan durch solche Mittel gelindert.» (John Witt, Bericht des Pfarrers John Witt an der 111. Jahresfeier, in: FI, 69.4 (September 1942), 54–58, 55. Ähnlich auch: Herbert Hug, Judenmission und Flüchtlingshilfe, in: FI, 70.4 (Juli 1943), 45–48. John Witt versuchte auch, sich in einem Flüchtlingslager missionarisch zu betätigen. (John Witt, Besuch in einem jüdischen, koscheren Lager, in: FI, 72.3 (Juni 1945), 40–43.)

²⁹ Siehe für die Bestrebungen der Wiederbelebung der Mission in Osteuropa in der unmittelbaren Nachkriegszeit: Weihnachtsgabe 1945, in: FI, 72.5 (November 1945), 73; John Witt, Meine Reise nach Polen 1946, in: FI, 73.5 (Oktober 1946), 64–69. Betreffend die Missionsversuche in Flüchtlingslagern in Deutschland durch neu in den Dienst genommene Missionare siehe z.B.: Theo Burgstahler, Uebergang (Juden in Deutschland), in: FI, 74.3 (Juli 1947), 39–41; ders., Bericht über unsere Missionsarbeit in Deutschland, in: FI, 75.4 (August 1948), 60–62; Hans Dressel, Aus dem Arbeitsbericht von Br. Dressel, in: FI, 75.4 (August 1948), 62–64. Zudem: Willi, Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2), 54.

³⁰ Zur Aufrechterhaltung des Missionsanspruchs bei Robert Brunner und dem Verein nach dem Krieg siehe Robert Brunner, 114. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels Schweizer Judenmission zu Basel, in: FI, 72.4 (September 1945), 57–60, v.a. 60.

³¹ Gleichzeitig wechselte der Vereinssitz von Basel nach Zürich. Im neuen Namen zeigte sich ebenfalls die «Verschweizerung» der Vereinigung, auch wenn sie weiterhin Südwestdeutschland als einen Teil ihres Wirkungsfeldes betrachtete. Siehe hierzu: Willi, Die Geschichte des

denmissionarischen Anspruch vollzog sich primär nach dem Tod Robert Brunners und war mit einem erneuten Namenswechsel verbunden: Der Verein wandelte sich 1973 in die «Stiftung für Kirche und Judentum» um.³² 2007 wurde der Name in «Stiftung Zürcher Lehrhaus: Judentum, Christentum, Islam» abgeändert.

Über den gesamten Untersuchungszeitraum hinweg oblag die Leitung des Vereins einem mehrköpfigen Komitee, das sich aus Pfarrern, Professoren und weiteren Laien zusammensetzte. Die Komiteemitglieder und die Präsidenten stammten zu einem bedeutenden Teil aus dem Basler Netzwerk des Vereins, wobei sich familiäre Traditionen feststellen lassen.³³ Die praktischen Tätigkeiten wurden von einem Agenten respektive später von einem Direktor geleitet, dem zumeist auch die Redaktion des Publikationsorgans oblag.³⁴ Die vom Verein engagierten Missionsarbeiter waren nicht selten selbst Konvertiten. Auch einzelne Direktoren besaßen Konversionshintergrund, nicht aber die Mitglieder des Komitees.³⁵ Personen mit Konversionshintergrund waren somit auf die Praxis beschränkt. Der Anteil Konvertiten unter den Missionaren der einzelnen Judenmissionsgesellschaften war generell hoch. Sie beherrschten zumeist Jiddisch und Hebräisch und kannten sich in den Gebräuchen der lokalen jüdischen Bevölkerung aus.³⁶

Randstellung im Protestantismus

Die judenmissionarischen Organisationen Kontinentaleuropas sahen sich im Allgemeinen einem starken innerprotestantischen Rechtfertigungsdruck ausgesetzt. Während die Berichte der Missionsstationen oft beschönigten und die in den Blättern der Judenmission abgedruckten Bekehrungsgeschichten euphorisch klan-

Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2), 58–63. Der geistige Wandel, der sich in der «Judaica» und auch mit der Zeit im «Freund Israels» die Mission betreffend zeigte, war noch ohne Einfluss auf die Praxis.

³² Willi, Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2), 69–73.

³³ Auflistungen der Komiteemitglieder und Präsidenten finden sich in: Schnell, Der Verein der Freunde Israels zu Basel (wie Anm. 2), 67–68; Gerhardt, Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930 (wie Anm. 2), 25–28.

³⁴ Die Direktoren während des hier untersuchten Zeitraums waren: 1838–1873 Pfarrer Eduard Bernoulli; 1873–1912 Prof. Friedrich Heman; 1913–1924 Pastor Paul Laub; 1924–1941 Pfarrer August Gerhardt; 1941–1943 Vakanz; 1943–1944 Pfarrer Herbert Hug. (Gerhardt, Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930 (wie Anm. 2), 29–30; Willi, Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 2), 54–71.)

³⁵ Über Konversionshintergrund verfügten Friedrich Heman, dessen Vater Heinrich Wilhelm David sich als junger Mann taufen liess und als «Proselytenvater» zusammen mit seiner Frau für den Basler Judenmissionsverein tätig war, und Benjamin Paul Laub. Langjährige Missionsarbeiter, die vom Judentum zum Christentum konvertiert waren, waren bspw. Bernhard Rosenbaum und Wazlaw Salzberg. Kurzbiographien finden sich in: Gerhardt, Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel 1830–1930 (wie Anm. 2), 41–44. Zu Heman zudem: Sara Janner, Friedrich Heman und die Anfänge des Zionismus in Basel. «Oh, wenn ich Missionar sein könnte, möchte ich Missionar des Zionismus sein», in: *Judaica*, 53 (1997), 85–96.

³⁶ Für die bevorzugte Anstellung von Konvertiten als Judenmissionare, die wegen ihres kulturell-religiösen Hintergrunds einfacher in Kontakt mit der jüdischen Bevölkerung im Missionsgebiet treten konnten, siehe auch: Perry, *British Mission to the Jews in Nineteenth Century Palestine* (wie Anm. 5), 5–6.

gen, waren die tatsächlichen Missionserfolge sehr bescheiden, denn nur ein geringer Teil der Übertritte vom Judentum zum Christentum waren auf die Judenmission zurückzuführen.³⁷ Wie auch Viola Schrenk betont, waren weder «aufgeklärtes noch traditionelles Judentum [...] im Allgemeinen für das Erweckungschristentum empfänglich».³⁸ Nicht durch die Judenmission Getauften stand die Judenmission skeptisch gegenüber und unterstellte den Konvertiten – nicht selten unterfüttert mit antisemitischen Stereotypen – eigennützige und nicht religiöse Motive.³⁹ So warf der Vereinsdirektor Friedrich Heman den Juden 1899 angesichts des Antisemitismus in Deutschland vor, sie würden sich durch den Religionsübertritt lediglich Vorteile verschaffen, und er folgerte, die Juden zu umstürzlerischen «Kirchenfeinden» stilisierend:

«Diese christlichen Juden bilden keinen Gewinn, sondern eine Gefahr für das Christentum und die christlichen Kirchen. Denn aus ihnen rekrutieren sich die auflösenden und zersetzenden Kräfte innerhalb der Kirchen, diejenigen, welche geheim und offen eine zerstörende Miniarbeit gegen die Grundlage und den Grundstein der christlichen Kirchen betreiben.»⁴⁰

In seiner rund 150 Jahre dauernden judenmissionarischen Aktivität verzeichnete der «Verein der Freunde Israel» nur rund 300 Taufen. Allein ein Drittel davon entfiel auf die Jahre des Zweiten Weltkrieges, als der Verein sich durch das Zusammenbrechen der Missionsstationen in Osteuropa in seinem Wirken auf die durch Flüchtlinge angewachsene jüdische Bevölkerung der Schweiz fokussierte.⁴¹ Die gesteigerte Taufaktivität, die eng mit dem in der Schweiz stationierten Judenmissionar John Witt zusammenhing, fand somit in einer Zeit der Bedrohung und Not für die Juden statt. Unter den Getauften befanden sich neben

³⁷ Die Mehrzahl der Religionsübertritte im 19. Jahrhundert wird oft als Teil der «Assimilationsbewegung» unter den Juden beschrieben. Zu Konversionen bestehen Studien zu Berlin und Wien: Anna Staudacher, *Jüdische Konvertiten in Wien 1782–1858*, Frankfurt a.M. 2002; Deborah Hertz, *How Jews became Germans. The History of Conversion and Assimilation in Berlin*, New Haven/London 2007. Von den rund 200'000 Übertritten vom Judentum zum Christentum im 19. Jahrhundert waren der Grossteil nicht auf die von der Erweckungsbewegung geprägten Judenmissionen zurückzuführen. (Siehe u.a.: Heinrichs, *Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs* (wie Anm. 5), 505–506; Kaiser, *Evangelische Judenmission im Dritten Reich* (wie Anm. 5), 187–188.) Für die Zahlen wird meistens verwiesen auf: Johannes Friedrich Alexander de le Roi, *Judentaufen im 19. Jahrhundert*, Leipzig 1899. Die Zahl der Taufen war auch im «Freund Israels» ein Thema. Siehe z.B.: Die internationale Judenmissions-Konferenz in London, Teil II, in: FI, 31.3 (Juni 1904), 33–42, 41–42; Uebersicht über den Stand der Judenmission, in: FI, 3.5 (September 1876), 141–148.

³⁸ Schrenk, «Seelen Christo zuführen» (wie Anm. 5), 295.

³⁹ Auf eigenartige Weise vermischte sich in den Äusserungen des Vereins bezüglich der Taufe Optimismus mit Pessimismus respektive Misstrauen, da wiederholt dem Taufwillen misstraut wurde. (Siehe z.B.: Ein ernstes, grosses Anliegen, in: FI, 63.3 (Juli 1936), 46–47, 47.) Beispiele für die Kritik an der Taufstätigkeit anderer: Friedrich Heman, *Erfahrungen aus der Proselytenpflege*, in: FI, 6.5 (September 1879), 113–131, 117; W. L. Horowitz, *Die Sammlung und Gemeinschaft der Judenchristen*, in: FI, 26.3 (Juni 1899), 40–47, 40; Friedrich Heman, 68. Jahresbericht der Freunde Israels in Basel, in: FI, 26.4 (August 1899), 49–63, 52.

⁴⁰ Heman, 68. Jahresbericht der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 39), 52.

⁴¹ Für die Zahlen siehe Willi, *Die Geschichte des Vereins der Freunde Israels in Basel* (wie Anm. 2), 54.

