

Nutzungshinweis: Es ist erlaubt, dieses Dokument zu drucken und aus diesem Dokument zu zitieren. Wenn Sie aus diesem Dokument zitieren, machen Sie bitte vollständige Angaben zur Quelle (Name des Autors, Titel des Beitrags *und* Internet-Adresse). Jede weitere Verwendung dieses Dokuments bedarf der vorherigen schriftlichen Genehmigung des Autors. Quelle: <http://www.mythos-magazin.de>

Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf
Wintersemester 06/07
Hauptseminar: Feindbilder
Dozenten: Prof. Dr. Peter Tepe/Tanja Semlow

**Werner Sombarts „Die Juden und das Wirtschaftsleben“
unter dem Aspekt des Feindbildes**

von
Friederike Lepper

Gliederung

1. Einleitung	3
2. Kriterienkatalog zur Definition und Analyse von Feindbildern	5
3. Sombarts Überzeugungssystem und dessen Stichhaltigkeit	7
3.1 Die jüdische Religion bei Werner Sombart:	7
3.1.1 Die Wichtigkeit der Religion für das jüdische Volk	7
3.1.2 Die vertragsmäßige Regelung aller Beziehungen zwischen Jahve und Israel	8
3.1.3 Die Hochbewertung des Gelderwerbs in der jüdischen Moralthologie	9
3.1.4 Die Rationalisierung des Lebens	10
3.1.5 Israel und die Fremden	12
3.2 Überprüfung der Stichhaltigkeit von Sombarts Argumentation	13
3.2.1 Die Bewertung des Reichtums in der Tora	13
3.2.2 Die Behandlung des Fremden und die Zinsvorschriften der Tora	16
3.2.3 Rationalisierung der Lebensführung durch die jüdische Religion?	18
4. Feindbildanalyse	21
5. Fazit: „Die Feindbild-Geister, die man rief...“	24

1. Einleitung

Antisemitismus kennt viele Arten der Ausdrucksform. Es gibt ihn in Schrift, in Bild, mit Ton, ohne Ton, verbal, brutal, rassistisch, ideologisch begründet, unreflektiert übernommen oder mit pseudowissenschaftlichem Habitus. Er lebt von Vorurteilen und Stereotypen.

Auch die Lektüre des 1913 veröffentlichten Buches „Die Juden und das Wirtschaftsleben“ legt die Vermutung nahe, dass der Sozialökonom Werner Sombart, obschon er sich nicht als Antisemit versteht,¹ seine Erkenntnisse aus einem Vorurteils- und Stereotypenreservoir bezieht. Aussagen wie, die Juden seien „ein seinem Blute nach über das normale Maß zur Geschlechtlichkeit veranlagtes Volk“², sprechen dafür, dass es sich bei Sombarts Buch nicht, wie er selbst im Vorwort sagt, um „ein streng wissenschaftliches“³, sondern eher um ein polemisierendes Pamphlet handelt, das, wie Lujo Brentano 1917 konstatiert, „eine der betrüblichsten Erscheinungen auf dem Gebiete der deutschen Wissenschaft“⁴ sei.

Nichtsdestotrotz beschäftigt sich Sombart in seinem hier untersuchten Werk mit einem Phänomen, „which did indeed call for some explanation“⁵: Sombarts Beobachtungen der Affinität der Juden zu Geld und Handel sind nicht neu. Ihre herausragenden Leistungen auf wirtschaftlichem Gebiet wurden den Juden zu allen Zeiten zum Vorwurf gemacht. Schon Christian Wilhelm von Dohm greift 1781 in seiner Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“ auf, dass „ihr [der Juden] Charakter im Ganzen zu mehr Wucher und Hintergehung im Handel gestimmt [...] sei“⁶, als der christlicher Menschen.

¹ Sombart, Die Juden und das Wirtschaftsleben, S. 239: „Ich komme auf diesen Tatbestand [...] der Anlaß gegeben hat zu dem wahrhaft läppischen Spiele, das die Antisemiten und ihre christlichen oder jüdischen Gegner seit Menschengedenken aufführen“.

² Ebenda, S. 279.

³ Ebenda, S. 16.

⁴ Brentano, Die Anfänge des modernen Kapitalismus, S. 159.

⁵ Mosse, Judaism, Jews and Capitalism. Weber, Sombart and Beyond, S. 3.

⁶ Dohm, Über die bürgerliche Verbesserung der Juden, S. 34.

Neu, oder zumindest zu seiner Zeit nicht sehr verbreitet, ist jedoch Sombarts Versuch, dieses Phänomen des ökonomisch erfolgreichen Juden erklären zu wollen.

Trotz des Vorbehalts, Sombarts Vorgehensweise sei einseitig und fragwürdig, meint Werner E. Mosse sogar:

„The discussion on the subject of Judaism and Capitalism opened up by Sombart and Weber on the eve of the First World War was the first and perhaps to-date the only serious attempt to investigate in some detail a curious and important phenomenon.“⁷

Dieses Phänomen hat seit dem 19. Jahrhundert zur Folge, dass „sich politische Gruppierungen fast jeder Couleur des ‚jüdischen Kapitalisten‘ als Sündenbock“⁸ bedienen. „Hauptsächlich die bürgerlich- bis kleinbürgerlich-konservative Seite schafft sich damit ihr leicht identifizierbares und monokausales Feindbild.“⁹

Hier stellt sich die Frage - was genau ist eigentlich ein Feindbild? Dieser Ausdruck ist in aller Munde, doch fest umrissen ist er nicht. Wann ist ein Feindbild kein Stereotyp oder Vorurteil mehr? Welche Kriterien gilt es zu erfüllen, damit in einem wissenschaftlichen Diskurs mit dem Begriff Feindbild gearbeitet werden kann? Was sich hinter diesem Wort verbirgt, welche Anforderungen an dieses geknüpft sind, gilt es innerhalb dieser Arbeit anhand Sombarts Schrift „Die Juden und das Wirtschaftsleben“ zu klären.