Schweizern auch Niedergelassene und Emigranten.⁴² Der bescheidene Missionserfolg der «Freunde Israels» stellte für die protestantische Judenmission in Europa den Normalfall dar. Diese relative Erfolglosigkeit – gerade im Vergleich zur sogenannten «Heidenmission» – war, neben theologischen Differenzen, mit ein Grund für den Rechtfertigungsdruck, dem sich auch der «Verein der Freunde Israels» innerprotestantisch ausgesetzt sah.⁴³

Die Randstellung der Judenmission innerhalb des Protestantismus kam nicht von ungefähr. Von ihrem Glaubensverständnis her waren die Kreise um den «Verein der Freunde Israels» stark biblizistisch und heilsgeschichtlich ausgerichtet. Zentral im Bezug auf die Betrachtung des Judentums und für den judenmissionarischen Impetus war die Postulierung einer fortdauernden göttlichen Erwählung der Juden. Die «Freunde Israels» grenzten sich somit von theologischen Konzeptionen ab, die nur noch die Christen im Bund mit Gott sahen,⁴⁴ und hielten immer wieder fest, dass der Bund mit Gott ewig sei⁴⁵ und das «Heil» von den Juden komme⁴⁶. Mit diesen Überzeugungen vertraten die «Freunde Israels» eine Minderheitentheologie im Protestantismus, was sie in eine potentielle Aussen-

⁴² So wurde im Jahresbericht für 1943/44 konstatiert, dass John Witt in den vergangenen fünf-einhalb Jahren insgesamt 60 Taufen vorgenommen habe, die sich auf 32 Schweizerbürger, 5 Niedergelassene und 23 Emigranten verteilten. (Robert Brunner, 113. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels für Judenmission in Basel, in: FI, 71.4/5 (September 1944), 77–80, 78.)

⁴³ Wiederholt fühlte sich der Basler Verein gegenüber der «Heidenmission» vernachlässigt. So etwa im Bericht über die Kollekte von April 1899: «Jetzt, wo Millionen betender Hände sich an allen Orten in der Christenheit für die Heiden erheben, jetzt geht das Werk mit Riesenschritten vorwärts. Jetzt ists [sic!] kein Wunder, wenn das Interesse und die Sympathie für die Heidenmission von Tag zu Tag im Wachsen begriffen ist, und die Heidenmissionsgesellschaften an die Christen daheim die grössten Anforderungen stellen können ohne fürchten zu müssen, dass ihnen Hülfe und Beistand gesagt werde. Ach, dass doch endlich einmal auch ein solcher Eifer für die Evangelisation der Juden entstände! [...] Wenn die Juden einmal sehen würden, dass Tausende von Christen sich für ihr Heil und ihre Rettung interessirten, dass Tausende für sie beteten, Tausende ihnen mit christlicher Liebe begegneten, es würde doch auf sie Eindruck machen; ihre religiöse Gleichgültigkeit müsste doch dadurch erschüttert werden.» (Die Collecte im Jahre 1898, in: FI, 26.2 (April 1899), 17–23, 17–18.) Siehe auch bezüglich des Rechtfertigungsdrucks: Heinrichs, *Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs* (wie Anm. 5), 499–503; Schrenk, «Seelen Christo zuführen» (wie Anm. 5), 341–343.

⁴⁴ Zum Bild des «Neuen Bundes» siehe bspw.: Heinz Schreckenber, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (1–11. Jh.), Frankfurt a.M./Bern 1982, 97–106; Werner Bergmann, *Geschichte des Antisemitismus*, München 2002, 9–10. Zum antijudaistischen Prinzip der «Enterbung» der Juden durch die Christen siehe auch: Thomas Metzger, *Antisemitismus in der Stadt St. Gallen*, Freiburg i.Ue. 2006, 32–34.

⁴⁵ Siehe etwa: Segen und Fluch, in: FI, 3.1 (Januar 1876), 1–2, 2; Die Verfassungsurkunde des Reiches Gottes, in: FI, 2.6 (November 1875), 161–170, 169.

⁴⁶ Eine zentrale Bibelstelle für die diesbezügliche judenmissionarische Argumentation war Joh. 4,22 «das Heil kommt von den Juden». Diese heilsgeschichtliche Vorstellung wurde regelmässig im Vereinsorgan vertreten. Siehe z.B.: Carl Sarasin, Rede am Jahresfeste der Freunde Israels, in: FI, 5.5 (September 1877), 141–149, 142; Lutz, Festrede bei der Jahresfeier der Freunde Israels, in: FI, 15.4 (September 1888), 118–127, 120; Das Heil kommt von den Juden. Ev. Joh. 4. 22. Rede am Epiphaniastage 1895, in: FI, 22.2 (März 1895), 17–23; O. Weber, Das Heil kommt von und für die Juden, in: FI, 55.6 (Dezember 1928), 93; August Gerhardt, 99. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel, in: FI, 57.2 (Juli 1930), 37–46.

seiterstellung brachte.⁴⁷ Der deutsche Theologe und Religionshistoriker Wolfgang Heinrichs bringt diese Randstellung der Judenmission ausserhalb der grossen Kirchen, die sie in eine permanente Abwehrhaltung zwang, folgendermassen zum Ausdruck:

«Ihr ungeheurer theologischer und kirchenreformerischer Anspruch steht im krassen Gegensatz zu ihrer innerkirchlichen und wohl auch sozialen Aussenseiterstellung. Während sich die überwiegende Kirchenmehrheit an einer Begegnung oder gar einem Dialog mit dem Judentum, zumindest in der Praxis, nicht interessiert zeigte, behauptet die Judenmission, dass gerade an Israel das Heil und die Identität der Kirche festzumachen sei.»⁴⁸

Trotz des Interesses am Judentum und dem gewissen Respekt, den der «Freund Israels» dem (biblischen) Judentum entgegenbrachte, wurde das Judentum keineswegs als gleichwertige, sondern als unterlegene Religion angesehen. Die Superiorität und der Wahrheitsanspruch des Christentums waren im Missionsimpetus unverrückbar angelegt und mussten den Juden vermittelt werden.⁴⁹ Das Judentum wurde als Missionsobjekt, als Konkurrenz, als Feindbild aber eben auch als Heilsträger gesehen, dem «christliche Liebe» vorgelebt und entgegengebracht werden müsse.⁵⁰ Eine wirkliche religiöse Toleranz war unter diesen Vorzeichen weder möglich noch intendiert und Inklusion wurde als Konversion verstanden. In den Diskursen über die religiöse Superiorität des Christentums spielten schliesslich auch nationalistische Aspekte hinein. Die europäischen Nationen wurden als christlich angesehen, was zu ambivalenten Äusserungen zur Gleichberechtigung

⁴⁷ Wie bereits erwähnt, ist diese Marginalisierung der Judenmission für Grossbritannien zu relativieren. Siehe hierzu: Perry, *British Mission to the Jews in Nineteenth Century Palestine* (wie Anm. 5), 12–51.

⁴⁸ Heinrichs, *Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs* (wie Anm. 5), 499.

⁴⁹ Siehe bspw.: Judentaufen in Preussen, in: FI, 12.2 (April 1885), 60–61, 61; Die Aufgabe und die Bedeutung der Judenmission in unsrer Zeit. Ein Wort an Studirende, in: FI, 12.5 (November 1885), 129–139, 130; Jesus im Kampf mit Juden und Judentum, Teil I, in: FI, 17.3 (Juni 1890), 65–71, 71; Das Heil kommt von den Juden. Ev. Joh. 4,22. Rede am Epiphaniastage 1895 (wie Anm. 46), 23; Frau J. W., Verschiedene Nachrichten, in: FI, 64.5 (November 1937), 74–75, 75.

⁵⁰ Man war überzeugt, dass die «christliche Liebestätigkeit» die beste Waffe der Judenmission sei. (Jüdische Warnung vor der Mission, in: FI, 32.1 (Januar 1905), 12–15, 14.). Dass diese «Liebe» allerdings keine selbstlose war und deshalb an Bedingungen geknüpft wurde, zeigt sich an folgender Passage aus dem Jahresbericht von 1880. Der gesamte Text – verfasst zur Zeit des Berliner Antisemitismusstreits – ist antisemitisch geprägt und widerspiegelt die diskursive Annäherung an die antisemitische Bewegung jener Zeit (siehe zu dieser Thematik weiter unten): «Selbst die Erinnerung daran, dass unser Heiland Jesus und seine Apostel aus den Juden gekommen sind, vermag gegen das jetzige Israel allenfalls Gefühle des Wohlwollens, der Nachsicht und dergleichen in uns hervorrufen und wach zu halten, aber fördert noch lange nicht Freundschaft gegen Alle insgesamt [sic!] [...] Wenn wir Israel um Jesu willen lieb haben, können wir desswegen [sic!] noch nicht das Böse an Israel gut, das Unrecht recht, das Saure süss nennen. Die uns solches zumuthen verlangen zu viel von uns. Es ist nicht Mangel an Liebe, die uns hindert Alles gut zu heissen; vielmehr machen wir nur denselben Unterschied, den auch unser Herr Jesus selbst gemacht hat.» (Friedrich Heman, Neun- undvierzigster Jahresbericht der Freunde Israels zu Basel, in: FI, 7.4 (Juli 1880), 81–98, 83–84.)

der Juden führte und Ansatzpunkte für antisemitische Diskurse bot. Mit Fokus auf Deutschland wurde 1885 gefolgert, dass das Dogma von einer Gleichheit aller Bürger, die von der Religion derselben absehe, völligen Schiffbruch erlitten habe.⁵¹

Heilsgeschichtliches Interesse und göttlicher Missionsauftrag

Das Interesse des «Vereins der Freunde Israels» an den Juden ist nicht ohne seine chiliastischen und heilsgeschichtlichen Erwartungen zu verstehen.⁵² Es war kein Interesse an den Juden um der Juden willen, sondern um der Christen willen. Basierend auf ihrem biblizistischen Verständnis erwarteten sich die Kreise um die «Freunde Israels» von der Bekehrung der Juden zu Jesus Christus das «Heil» – die Ankunft des «Tausendjährigen Reiches».⁵³ Man war auch überzeugt, dass einzelne Juden oder auch grössere Gruppen von Juden sich schon vor dem Ende aller Tage bekehren würden respektive bekehren lassen würden. Die heilsgeschichtlichen Überzeugungen waren zudem der Leitfaden in der Interpretation und Einordnung zeitgenössischer Ereignisse, die das Judentum betrafen.⁵⁴

Die «Freunde Israels» sahen sich in der Nähe oder sogar innerhalb endzeitlicher Ereignisse.⁵⁵ Ein gewisses Mass endzeitlicher Erregung ist für den gesamten Untersuchungszeitraum nachweisbar. Die Überzeugung, apokalyptische Vorzeichen wahrnehmen zu können, lässt sich aber insbesondere für die Jahrzehnte um 1900 und die Jahre des Zweiten Weltkrieges feststellen. So erstaunt es nicht, dass der Verein, allen voran der Direktor Friedrich Heman, grosse Hoffnungen in die zionistische Bewegung setzte.⁵⁶ Eine Rückkehr der Juden nach Palästina sahen

⁵¹ [Johannes Friedrich Alexander de le Roi?], Die socialen Verhältnisse der Juden in Preussen, in: FI, 12.4 (August 1885), 120–127, 127.

⁵² So erstaunt es nicht, dass die ersten judenmissionarischen Bestrebungen in Basel zu einer Zeit chiliastisch-endzeitlicher Erregung unternommen wurden. Siehe Janner, Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (wie Anm. 2). Ebenso Janner, Friedrich Heman und die Anfänge des Zionismus in Basel (wie Anm. 35). Zur Bedeutung des endzeitlichen Elements in der Judenmission siehe auch: Lutz Greisiger, Chiliasten und «Judentzer» – Eschatologie und Judenmission im protestantischen Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Kwartalnik Historii Żydów, 6.4 (2006), 535–575.

⁵³ Aussagen, die den Juden eine heilsgeschichtliche Funktion zuschrieben, basierten auf der christentumszentrierten Interpretation alt- und neutestamentlicher Bibelstellen und waren im «Freund Israels» omnipräsent.

⁵⁴ Dies galt bspw. auch für die Interpretation der Judenverfolgungen Nazi-Deutschlands. Siehe hierzu weiter unten.

⁵⁵ So wurden innerjüdische Entwicklungen wie bspw. die messianisch-judenchristliche Bewegung Joseph Rabinowitschs in Kischinew Ende des 19. Jahrhunderts umgehend heilsgeschichtlich verortet und als endzeitliche Zeichen interpretiert. So etwa durch einen Missionar am Jahresfest des Vereins im Jahre 1886: «Wir sollen die Hände betend über die zarte Pflanzung breiten, dass der raue Frost sie nicht verderbe und Gott ihr gebe Früh- und Spatregen [sic!] zu seiner Zeit. Die Kischinewer Bewegung ist ein wichtiger Ruck des Zeigers vorwärts auf dem Zifferblatt der Geschichte des Reiches Gottes, der durch keine Feindschaft zurückgeschraubt werden kann [...].» (Faber, Rede am Jahresfeste 1886 gehalten von Herrn Missionar Faber aus Leipzig, in: FI, 13.5 (Oktober 1886), 129–136, 134.)

⁵⁶ Vorzionistischen Projekten und Utopien einer Rückkehr der Juden nach Palästina wurde viel mehr Skepsis, ja Ablehnung entgegengebracht. Siehe etwa: Israels Rückkehr nach Palästina, eine politische Zeitfrage oder religiöse Zukunftsfrage?, in: FI, 5.2 (März 1878), 51–58, 55–56.

die «Freunde Israels» – gemäss ihrer heilsgeschichtlichen Vorstellungen – zwar nur für den Fall der Bekehrung, doch verbanden sie vor allem bis ins erste Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts hinein diesbezügliche Erwartungen mit dem Zionismus.⁵⁷ Den wahren Charakter der zionistischen Bewegung verkennend, sah der Verein wie andere christliche Anhänger des Zionismus letzteren als «Zeichen» für den Beginn des «Tausendjährigen Reiches» auf Erden und versagten somit, wie Sara Janner richtigerweise betont, den Zionisten gerade das, wofür sie kämpften, nämlich das Recht auf eine jüdische Identität.⁵⁸

Vor dem Hintergrund dieser heilsgeschichtlich-chiliasitischen Vorstellungen lässt sich der Wille zur Missionierung der Juden auch als aktiver Eingriff, als Unterstützung Gottes im Heilsgeschehen, ja als Versuch der Beschleunigung desselben interpretieren. Friedrich Heman schrieb 1877 im Jahresbericht:

«Wenn aber der Herr selbst sein Volk erlösen wird von allen seinen Sünden, [...] dann freilich wird unsre Arbeit nicht mehr nöthig sein, denn dann wird er selbst seinem Volk in der Christenheit eine Stätte bereiten und Jerusalem wird wieder gebaut werden. Jetzt aber ist sie nöthig und je eifriger seine Gläubigen diese Arbeit sich angelegen sein lassen, um so eher wird der Herr erkennen, dass er sein Volk in die Christenheit einführen kann.»⁵⁹

⁵⁷ Zur Beurteilung des Zionismus in seiner Frühphase im «Freund Israels» siehe *Der Wiederbringer Israels und das Licht der Heiden*. Rede, gehalten am Epiphaniastag 1898, in: FI, 25.1 (Februar 1898), 1–9, 7–8; Heman, 68. Jahresbericht der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 39), 53–55; *Der Zionismus und der vierte Zionistenkongress*, in: FI, 27.5 (Oktober 1900), 78–86; Friedrich Heman, *Siebziger Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel*, in: FI, 28.3 (Juli 1901), 37–59, 41–48. Die Begeisterung für den Zionismus verschwand nie ganz, doch betrachtete ihn der Verein und mit ihm sein Publikationsorgan zunehmend negativ, da er keine religiöse Reform des Judentums darstellen würde, welche wiederum als Voraussetzung für eine Annäherung an respektive Konversion zum Christentum gesehen wurde. Diese Ambivalenz lässt sich unter anderem an der regelmässigen Berichterstattung über die Zionistenkongresse ablesen. Für Kritik am Zionismus siehe z.B.: K. E., *Der Zionismus im Lichte der Bibel*. (5 Abendvorträge, gehalten im Kreise der Freunde Israels, anlässlich des 16. Zionistenkongresses in Zürich, vom 28. Juli bis 2. August 1929), in: FI, 56.5 (September 1929), 80–83; *Der 16. Zionistenkongress*, in: FI, 56.5 (September 1929), 89–91; K. K., *Der 17. Zionistenkongress in Basel*, in: FI, 59.5 (November 1931), 96–99.

⁵⁸ Janner, Friedrich Heman und die Anfänge des Zionismus in Basel (wie Anm. 35), 85. Der Begriff des «christlichen Zionismus», welcher für das Phänomen der christlichen Begeisterung für den Zionismus häufig verwendet wird, ist aufgrund der heilsgeschichtlichen Interpretation der jüdischen Nationalbewegung irreführend. (Janner, Friedrich Heman und die Anfänge des Zionismus in Basel (wie Anm. 35), 84–85.) Für christliche Zionismusbegeisterung siehe u.a.: Alex Carmel, «Christlicher Zionismus» im 19. Jahrhundert – einige Bemerkungen, in: Ekkehard W. Stegemann (Hg.), *100 Jahre Zionismus. Von der Verwirklichung einer Vision*, Stuttgart/Berlin/Köln 2000, 127–135; Paul Charles Merkley, *The Politics of Christian Zionism 1891–1948*, London 1998; Franz Kobler, *The Vision was there. A History of the British Movement for the Restoration of the Jews to Palestine*, London 1956. Mit Fokus auf Basel, wo 1897 bekanntlich der erste Zionistenkongress stattfand: Patrick Kury, «Zuerst die Heimkehr, dann die Umkehr». Christlicher Zionismus und Philosemitismus in Basel im Umfeld des Ersten Zionistenkongresses, in: Heiko Haumann (Hg.), *Der Erste Zionistenkongress von 1897 – Ursachen, Bedeutung, Aktualität*, Basel et al. 1997, 185–190.

⁵⁹ Friedrich Heman, *Sechsvierzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel 1876–1877*, in: FI, 4.4 (Juli 1877), 101–119, 118. Weitere Beispiele hierfür: ders., *Jahresbericht*

Judenmission wurde als ein göttliches Postulat aufgefasst und insbesondere aus dem Römerbrief und dem Lukasevangelium abgeleitet.⁶⁰ Dieser als göttlich konstruierte Auftrag lag dem Interesse des Vereins an den Juden zu Grunde. Den christentumszentrischen Charakter dieses Interesses verdeutlicht folgende Aussage des Direktors August Gerhardt von 1930:

«Es ist klar, dass wir [den Juden] nicht um seiner selbst willen, aber auch nicht aus eigener Kraft lieben können; wir können es aber um des Herrn willen, der das Volk ansah und den das Volk jammerte; wir werden es um des Herrn willen lieben, der auch uns unsere Sünden und Untugenden vergab und aus uns neue Menschen schuf. Lasset uns den Juden um Jesu willen lieben.»⁶¹

Dass der «Verein der Freunde Israels» sich auch als Träger der sogenannten «inneren Mission» verstand, darf nicht ausgeblendet werden. Entchristlichungs- und Rechristianisierungsdiskurse sind eine Konstante im «Freund Israels». Ein weiteres Aufgabenfeld neben der eigentlichen Judenmission sah der Verein auch in einer regen Aufklärungs- und Vortragstätigkeit zum Thema Judenmission, die nicht zuletzt eine innere Missionierung des Protestantismus im Sinne einer «Rechristianisierung» respektive «Erweckung» mit intendierte. Die Christen sollten zu einem vorbildlich bibeltreuen christlichen Leben angeleitet werden, um die Juden zum Glauben an Christus zu «reizen».⁶² So sei der beste Judenmissionar eine «wahrhaftige Christenheit».⁶³

des Vereins von Freunden Israels zu Basel, in: FI, 1.1 (Juli 1874), 1–18, 18; Der Knecht Jehova's (wie Anm. 1), 32.

⁶⁰ «Wie sollen sie aber den anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie aber an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie aber hören ohne Prediger? Wie sollen sie aber predigen, wenn sie nicht gesandt werden?» (Röm. 10, 14–15). «Es steht geschrieben: Christus lässt predigen in seinem Namen Busse und Vergebung der Sünden unter allen Völkern und anheben zu Jerusalem.» (Luk. 24, 47) Diese Passage aus dem Lukasevangelium gab sich der Verein als Programm und Losungswort. (August Gerhardt, 58. Jahresbericht 1927/28, in: FI, 55.4 (Juli 1928), 57–73, 58.) Beispielhaft brachte Pastor Paul Laub dieses Sendungsbewusstsein im Jahresbericht für das Jahr 1922 zum Ausdruck: «Wenn die Bekehrung Israels Gottes bestimmter und ausgesprochener Wille ist, dann muss dieser Wille für uns Befehl sein, und dann sind wir, als Mitarbeiter am Bau des Tempels Gottes, wie die Apostel die Christen nennt, zur Mitarbeit verpflichtet.» (Paul Laub, Zweiundneunzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel für das Jahr 1922, in: FI, 50.4 (August 1923), 49–64, 49.)

⁶¹ August Gerhardt, Freuet euch!, in: FI, 57.3 (Februar 1930), 1–3, 2. Der Diskurs, dass man die Juden eigentlich nicht mögen würde, man jedoch aufgrund des göttlichen Missionsauftrags verpflichtet sei, sie zu «lieben», taucht im «Freund Israels» wiederholt auf und widerspiegelt das zutiefst ambivalente «Judenbild» des Vereins. Siehe etwa: Meili, Rede am Jahresfest der Freunde Israels in Basel, in: FI, 10.4 (September 1883), 81–87, 82 sowie 87; Eduard Preiswerk, Festrede, in: FI, 7.5 (November 1890), 121–129, 127; Friedrich Heman, Jahresrechnung des Kollektevereins für 1897, in: FI, 24.2 (April 1898), 24–32, 24.

⁶² Für den Rechristianisierungsdiskurs, der untrennbar mit häufig antimodernistisch geprägten Krisendiskursen betreffend den Zustand des Christentums verbunden war, siehe bspw.: Hofert, Festrede, gehalten am 45. Jahresfeste der Freunde Israels, in: FI, 3.4 (Juli 1876), 109–119, 114; Der Kollekteverein im Jahre 1904, in: FI, 31.1 (Januar 1905), 3–7, 5; Ein jüdischer Weckruf, als Nachklang der Erweckung in Wales, in: FI, 32.6 (Dezember 1905), 107–110, 107; Paul Laub, Neunundachtzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel für das Jahr 1919, in: FI, 47.3 (Juli 1920), 33–54, 37–38; Christian Maurer, Was schulden wir Christen den Juden unserer Tage?, Teil II, in: FI, 71.6 (November 1944), 88–93, 92.

«Gute» und «schlechte» Juden

Die Haltung des Vereins dem Judentum gegenüber war gekennzeichnet durch ein hohes Mass an Ambivalenz. Die Judenmission hatte vor allem das «biblische Israel» vor Augen. Das zeitgenössische Judentum wurde demgegenüber, wie Viola Schenk betont, meist als Fehlentwicklung des «biblischen» gesehen.⁶⁴ So schwankten die konstruierten «Judenbilder» der «Freunde Israels» zwischen antisemitischer Perhorreszierung und heilsgeschichtlicher Stilisierung. Ein paradigmatisches Beispiel für diese Zerrissenheit mag folgende Aussage des Basler Pfarrers Eduard Preiswerk aus seiner Festrede am Jahresfest des Vereins im Jahre 1890 zeigen:

«Ja fürwahr, Feinde Gottes sind die Juden, und wir unsererseits wollen ihnen zürnen für alles Schlimme, das sie an unserm Volk thun. Wir wollen hassen ihren materiellen Sinn, hassen ihren Schachergeist, hassen alles, was in ihnen Schlimmes ist und namentlich so hassen, meine Freunde, dass wir diesen Sauerteig zu allererst aus uns ausfegen, dass wir von uns abthun alles, was «jüdisch» ist. Zweitens aber wollen wir sie lieben; wir wollen sie lieben um ihrer Vergangenheit willen und um ihrer Zukunft willen; um der Verheissung willen an die Väter, um der Verheissungen willen, die an dem Judenvolke noch in Erfüllung gehen sollen. Lieben wollen wir sie, weil Gott sie liebt.»⁶⁵

Für den «Freund Israels» lässt sich die für die Judenmission typische Einteilung der Juden in drei Gruppen feststellen.⁶⁶ Sowohl die als «Talmudisten» bezeichneten religiösen Juden Osteuropas als auch das als «modern» und «liberal» apostrophierte Judentum Westeuropas erfuhren dabei fast ausnahmslos negative Konnotationen. Den ersteren wurde zwar eine religiöse Einstellung zugebilligt, doch würde der Talmud einer Decke vor ihren Augen gleichkommen, die sie gegenüber dem Evangelium blind machen würde.⁶⁷ Antijudaistische Topoi sind bei der Negativcharakterisierung dieser Gruppe vorherrschend.⁶⁸

⁶³ Stephan Schultz, Ein Beitrag zum Verständnis der Juden und ihrer Bedeutung für das Leben der Völker von J. de le Roi, Pastor, in: FI, 5.2 (März 1878), 59–64, 62.

⁶⁴ Schrenk, «Seelen Christo zuführen», (wie Anm. 5), 286. Zu den ambivalenten «Judenbildern» der Judenmission siehe v.a.: Heinrichs, Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs (wie Anm. 5), 484–594.

⁶⁵ Preiswerk, Festrede (wie Anm. 61), 127.

⁶⁶ Siehe auch: Heinrichs, Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs (wie Anm. 5), 509–511.

⁶⁷ Blindheitsmetaphern («blind», «verblendet», «Decke vor den Augen», «Nacht» etc.) gehören zu den gängigsten antijudaistischen Topoi im «Freund Israels». Einige Beispiele: Theodor Ratisbonne, Litanei für die Bekehrung der Juden, in: FI, 15.4 (Dezember 1887), 189–191, 191; Die Decke Mosis vor den Augen Israels. Rede gehalten an Epiphania 1891, in: FI, 18.2 (März 1891), 31–42; Pastor Laub, Sechsendachtzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel für das Jahr 1916, in: FI, 44.4 (September 1917), 49–67, 53; K. Krüger, Gottes Herrlichkeit im Angesicht Jesu Christi, in: FI, 62.2 (April 1935), 17–19, 17.

⁶⁸ Häufig treten solche Stereotype bei Beschreibungen des Talmuds oder der Rabbiner auf. Siehe z.B.: Die israelitischen Elemente in der ersten christlichen Kirche, in: FI, 4.1 (Januar 1877), 13–29, 28; Friedrich Heman, Neunundfünfzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel, in: FI, 17.4 (August 1890), 97–118, 99; Paul Laub, Achtundachtzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel für das Jahre 1918, in: FI, 46.4 (August 1919), 49–70, 50.

Noch negativer wurde das als «liberalreligiös» oder «ungläubig» charakterisierte «moderne Judentum» gezeichnet. Die Negativbeschreibungen in diesem Fall griffen häufig auf Stereotype eines soziokulturell argumentierenden Antisemitismus zurück. Diesen beiden ersten Gruppen entgegengestellt wurde ein für die Mission empfängliches Judentum. Besonders positiv stilisiert wurden hierbei für die Missionierung zugängliche Juden, die in Anlehnung an das Johannes Evangelium als «Nathanaelsseelen» oder als «Israeliten ohne Falsch» bezeichnet wurden.⁶⁹ Die grosse Hoffnung der Judenmission im Allgemeinen war es, durch die Evangelisationsarbeit in Osteuropa, durch das Austeilen von Alten und vor allem Neuen Testamenten in Jiddisch und Hebräisch, diese positiv konnotierte Gruppe zu vergrössern, denn man war überzeugt, dass die Schrift als solche die Kraft zur Erweckung und Bekehrung besässe.⁷⁰

Aus dieser Aufteilung des Judentums in ein «gutes» und «schlechtes» Judentum – ein Mechanismus der eine Strukturkonstante judenfeindlicher Denkmuster darstellt – kann geschlossen werden, dass die «Freunde Israels» Juden und vermeintlich «jüdische Eigenschaften» immer dann positiv konnotierten, wenn diese konversionswillig – oder noch besser – bereits durch die Judenmission getauft waren. Dies zeigt sich deutlich in den oft publizierten Bekehrungsgeschichten und Lebensbildern von Konvertiten. In immer ähnlicher Form wird darin ein stilisiertes Bild dieser «Nathanaelsseelen» gezeichnet.⁷¹ Die überaus positiven Schilderungen von Konvertiten in diesen Berichten kontrastieren mit den allgemeinen meist negativ konnotierten Charakterisierungen der zeitgenössischen Juden. Auffallend und paradigmatisch zugleich ist auch der Unterschied zwischen den Kollektivzuschreibungen gegenüber «den Juden» und der Fokussierung auf das Individuum im Falle der Konvertiten. Diese Aufteilung in «gute», das heisst konversionswillige und «schlechte», der Mission nicht zugängliche Juden, offenbaren die Mechanismen von Inklusion und Exklusion der Juden-

⁶⁹ «Jesus sah Nathanel kommen und sagte von ihm: Siehe, ein rechter Israelit, in dem kein falsch ist.» (Joh. 1.,47.) In den häufig abgedruckten Lebensbildern von Konvertiten wurden diese oft als «Nathanaelsseelen» bezeichnet, was ihre Voraussetzung für eine Erweckung zum Ausdruck bringen sollte. Siehe z.B.: Rabbi Abraham Schwartzenberger, in: FI, 9.1 (Januar 1882), 17–20; Dr. Heinrich Aaron Stern, in: FI, 12.5 (November 1885), 149–160; Paul Eduard Gottheil, in: FI, 30.5 (November 1903), 81–85; Paul Laub, Jakob Lotka, in: FI, 51.5 (Dezember 1924), 66–70. Des Weiteren wurden jene, die sich zwar für das Evangelium interessieren sich aber noch nicht offiziell zu ihrem Glauben bekennen würden als «Nikodemus-Seelen» bezeichnet und jene, die zwar von der Heilsbotschaft überzeugt wären aber noch nicht die letzte Konsequenz ziehen würden als «Agrippa-Seelen». (Heinrichs, Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs (wie Anm. 5), 511.)

⁷⁰ Deswegen besaßen die Missionsstationen des Vereins ein grosses Interesse daran, dass die lokale jüdische Bevölkerung mit christlichen Texten in Berührung kam. Deswegen unterhielten sie eigene Buchläden. Für die Hoffnung auf die direkte Missionswirkung der Schrift siehe z.B.: «Und will euch holen, dass einer eine ganze Stadt und zwei ein ganzes Land führen sollen; und will euch bringen gen Zion.» Jeremias 3,14, in: FI, 6.3 (Mai 1879), 70–73, 71; Die Verbreitung Neuer Testamente unter den Juden Russlands 1890 und 1891, in: FI, 19.2 (Mai 1892); Wie Alexander Gottlieb zum Jesus-Glauben hindurchgedrungen, in: FI, 39.5 (November 1912), 80–87; Ich will dich segnen und Du sollst ein Segen sein, in: FI, 59.2 (März 1932), 23–28.

⁷¹ Siehe einige Beispiele in Anm. 69.

mission: Bekehrung war Voraussetzung von Inklusion. Deshalb kann man mit Michael Brenner schliessen: «Man liebt eben die Juden ganz besonders dann, wenn sie keine Juden mehr sind.»⁷²

Judenfeindliche Dimensionen

Es erstaunt nicht, dass in den Berichten des Publikationsorgans dieser streng konservativ-christlichen Vereinigung für den gesamten Untersuchungszeitraum antijudaistische Äusserungen häufig festzustellen sind, zumal sich die Beiträge im «Freund Israels» aus christlicher Perspektive ja fast ausschliesslich mit dem Judentum befassen. Topoi wie der «Gottesmord»-Vorwurf, der Vorwurf der «Blindheit»⁷³ gegenüber der christlichen «Wahrheit» oder die Darstellung des Judentums als rein «äusserliche Gesetzesreligion»⁷⁴ – um hier nur einige Beispiele zu nennen – sind zahlreich. Auch werden die Juden häufig als «Gegner des Christentums» und «Jesus-Hasser»⁷⁵ bezeichnet. So wurde das Judentum am Epiphaniastag des Vereins von 1879 folgendermassen charakterisiert: «Das Judentum ist von Anfang an der zähste und gefährlichste Feind des Christentums gewesen und so ist es auch heute noch im Bunde mit dem Antichristentum.»⁷⁶

Der antisemitische Charakter des «Vereins der Freunde Israels» zeigte sich neben der Inkorporierung und Produktion von Diskursen einer religiös motivierten Judenfeindschaft in der zeitweise starken Präsenz von Negativstereotypisierungen eines soziokulturell argumentierenden Antisemitismus.⁷⁷ Insbesondere wurde den Juden ein Macht- und Einflussstreben⁷⁸ unterstellt, und sie wurden –

⁷² Michael Brenner, Wider die Vereinnahmung. Wenn Christen Juden noch immer (bekehren) wollen, haben sie aus der Geschichte nichts gelernt, in: Neue Zürcher Zeitung, 20. Juli 2009, 19.

⁷³ Zu den Blindheitsmetaphern siehe Anm. 67.

⁷⁴ Siehe etwa: In der Synagoge, in: FI, 6.1 (Januar 1879), 18–21, 19; Vom Saatfelde, in: FI, 57.5 (November 1930), 88–93; August Gerhardt, Das Judentum von heute, wie es wurde, wie es ist, in: FI, 67.4 (September/Okttober 1940), 61–65.

⁷⁵ Um nur einige wenige Beispiele zu nennen: Gott hat wohl Macht, sie wieder einzupfropfen, in: FI, 4.1 (Januar 1877), 4–12, 6–7; Zeichen des Antichrists, in: FI, 50.1 (Januar 1923), 1–3, 2–3; Einige Schwierigkeiten, mit denen Missionsarbeiter im Osten zu kämpfen haben, in: FI, 53.1 (Februar 1926), 7.

⁷⁶ Soll in unsrer Zeit Mission unter Israel getrieben werden? Rede am Epiphaniastag 1879 gehalten zu Basel, in: FI, 6.1 (1879 Januar), 1–10, 10.

⁷⁷ Es ist sinnvoll, eine inhaltliche Zweiteilung des modernen Antisemitismus vorzunehmen. Hierbei sind ein soziokulturell argumentierender Antisemitismus, der an den Antijudaismus anknüpft und ihn mit modernen Ideologien und Feindbildern verbindet, und ein rassistischer oder völkischer Antisemitismus zu unterscheiden, der auf den pseudowissenschaftlichen Rassenlehren des 19. Jahrhunderts fusst. In der Realität vermischten sich diese beiden Typen des modernen Antisemitismus häufig, da die Stereotype teilweise überlagert und verbunden wurden. So wurden in den Rassenantisemitismus Muster des soziokulturellen Antisemitismus eingebunden, wie auch umgekehrt beispielsweise völkisch-nationalistische Semantiken übernommen wurden.

⁷⁸ Siehe aus den zahlreichen Beispielen: Johannes Schnell, Ueber den Zusammenhang von Judenwucher und Judenverfolgung im Mittelalter, in: FI, 2.5 (September 1875), 150–154; Zur Statistik der Juden, in: FI, 7.5 (September 1880), 123–128; Friedrich Heman, Achtundsiebzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel, in: FI, 36.4 (August 1909),

was klassisch für einen soziokulturell argumentierenden Antisemitismus ist – mit den vermeintlichen «Übeln der Moderne»⁷⁹ in Verbindung gesetzt und als «zer-setzende»⁸⁰ Kraft tituliert. Gerade für die Zeit der antisemitischen Wellen in Deutschland in den 1880er Jahren und zu Beginn der nationalsozialistischen Diktatur 1933 werden auch Spuren eines nationalen Antisemitismus gehäuft sichtbar. In Analogie zu vorherrschenden antisemitischen Konzeptionen wurden die Juden als «nationale Fremdkörper» oder als «Staat im Staate» bezeichnet. So wurde wiederholt ein nationaler Gegensatz zwischen «Deutschtum» und «Judentum» konstruiert, der sich diskursiv am Antisemitismus in Deutschland orientierte. Einen realen Konflikt suggerierend wurde der deutsche Antisemitismus als verständliche Abwehrreaktion dargestellt.⁸¹ Vor diesem Hintergrund erschien es beispielsweise undenkbar, dass Juden in einer beruflichen Tätigkeit oder gesellschaftlicher Position – beispielsweise als Lehrer – (christlichen) Deutschen übergeordnet sein könnten. Dies brachte Direktor August Gerhardt 1933 wie folgt Ausdruck, indem er seinen Amtsvorgänger Friedrich Heman zitierte:

«Eine jüdische Hochschule haben die Juden bereits in Berlin; aber jüdische Professoren für deutsche Studenten, jüdische Lehrer in deutschen Schulen, jüdische Richter an deutschen Gerichten, jüdische Offiziere in deutschen Regimentern – das ist ein Vergehen an der deutschen Nation.»⁸²

In solchen Aussagen wird die Ausrichtung des Vereins auf den deutschsprachigen Kulturraum deutlich, was sich auch im Netzwerk der «Freunde Israels» niederschlug. Mehrere Redaktoren und Autoren der Zeitschrift zeichneten sich durch eine ausgeprägte Germanophilie aus. Am deutlichsten kam dies beim langjährigem Vereinsdirektor Friedrich Heman zum Ausdruck.⁸³ Die Sympathien ge-

49–73, 60; Gerhardt, 108. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 27), 34.

⁷⁹ An den Antimodernismus der «Freunde Israels» war ein breites Feld antisemitischer Topoi gekoppelt, die die Juden als Profiteure und Träger der Moderne (Kultur, Presse, Wirtschaft usw.) stilisierten.

⁸⁰ Siehe bspw.: Heman, 68. Jahresbericht der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 39), 52; Hundert Jahre der Gleichberechtigung der Juden mit den Christen, in: FI, 39.1 (Februar 1912), 11–16, 12–13; Die Judenmission und der Zionismus, in: FI, 50.5 (Oktober 1923), 73–76, 76; Verschiedene Nachrichten, in: FI, 62.1 (Januar 1935), 9.

⁸¹ Siehe etwa: Zur Statistik der Juden, in: FI, 2.2 (März 1875), 58–64; Die Schicksale der Juden in ihrer Zerstreuung, Teil VII, in: FI, 7.3 (Mai 1880), 57–63; Der judenchristliche Gebetsbund, in: FI, 12.2 (April 1885), 62–64; [de le Roi?], Die socialen Verhältnisse der Juden in Preussen (wie Anm. 51); Kleine Nachrichten, in: FI, 52.2 (Mai 1925), 30–32, 32; August Gerhardt, 102. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel, in: FI, 60.3 (Juli 1933), 33–42, v.a. 34–35; Adolf Köberle, Die Judenfrage im Lichte der Christusfrage. Predigt, gehalten an der 102. Jahresfeier des Vereins der Freunde Israels in Basel, in: FI, 60.4 (September 1933), 51–58.

⁸² Gerhardt, 102. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 81), 35. August Gerhardt bezog sich auf die Schrift: Friedrich Heman, Die historische Weltstellung der Juden und die moderne Judenfrage, Leipzig 1881.

⁸³ Als Beispiele siehe Friedrich Heman, Neunundvierzigster Jahresbericht der Freunde Israels

genüber Deutschland und die publizistische Vernetzung resultierten nicht zuletzt in einem Transfer antisemitischer Diskurse.⁸⁴

Aus ihrem christlichen Selbstverständnis heraus und als Verein, der die heilsgeschichtlichen Erwartungen an die Juden ins Zentrum rückte, stellte sich der «Verein der Freunde Israels» gegen bestimmte Konzeptionen und Ausdrucksformen des Antisemitismus oder grenzte sich von ihnen ab. Antisemitismus und antisemitische Bewegungen wurden primär dann abgelehnt, wenn diese auch das Fundament der eigenen, christlichen Glaubenssätze zu gefährden drohten. Diese Ablehnung gewisser Formen des Antisemitismus nicht zuletzt aus Eigeninteresse ist zum einen beim Rassenantisemitismus und noch ausgeprägter bei antisemitischen Konstruktionen festzustellen, welche die Bibel als «jüdisches Buch» bezeichneten oder sie umdeuteten.⁸⁵ Somit war die Verteidigung der Juden gegen bestimmte Formen der Judenfeindschaft nicht zuletzt eng mit der Selbstbehauptung der Judenmission verbunden. Insbesondere die Judenmission in Deutschland wurde innerhalb des Protestantismus und der Gesellschaft immer stärker marginalisiert.⁸⁶ Angesichts des grassierenden Antisemitismus sah der Verein die Judenmission gefährdet und an den Rand gedrängt. Es stehe, so Walter Hoch 1925, der «Judenfreund» einsam und unverstanden da.⁸⁷

Auffällig ist die simultane Präsenz anti-antisemitischer und antisemitischer Äusserungen in Artikeln des «Freund Israels». Nur ganz selten war dies im Sinne einer Verhaltensanleitung formuliert, welche explizit die Grenze zwischen einem vermeintlich «guten» und einem «schlechten» respektive «christlichen» und «widerchristlichen» Antisemitismus thematisierte.⁸⁸ In der Analyse zeigt sich, dass

zu Basel (wie Anm. 50), 82; ders., 52. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel, in: FI, 10.3 (Juli 1883), 49–67.

⁸⁴ Ein solcher Transfer fand bspw. auch durch das Abdrucken von Artikeln meist judenmissionarischer deutscher Zeitschriften statt. Siehe z.B.: Zur Statistik der Juden (wie Anm. 78); Antisemitische Früchte, in: FI, 48.2 (April 1921), 28–31; Die Judenmission und der Zionismus (wie Anm. 80).

⁸⁵ Für eine Ablehnung des Rassismus und Rassenantisemitismus und eines Antisemitismus, der die Bibel relativiert siehe z.B.: Antisemitische Früchte (wie Anm. 84); «Von der Vergiftung des deutschen Volkes», in: FI, 47.1 (Februar 1920), 11–12; Gerhardt, 102. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 81); Das Wort sie sollen lassen stah'n!, in: FI, 60.5 (November 1933), 67–71.

⁸⁶ Siehe hierfür: Kaiser, Der deutsche Protestantismus und die «Mission unter Israel» zwischen Weltkrieg und «NS-Machtergreifung» (wie Anm. 5); ders., Evangelische Judenmission im Dritten Reich (wie Anm. 5). Als letzte deutsche Judenmission wurde die Berliner Judenmission im Januar 1941 endgültig verboten. Der deutsche Ableger des «Vereins der Freunde Israels» war bereits im Januar 1938 verboten worden. (Mitteilungen an unsere Freunde (wie Anm. 26).)

⁸⁷ Walter Hoch, Rede an der 94. Jahresfeier der Freunde Israels in Basel, in: FI, 52.5 (November 1925), 65–68, 66. Siehe zudem diesbezüglich: Die Kollekte für den Verein der Freunde Israels in Basel im Jahre 1892, in: FI, 20.2 (April 1893), 46; Paul Laub, Einundneunzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel für das Jahr 1921, in: FI, 49.4 (August 1922), 49–63, 63; Das Recht der Judenmission, in: FI, 52.2 (Mai 1925), 17–20, 17.

⁸⁸ Diese Äusserungen fielen primär in die Zeit der 1920er und 1930er Jahre. Siehe etwa: Der

eine soziokulturell argumentierende Judenfeindschaft von den «Freunden Israels» nicht dem Antisemitismus zugerechnet wurde. Dies illustriert folgende Aussage aus dem Jahresbericht von 1893 treffend:

«Christen sollten den Antisemitismus denen überlassen, die keine Christen mehr sein wollen und die sich auch vom Christenthum losgesagt haben. [...] So ist der Geist des Antisemitismus [...] ein unchristlicher Geist. [...] Aber, sagt vielleicht Einer, sollen wir denn die Juden schalten und walten lassen unter uns, wie es ihnen beliebt? Sollen wir ruhig zusehen, wie sie die Volkswohlfahrt ausbeuten? wie sie das Volk zur Verarmung bringen, um sich zu bereichern? wie sie an Macht und Einfluss wachsen und überall sich an die Spitze drängen? Sollen wir es geschehen lassen, dass sie christlichen Glauben und christliche Sitte verspotten und vernichten? dass sie überall vorn dran sind, wo es gilt, das Christenthum zu schädigen und zu verdrängen? Oder sollen wir gar Philosemiten sein, welche sie in all dem begünstigen und beschützen? O nein, liebe Freunde, das wäre weit gefehlt. Wir sollen auch keine Schutztruppe der Juden und des Judenthums sein. Das wird kein vernünftig denkender Christ fordern oder dem beistimmen. Nein uns wehren und kämpfen sollen wir, aber als Christen und mit den Waffen, die allein für Christen sich ziemen und mit denen ein Christ allein erfolgreich kämpfen kann. Der Antisemitismus ist eine schlechte, stumpfe Waffe für den Christen gegen die Juden.»⁸⁹

Konjunkturen des Antisemitismus

Die Intensität und der Inhalt der antisemitischen Diskurse im «Freund Israels» veränderten sich über den Untersuchungszeitraum hinweg. Als Perioden besonderer Intensität lassen sich die Zeiträume von Mitte der 1870er bis Mitte der 1890er sowie von 1933 bis 1945 festmachen. Einerseits ist ein Transfer antisemitischer Diskurse festzustellen. Andererseits forderte die Präsenz radikalantisemitischer Bewegungen in Deutschland die Judenmission heraus, diese theologisch-heilsgeschichtlich zu verorten. Darüber hinaus führte die starke personelle und publizistische Vernetzung mit Deutschland und die häufig germanophile und nationalkonservative Ausrichtung der Schreiber dazu, dass zeitweise die antisemitischen Forderungen und Politiken im Publikationsorgan des «Vereins der Freund Israels» im Sinne einer Täter-Opfer-Umkehr als gerechtfertigte Abwehrreaktion auf einen angeblich durch die Juden verursachten realen Konflikt verteidigt wurden. Dieser Mechanismus stellt eine strukturelle Konstante des Antisemitismus dar.⁹⁰

Antisemitismus, in: FI, 52.1 (Februar 1925), 7–11; Der Antisemitismus in Deutschland nach dem Kriege 1870 und dem Weltkriege, in: FI, 52.3 (Juli 1925), 42–44; Die 5. Studententagung zur Judenfrage, in: FI, 57.2 (April 1930), 18–26. Es fallen Analogien bezüglich der Argumentationsweisen im Katholizismus auf. Siehe hierzu: Urs Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945*, Frauenfeld/Stuttgart/Wien 1999; Olaf Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*, Göttingen ²1999.

⁸⁹ Friedrich Heman, *Zweiundsechzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel*, in: FI, 20.4 (September 1893), 73–92, 77–78.

⁹⁰ Für die strukturellen Konstanten des Antisemitismus siehe: Metzger, *Antisemitismus in der*

Die erste antisemitische Hochphase war durch den starken Anstieg der Judenfeindschaft in Deutschland, die sich unter anderem im sogenannten Berliner Antisemitismustreit manifestierte, beeinflusst.⁹¹ Die antisemitischen Diskurse drehten sich primär um den Superioritätsanspruch des Christentums gegenüber dem Judentum in Verbindung mit der Furcht eines Aufstiegs des jüdischen Bevölkerungsteils in jenen Staaten, in welchen sie die Gleichberechtigung erhalten hatten.⁹² Zu Beginn dieser Phase, Mitte der 1870er Jahre, integrierte die Zeitschrift auch die antisemitischen Schlüsselbegriffe «Judenfrage»⁹³ und «Verjudung»⁹⁴.

Der «Freund Israels» orientierte sich an stark nationalistisch aufgeladenen antisemitischen Diskursen in Deutschland, die die Juden als vermeintliche Profiteure, ja Personifikation der Moderne apostrophierten, die nach Macht und Einfluss streben und das deutsche Volk – zu dem sie nicht zugehörig konstruiert wurden – ausnützen würden.⁹⁵ In diesem Sinne stellte der «Freund Israels» 1874 die Juden als religiöse und nationale Feinde⁹⁶, welche die Herrschaft über alle Völker anstreben würden, dar:

Stadt St. Gallen (wie Anm. 44), 62–66, hier v.a. 64–66. Zum Mechanismus der Täter-Opfer Umkehr im Antisemitismus siehe v.a.: Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus, Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001, z.B. 160; Thomas Haury, *Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR*, Hamburg 2002, 115–116.

⁹¹ Dies beobachtet Heinrichs auch für die Judenmissionsorganisationen in Deutschland: Heinrichs, *Das Judenbild Im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs* (wie Anm. 5), v.a. 530–564.

⁹² So wurden die Juden als Profiteure der freiheitlichen Bestrebungen der modernen Gesellschaft gezeichnet. Siehe hierzu etwa: Heman, *Jahresbericht des Vereins von Freunden Israels zu Basel* (wie Anm. 59), 7–8; Aus dem Bericht über die Arbeit an Israel zu Kischinew vom 31. Oktober 1878 bis zum 31. Oktober 1879, in: FI, 7.3 (Mai 1880), 71–80; Heman, *Neunundvierzigster Jahresbericht der Freunde Israels zu Basel* (wie Anm. 50), 88–89; ders., *Achtundfünfzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel* (wie Anm. 21), 102–103. Für das Superioritätsdenken siehe Anm. 49.

⁹³ Erstmals wurde der Begriff im «Freund Israels» 1875 verwendet: Friedrich Heman, *Jahresbericht des Vereins von Freunden Israels zu Basel*, in: FI, 2.4 (Juli 1875), 97–118, 100.

⁹⁴ Der Begriff findet erstmals im Januar 1878 in der Zeitschrift Verwendung. Zuerst noch in Anführungs- und Schlusszeichen gesetzt, wurden diese im März bereits weggelassen. (J. Alexander, *Die gegenwärtige sociale und politische Lage des jüdischen Volkes*, in: FI, 5.1 (Januar 1878), 22–31, 27; *Israels Rückkehr nach Palästina, eine politische Zeitfrage oder religiöse Zukunftsfrage?* (wie Anm. 56), 56.

⁹⁵ Wie bereits erwähnt, zeigte sich dies bei Friedrich Heman besonders deutlich. Beispiele für die antisemitischen Positionen Hemans: Heman, *Jahresbericht des Vereins von Freunden Israels zu Basel* (wie Anm. 93), v.a. 103–104; ders., *Neunundvierzigster Jahresbericht der Freunde Israels zu Basel* (wie Anm. 50); ders., *Vierundfünfzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel*, in: FI, 12.4 (August 1885), 97–111, 103; Friedrich Heman nahm publizistisch auch am Antisemitismustreit teil. Seine zwei Publikationen von 1881 und 1882 sind antisemitisch gefärbt: Heman, *Die historische Weltstellung der Juden und die moderne Judenfrage* (wie Anm. 82); ders., *Die religiöse Weltstellung des jüdischen Volkes*, Leipzig 1882.

⁹⁶ Der «Feind»-Topos taucht wiederholt auf. Insbesondere werden die Juden als Feinde respektive als ewige Gegenspieler des Christentums bezeichnet. Ein Beispiel aus dem Jahr 1897: «Wo seit 1800 Jahren eine dem Christenthum grundsätzlich widerstrebende Richtung her-

«[...] Die Thätigkeit der Juden [führt] sicherlich zu ihrer einstigen Plutokratie über die Völker [...]. Wenn heutzutage die Geburtsaristocratie von der Geldaristocratie verdrängt wird, so wird die Folge sein, dass am Ende in manchem Lande fast nur noch Juden zur einflussreichen und herrschenden Klasse gehören werden. [...] Wer aber die materielle Macht hat, bestimmt auch das geistige Leben und dazu gehört auch das religiöse. Durch die materielle Uebermacht der Juden wird auch das religiöse Leben vor Allem da, wo es mit den irdischen Verhältnissen verwoben ist und wo es diese beeinflussen soll, alterirt.»⁹⁷

Der aufflammende Antisemitismus wurde nicht selten damit gerechtfertigt, dass ein vermeintlich realer Konflikt zwischen Juden und Deutschen existieren würde. Die Realkonfliktkonstruktion machte aus den Opfern die Täter.⁹⁸ Nicht nur wurde versucht, den Antisemitismus apologetisch «zu erklären», sondern auch, die antisemitische Bewegung heilsgeschichtlich zu verorten, indem sie als Strafe Gottes an den Juden und als Mittel zu deren Bekehrung ausgelegt wurde.⁹⁹ Auch wurde – so macht es den Anschein – versucht, einen Platz für die Judenmission in der antisemitischen Front zu finden. Diese Aspekte widerspiegeln nicht zuletzt die vom Verein gewählten Strategien angesichts der aufstrebenden antisemitischen Bewegung in Deutschland, welche die Judenmission als vermeintlich «Judenfreunde» anfeindete.¹⁰⁰ 1880 schreibt deshalb Friedrich Heman mit Verweis auf den Propheten Jeremias im «Freund Israels»:

vortrat, da hat auch dieses Judenthum seine Hand mit im Spiel.» (Die Schicksale der Juden in ihrer Zerstreung, Teil IV, in: FI, 24.6 (November 1897), 137–144, 138.)

⁹⁷ [Friedrich Heman?], Die Juden in den Donauländern und die Ausnahmegesetze gegen sie, in: FI, 1.2 (September 1874), 48–55, 53–54.

⁹⁸ Siehe z.B.: [Friedrich Heman?], Zur Lage der Juden in Rumänien, in: FI, 1.3 (November 1874), 94–96; Friedrich Heman, Einundfünfzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel, in: FI, 9.4 (Juli 1882), 75–96, v.a. 77–78.

⁹⁹ So liess sich eine abgedruckte Rede des Epiphaniastages des Vereins von 1882 folgendermassen verlauten: «Was ist die Bedeutung dieser Bewegung? Doch wohl keine andre als die, dass man die Juden alles ihres geistigen und materiellen Einflusses auf die Christenvölker berauben will; die Völker wollen sich nicht mehr weder materiell noch geistig von Juden beherrschen lassen. Und wenn dieses Ziel erreicht ist, was wird die Folge sein für das Judentum selbst? Es wird am Ende seine gänzliche Machtlosigkeit fühlen; es wird erkennen, dass die Völker es verworfen und ausgestossen haben, weil es sich eine falsche Macht angemasst und einen falschen Einfluss ausgeübt hat. Dann wird das Judentum sich auf seinen wahren Beruf, welches ein religiöser ist, besinnen, und wird erkennen, dass es nur dadurch wieder zur Achtung und Ansehen unter den Völkern kommen kann, wenn es umkehrt und wieder das Volk Gottes, das Volk seines Messias wird. [...] Seht, liebe Christen, das ist der religiöse Gesichtspunkt, unter dem wir die gegenwärtige Bewegung verstehen wollen, das ist die letzte Lösung, die unser Christenglaube der Judenfrage in Aussicht stellt.» ([Friedrich Heman?], Rede am Epiphaniastage 1882, in: FI, 9.2 (März 1882), 25–33, 32–33.). Weitere Beispiele: Heman, Einundfünfzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels zu Basel (wie Anm. 98); Bedeutsame Erscheinungen auf jüdischem Gebiete, in: FI, 12.2 (April 1885), 45–56, 53; Judentaufen in Preussen (wie Anm. 49).

¹⁰⁰ Beispiele, die zeigen, dass die antisemitischen Strömungen als Gefährdung der Judenmission gesehen wurden: Die Kollekte für den Verein der Freunde Israels in Basel im Jahre 1892 (wie Anm. 87); Heman, Zweiundsechzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 89), 74–85; Kayser, Ansprache über Sacharja 8, 13, gehalten auf dem Jahresfest des Vereins der Freunde Israels in Basel, den 30. Juni 1896, in: FI, 23.6 (Dezember 1896), 74–79, 74.

«[Ich] bekenne offen, dass, wenn die Klagen gerechtfertigt sind, und das sind sie zum guten Theil, es vielmehr jedes Christen Pflicht ist, dahin zu arbeiten, dass der Grund zu solchen Klagen beseitigt wird, zumal wenn, wie bei dem deutschen Volk, der nationale Charakter und die socialen Zustände so innig mit der christlichen Religion sich verwachsen zeigen. Die deutschen Christen und christlichen Deutschen werden doch das Recht haben, den Korb mit bösen Feigen, die so böse sind, dass man sie nicht essen kann, von sich zu weisen! Und sollten sie nur das Recht, nicht auch die Pflicht dazu haben?»¹⁰¹

Mitte der 1890er Jahre begann die Zahl antisemitischer Artikel im «Freund Israels» abzunehmen. Die antisemitischen Bewegungen wurden verstärkt kritisiert, was damit zusammenhing, dass deren potentiell anti-christlichen Positionen mehr Beachtung fanden.¹⁰² Zugleich setzte eine betreffend die Judenmission optimistischere Phase ein.¹⁰³ Diese relative Ruhe in Bezug auf den Antisemitismus setzte sich bis in die 1920er Jahre fort. Vermehrt wurden auch anti-antisemitische Positionen bezogen¹⁰⁴, so insbesondere in Sachen des antisemitischen Verschwörungskonstrukts «Die Protokolle der Weisen von Zion».¹⁰⁵

Ab Mitte der 1920er Jahre wurde das antisemitische Prinzip der Postulierung einer «Judenfrage» häufig aufgegriffen und – im Unterschied zu vielen anderen antisemitischen Gruppierungen – deren rein religiöse Lösbarkeit durch Bekehrung propagiert. Vertreter der «Freunde Israels» nahmen von 1924 bis 1930 auch an mehreren von den vier deutschsprachigen Judenmissionsvereinen gemeinsam organisierten «Studientagungen über die Judenfrage» teil.¹⁰⁶

¹⁰¹ Heman, Neunundvierzigster Jahresbericht der Freunde Israels zu Basel (wie Anm. 50), 89–90. Laut Jeremias 24 soll über die «schlechten Feigen» Schwert, Hunger und Pest geschickt werden, bis sie ganz aus dem Lande vertilgt seien, das ihnen und ihren Vätern von Gott gegeben worden sei.

¹⁰² Beispiele hierfür sind: Heman, Zweiundsechzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 89), 75–77; Das Heil kommt von den Juden. Ev. Joh. 4.22. Rede am Epiphaniastage 1895 (wie Anm. 46), 18; Antisemitische Früchte (wie Anm. 84).

¹⁰³ Analoges stellt Wolfgang Heinrichs für die deutsche Judenmission fest: Heinrichs, Das Judenbild im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs (wie Anm. 5), 564–585. So wurden bspw. die Formierung Christusgläubiger jüdischer Gemeinden in Osteuropa und der aufkommende Zionismus als «Zeichen der Zeit» ausgelegt. Siehe hierzu weiter oben.

¹⁰⁴ Solche Stellungnahmen schlossen nicht aus, dass im selben Artikel antisemitische Diskurse produziert wurden. Siehe bspw.: Paul Laub, Neunzigster Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel für das Jahr 1920, in: FI, 48.4 (September 1921), 49–68; J. J. Landsmann, Ein Wunder der Gnade, in: FI, 49.1 (Januar 1922), 11–14, 12–13; Benj. Balslev, Die Juden und die russische Revolution, in: FI, 51.2 (Mai 1924), 25–27; August Gerhardt, Ein herzliches «Grüss Gott», in: FI, 52.1 (Februar 1925), 1–3.

¹⁰⁵ Siehe etwa: Paul Laub, Die «Protokolle der Weisen von Zion», in: FI, 48.5 (November 1921), 83–84. In dieser Ablehnung tat sich vor allem der Neuenburger Pastor Gustave Naymark hervor. Naymark war von 1909 bis 1936 Schriftleiter des «L'Ami d'Israël», dem französischsprachigen Publikationsorgan des Judenmissionsvereins. Siehe hierzu z.B.: [Gustave Naymark], Les faux «Protocoles des Sages de Sion», in: L'Ami d'Israël, 54.3 (1921) 50–59; Vom Saatfeld. Aus den Berichten und Briefen unserer Mitarbeiter, in: FI, 49.5 (November 1922), 70–75.

¹⁰⁶ Für die Durchführung der Tagungen wurde eine «Arbeitsgemeinschaft zur Lösung der Judenfrage» gegründet. Die Studientagungen fanden in Klotzsche (1924 und 1925), Herrnhut (1926), Kassel (1927), Nürnberg (1929) und Stuttgart (1930) statt. Zu den Tagungen siehe

Nach der Machtübertragung an die Nationalsozialisten in Deutschland und den durch diese veranlassten Diskriminierungen und Verfolgungen der Juden sah sich der «Verein der Freunde Israels» herausgefordert, die Vorgänge in seiner Weltanschauung zu verorten. In der Analyse der Zeitschrift zeigt sich, dass in den ersten Monaten wiederholt Stellungnahmen stark antisemitischen Inhalts publiziert wurden. Wiederum ist der Einfluss des deutschen Diskurses auf den Verein spürbar, denn es ist für 1933 eine gewisse Solidarisierung mit dem international kritisierten Deutschland festzustellen, das in einem nationalen Abwehrkampf gegen das als «zersetzende» titulierte Judentum gesehen wurde.¹⁰⁷ So äusserte sich der Professor für systematische Theologie Adolf Köberle, der seit 1930 in Basel lehrte und dann 1939 nach Tübingen wechselte, in seiner Predigt am Jahresfest 1933, sich auf Friedrich Heman beziehend und völkische Semantiken integrierend, folgendermassen:

«[Heman hat] dem deutschen Volk und Staat, aus dem er kam, immer wieder den Rücken gestärkt, sich gegen alle jüdische Ueberfremdung seines heimatlichen Wesens entschlossen zu wehren. Er hat damals schon Massnahmen von einer ganz erstaunlichen Kühnheit und Weitschau angeregt und gutgeheissen, wie sie heute wieder im Dritten Reich im Vordergrund der Debatte stehen. Jeder Staat, der Deutsche wie der Schweizer Staat, hat nicht nur das Recht, er hat die Pflicht darüber zu wachen, dass sein Volkstum in Sitte und Kulturgestaltung, in Erziehung und Wesensart freibleibt von artfremden Ueberwucherungen, woher sie auch immer kommen mögen.»¹⁰⁸

Zur Einordnung der antisemitischen Vorgänge in Deutschland in das Weltbild des «Vereins der Freunde Israels» gehörte deren heilsgeschichtliche Interpretation. Die Verfolgungen wurden als göttliche Bestrafung der und Fingerzeige Gottes an die Juden und als endzeitliches «Zeichen» interpretiert. Aus dieser heilsgeschichtlichen Optik heraus wurde das Geschehen als notwendiger Schritt in Rich-

die Berichte: Die zweite Studientagung über die Judenfrage, in: FI, 52.5 (November 1925), 74–76; Die III. Studientagung über die Judenfrage in Kassel, Teil I, in: FI, 55.1 (Januar 1928), 7–8; Die III. Studientagung über die Judenfrage in Kassel, Teil II, in: FI, 55.2 (März 1928), 24–26; Die III. Studientagung über die Judenfrage in Kassel, Teil III, in: FI, 55.2 (Mai 1928), 46–48; Ehrenberg, Judentum, Christentum, in: FI, 55.5 (September 1928), 83–85; Die 4. Studientagung in Nürnberg, in: FI, 56.2 (Mai 1929), 23–28; Die 5. Studientagung zur Judenfrage (wie Anm. 88).

¹⁰⁷ Siehe etwa: Verschiedene Nachrichten, in: FI, 60.2 (April 1933), 29–31; Gerhardt, 102. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 81).

¹⁰⁸ Köberle, Die Judenfrage im Lichte der Christusfrage. Predigt, gehalten an der 102. Jahresfeier des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 81), 56. Die wiederholte Bezugnahme auf Friedrich Hemans antisemitische Aussagen aus den 1880er Jahren in einer Periode erneuter Blüte des Antisemitismus in Deutschland ist interessant. Heman und somit die Judenmission wurden dadurch quasi als Vordenker und als national zuverlässige Mitstreiter in Sachen Antisemitismus dargestellt. Neben der Rede Adolf Köberles siehe auch: Gerhardt, 102. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 81), 34–35. Von Januar bis November 1937 wurde zudem eine antisemitisch geprägte Schrift Friedrich Hemans aus dem Jahre 1909 als Artikelfolge publiziert: Friedrich Heman, Die religiöse Wiedergeburt des jüdischen Volkes, Vortrag an der IV. Herrnhuter Missionswoche im Oktober 1909, als Manuskript gedruckt, Basel 1909.

tion einer endzeitlichen Bekehrung der Juden gedeutet.¹⁰⁹ Dieser Mechanismus wirkte beispielsweise auch bei der Interpretation der antisemitischen Namensänderungsverordnung Nazi-Deutschlands von 1938 über das zwangsweise Tragen der Vornamen «Israel» und «Sara»: «Möchten doch alle Juden auch in dieser obrigkeitlichen Verordnung Gottes Weisheit und Gottes Ruf erkennen: ««Israel, ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein!» (Jes. 43, 1).»¹¹⁰ Der in einer Verharmlosung der Judenverfolgungen resultierende heilsgeschichtliche Antijudaismus, gepaart mit Versatzstücken eines modernen Antisemitismus, wurde für die Jahre von 1933 bis 1945 kennzeichnend für die judenfeindlichen Äusserungen im «Freund Israels». Aufgrund ihrer christentumszentrierten Optik waren die «Freunde Israels» somit nicht in der Lage, das Leid der Juden nachzuempfinden, und sie vereinnahmten dieses zudem als Leiden für die Christen.¹¹¹

Die Permanenz dieser Deutungskonzepte selbst angesichts des mittlerweile sehr präsenten Wissens um den Genozid im Deutschen Reich zeigen folgende Äusserungen des Pfarrers Christian Maurer im September 1944:

«Hier wird das tiefste Geheimnis des jüdischen Leidens aufgedeckt. Die Juden leiden letzten Endes darum, weil sie ihren eigenen König, den Messias Jesus von Nazareth verworfen und sich damit gegen den Willen des lebendigen Gottes vergangen haben. Aber wiederholt sich dies nicht immer wieder in seiner Art? Kreuzigen die Juden nicht auch heute noch ihren Herrn, indem sie vor seinem Namen ausspeien? Liegt ihre Not nicht gerade darin, dass sie gegen den lebendigen Gott ankämpfen, indem sie sich von dem abwenden, der ihnen von Gott zur Hilfe und zum Heil gesandt ist? Wir Nichtjuden können da nur erschüttert vor solchem Leiden stehen, mit dem Gott ihre Schuld heimsucht!»¹¹²

¹⁰⁹ Diese Konzeption wurde besonders oft vom Judenmissionar John Witt vertreten. Um nur einige Beispiele zu nennen: John Witt, Nachrichten aus dem Judentum, in: FI, 66.5 (September 1938), 76–78, 77–78; Franz Mannheimer, Die 14. Kantonale Zusammenkunft in Zürich, in: FI, 66.6 (November 1938), 92–93; John Witt, Nachrichten aus dem Judentum, in: FI, 67.1 (Januar 1940), 17–19; Franz Mannheimer, Schicksal Israels. Ein Vortrag, Teil I, in: FI, 69.1 (Januar 1942), 7–12; John Witt, Bericht über die Tätigkeit im Jahre 1943, in: FI, 71.2 (April 1944), 39–40; Brunner, 114. Jahresbericht des Vereins der Freunde Israels Schweizer Judenmission zu Basel (wie Anm. 30), 58.

¹¹⁰ Aus dem Judentum, in: FI, 66.1 (Januar 1939), 8.

¹¹¹ Siehe hierfür z.B.: John Witt, «Siehe, ich mache alles neu», in: FI, 69.2 (April 1942), 17–18; Maurer, Was schulden wir Christen den Juden unserer Tage?, Teil II (wie Anm. 62), 90.

¹¹² Christian Maurer, Was schulden wir Christen den Juden unserer Tage?, Teil I, in: FI, 71.4/5 (September 1944), 60–65, 64–65. Die heilsgeschichtliche Verortung der Judenverfolgungen ist über die gesamte Periode präsent und nimmt nur leicht im letzten Kriegsjahr ab. Das zunehmende Bekanntwerden des Ausmasses der Gräueltaten Nazi-Deutschlands macht die in ihrem theologischen Korsett gefangenen «Freunde Israels» perplex, da sie kaum glauben können, dass sich die Juden ob der vielen «Strafen» und «Zeichen» Gottes noch immer nicht Jesus zuzuwenden begannen. «Was soll denn Gott noch tun, bis das Judentum ihm die Schuld bekennt? Welche Gerichte noch senden?», so drückte es Franz Mannheimer verzweifelt im «Freund Israels» aus. (Franz Mannheimer, Dich geht es an, Mensch Israels. Ein Wort der Bruderliebe, in: FI, 69.3 (Juli 1942), 38–41, 40.) Weitere Beispiele, wobei auch hier John Witt als Hauptträger des Diskurses auffällt: John Witt, Neues aus dem Judentum, in: FI, 68.3 (Juli 1941), 44–45, 45; ders., Nachrichten aus dem Judentum, in: FI, 69.1 (Januar 1942), 12–14, 14; ders., die Messiasoffnung im Judentum, in: FI, 70.1 (Januar 1943), 8–14, 14.

Fester Bestandteil des heilsgeschichtlichen Argumentariums stellte die Bezugnahme auf den sogenannten «Blutruf», das heisst die vermeintliche Selbstverfluchung des jüdischen Volkes vor Pilatus nach Matthäus (Mt. 27, 25), dar. Vor 1933 war diese Referenz selten. Beispielhaft für diese Argumentationsweise sind die Worte des Festredners am Jahresfest von 1934:

«Das Fluchwort vom Karfreitag: «Sein Blut komme über uns und über unsere Kinder» ist in furchtbarer einzigartiger Unmittelbarkeit an Israel in Erfüllung gegangen und geht weiter in Erfüllung. «Was der Mensch sät, das muss er ernten», und was Israel Fürchterliches säte, das muss es auch nun fürchterlich ernten. Das wollen wir mit keiner Sentimentalität, die so ganz ungöttlich ist, zu übermalen suchen.»¹¹³

Mit seinem missionarisch motivierten Interesse am Judentum und seiner Theologie, die der Bekehrung der Juden eine zentrale Rolle in der Heilsgeschichte zuschrieb, nahm der «Verein der Freunde Israels» eine Sonder- und Randstellung im Schweizer Protestantismus ein. Trotz dieser Randposition darf der mehrere tausend Mitglieder zählende Verein, der über ein ausgedehntes Netzwerk aus Pfarrern und Laien im deutschsprachigen Raum verfügte, in seiner Wirkung nicht unterschätzt werden. Zur Verbreitung der vom Pietismus und der Erweckungsbewegung geprägten theologischen Überzeugungen der Judenmission trugen Schriften bei, die von Personen verfasst wurden, welche zum Netzwerk des Vereins gezählt werden können und die auf eine breitere Rezeption im schweizerischen Protestantismus stiessen.¹¹⁴

Die Beschäftigung des Vereins mit dem Judentum geschah aus der heilsgeschichtlichen Motivation heraus, nicht um der Juden willen, sondern um der Christen willen. Die Stellung der Juden und des Judentums blieb im Weltbild der «Freunde Israels» somit prekär, waren die Juden letzten Endes doch nur als Konvertiten – als Christen und nicht mehr als Juden – akzeptiert – «geliebt». Diese «Liebe», die an die Konversionsforderung gebunden war, war eine christenbezogene und heilsgeschichtlich vereinnahmende. Dass in die ambivalente Haltung den Juden gegenüber, die grossmehrheitlich eine negative Konnotation erfuhren, eine Bandbreite judenfeindlicher Topoi hineinspielte, die vom religiös argumentierenden Antijudaismus bis zu Formen eines modernen Antisemitismus reichten, der wirtschaftliche, soziale, nationale und kulturelle Stereotypisierungen vornahm, zeigt die Komplexität der konstruierten «Judenbilder» des «Vereins der Freunde Israels». Vergleicht man die Quantität antisemitischer Aussagen im Vereinsorgan mit anderen protestantischen Zeitschriften jener Zeit in der Schweiz,

¹¹³ Karl Buxtorf, Die Frohbotschaft gilt allen Menschen, in: FI, 61.4 (September 1934), 51–54, 53. Weitere Beispiele: Köberle, Die Judenfrage im Lichte der Christusfrage. Predigt, gehalten an der 102. Jahresfeier des Vereins der Freunde Israels in Basel (wie Anm. 81), 55; Franz Mannheimer, Schicksal Israels, Teil II, in: FI, 69.2 (April 1942), 18–22, 22.

¹¹⁴ Siehe als Beispiele von Schriften aus judenmissionarischen Kreisen, die das Judentum aus christlicher Perspektive thematisieren: Gustave Naymark, Israël et le monde chrétien. Brève histoire des juifs et des missions chrétiennes parmi Israël, Lausanne [1930]; Walther Eichrodt, Antisemitismus in alter und neuer Zeit, Zürich 1937; Herbert Hug, Das Volk Gottes. Der Kirche Bekenntnis zur Judenfrage, Zollikon-Zürich 1942; Walter Hoch, Kompass durch die Judenfrage, Zürich 1944.

so ist sie überdurchschnittlich hoch, was an der monothematischen Ausrichtung der Zeitschrift liegt. Vor allem betreffend den antimodernistisch geprägten sozio-kulturellen Antisemitismus und den ausgeprägten Antijudaismus existieren Parallelen zu der als «positiv» bezeichneten Richtung im Schweizer Protestantismus.¹¹⁵

Zwischen heilsgeschichtlichen Erwartungen und Judenfeindschaft: Der judenmissionarische «Verein der Freunde Israels» 1870 bis 1945

Der 1830 in Basel von pietistisch geprägten «erweckten» Kreisen gegründete judenmissionarische «Verein der Freunde Israels» nahm aufgrund seines missionarisch motivierten Interesses am Judentum und seiner theologischen Überzeugungen, die der Bekehrung der Juden eine zentrale heilsgeschichtliche Rolle zuschrieben, im Schweizer Protestantismus eine Sonder- und Randstellung ein. Im Zentrum des Beitrags steht die Analyse der von den «Freunden Israels» konstruierten und in einem hohen Masse ambivalenten «Judenbilder». Diese waren das Resultat einer komplexen Verschränkung von christlichem Sendungsbewusstsein, Superioritätsdenken und heilsgeschichtlicher Vereinnahmung mit einem breiten Spektrum antisemitischer Diskurse. Die Untersuchung des Antisemitismus in der Zeitschrift «Freund Israels» zeigt die Wellen des Antisemitismus im Missionsverein auf und veranschaulicht beispielsweise den Transfer antisemitischer Diskurse aus Deutschland, der nicht zuletzt in der starken Vernetzung des Vereins mit Deutschland und der Germanophilie zentraler Exponenten des Vereins begründet lag.

Entre attentes pour l'histoire du salut et antisémitisme: le Verein der Freunde Israels 1870–1945

Fondée à Bâle en 1830 par des cercles piétistes «éveillés», l'association missionnaire *Verein der Freunde Israels* avait pour but la conversion de Juifs. Elle attribuait à la conversion des Juifs un rôle central dans l'histoire du salut et se positionnait ainsi en marge du protestantisme suisse. L'article analyse les images très ambivalentes des Juifs construites par les «Freunde Israels». Elles étaient le résultat d'un enchevêtrement complexe entre mentalité missionnaire chrétienne, esprit de supériorité et récupération de l'histoire du salut d'une part, et d'un large éventail de discours antisémites d'autre part. L'analyse de la revue «Freund Israels» dévoile de fortes tendances antisémites au sein de l'association missionnaire et révèle notamment la reprise de discours antisémites d'Allemagne, ce qui s'explique entre autres par les liens étroits de l'association avec l'Allemagne et par la germanophilie de certains de ses principaux représentants.

Salvation history expectations and anti-semitism: the Verein der Freunde Israels from 1870 to 1945

Founded in Basel in 1830 by «awakened» pietist circles, the *Verein der Freunde Israels* was a missionary society which aimed at converting Jews. Theologically, it ascribed central importance to the return of the Jews to Christianity, which gave it a unique position on the margins of Swiss Protestantism. This paper analyses the images of Jews constructed by the *Freunde Israels*, which were highly ambivalent and resulted from a complex entanglement of Christian self-confidence, assumed superiority, and usurpation of salvation history on the one hand and a broad spectrum of anti-Semitic discourses on the other. An examination of the publication *Freund Israels* identifies elements of anti-Semitism within the group and reveals the transfer of anti-semitic discourses from Germany, occasioned to a considerable extent by the germanophile nature of the *Verein* and the strong connections between the association and Germany.

¹¹⁵ Die Analyse des Antisemitismus in den verschiedenen theologisch-kirchenpolitischen Strömungen des Schweizer Protestantismus ist unter anderem Thema meiner laufenden Dissertation: Antisemitismus im Schweizer Protestantismus 1870 bis 1950.

Schlüsselbegriffe – Mots clés – Keywords

Judenmission – Mission parmi les Juifs – Mission amongst the Jews, Antisemitismus – antisémitisme – anti-semitism, Antisemitismus und Protestantismus – antisémitisme et protestantisme – anti-semitism and Protestantism, Schweizer Protestantismus – protestantisme suisse – Swiss Protestantism, heilsgeschichtliche Erwartungen – attentes pour l’histoire du salut – salvation history expectations, Chiliasmus – chiasme – chiliasm, Christentum und Judentum – christianisme et judaïsme – Christianity and Judaism, Geschichte Basels – histoire de Bâle – history of Basel.

Thomas Metzger, lic. phil., Diplomassistent am Departement für Historische Wissenschaften – Zeitgeschichte an der Universität Fribourg.