Um eine Definition und Analyse von Feindbildern zu ermöglichen, erfolgt in einem ersten Schritt die Entwicklung eines Kriterienkatalogs. Um sich dann der Frage zu nähern, ob Sombart in seinem Werk tatsächlich auf Vorurteile und Stereotype zurückgreift oder sogar ein Feindbild vom ‚kapitalistischen Juden‘ auferstehen lässt, gilt es in einem zweiten Schritt, Sombarts Argumentationsstruktur und sein Überzeugungssystem darzustellen und dies anschließend in Form des Gegenlesens zu überprüfen. Hierzu bietet sich besonders Sombarts Exkurs über die jüdische Religion an, da er hier die Wurzel der jüdischen Befähigung zum Kapitalismus begründet sieht:

⁷ Mosse, S. 3.

⁸ Gubser, Literarischer Antisemitismus, S. 67.

⁹ Ebenda.

„Bekanntlich glaubt Sombart, in Anlehnung an die Untersuchungen Max Webers über den Puritanismus in dem Ideenkreise der jüdischen Religion die ältesten Ausstrahlungen des kapitalistischen Geistes entdeckt zu haben.“¹⁰

Auf der Basis der gewonnenen Erkenntnisse schließt sich in einem vierten Schritt eine Feindbildanalyse an, die sich an dem bereits erarbeiteten Kriterienkatalog für Feindbilder orientiert. Hier werden sein Vorwort sowie vereinzelte aussagekräftige Aussagen aus dem gesamten Buch zur Betrachtung hinzugezogen.

2. Kriterienkatalog zur Definition und Analyse von Feindbildern

In seinem Aufsatz „Grundsätzliches über Feindbilder“ widmet sich Peter Tepe der Brisanz des Wortes ‚Feindbild‘. Es ist in aller Munde, ein Alltagswort, doch jeder verwendet es unter anderen Prämissen. In einem wissenschaftlichen Diskurs aber muss eindeutig feststellbar sein, welche Kriterien genau dazu veranlassen, ein Phänomen mit dem Wort ‚Feindbild‘ zu belegen. Die folgende Erarbeitung des Katalogs orientiert sich maßgeblich an der Theorie von Peter Tepe und Tanja Semlow und wird darüber hinaus durch eigene Überlegungen ergänzt.

Voraussetzung für ein Feindbild ist eine „**grundsätzliche Gegnerschaft**“¹¹, ein von einem Antagonismus geprägtes Verhältnis, in dem sich A¹² zu B sieht, wobei B diese Gegnerschaft nicht unbedingt erwidern muss. Eine solche Gegnerschaft entsteht, wenn eine der Parteien feststellt, dass das eigene Überzeugungssystem mit dem der anderen unvereinbar ist und die Gegensätze unüberbrückbar erscheinen.

Es gibt solche Feindbilder, die auf einem zutreffenden Bild eines realen Gegners beruhen. Dieser Feindbildtyp, der von Tepe Feindbild(+) genannt wird, ist oft positiv zu bewerten, da es notwendig ist, eine reale Bedrohung eines realen Gegners darzustellen, um diese bewusst zu machen und abweh-

¹⁰ Schipper, Der jüdische Kapitalismus, (Zur Sombart-Brentano-Kontroverse), S.131.

¹¹ Tepe, Grundsätzliches über Feindbilder, S. 53.

¹² A und B können sowohl Individuen als auch Gruppen bezeichnen.

ren zu können.¹³ Tepe weist jedoch darauf hin, dass nicht alle Feindbilder(+) von jedem akzeptiert werden. Wer nicht Teil eines Überzeugungssystems ist, wird auch die daraus hervorgegangenen Feindbilder nicht übernehmen. So kann ‚real‘ und ‚zutreffend‘ in diesem Kontext nicht mit ‚grundsätzlich akzeptabel‘ gleichgesetzt werden, da die Ablehnung eines Überzeugungssystems auch eine Ablehnung der daraus entstehenden Feindbilder(+) nach sich ziehen kann.¹⁴

Darüber hinaus gibt es solche Feindbilder, denen kein realer Antagonismus zu Grunde liegt. Sie beruhen auf unzutreffenden Negativbildern – also auf negativen Vorurteilen. Da eine negative Überhöhung des Gegners stattfindet, sind sie als ungerechtfertigt zu betrachten. Diese Art Feindbild bezeichnet Tepe als Feindbild(-).¹⁵

Häufig werden Feindbilder(+) durch Feindbilder(-), also durch unzutreffende Negativbilder, erweitert. Der Mensch neigt in seiner Veranlagung zum Schwarz-Weiß-Denken dazu, einen Gegner mit einer Summe von negativen Vorurteilen zu belegen, wodurch sich oft eine besondere mobilisierende Kraft im Kampf gegen die feindliche Partei entfaltet.¹⁶

Zum Wesen von Vorurteilen gehört, dass sie sachlichen Argumentationen nicht standhalten. Dies würde bedeuten, dass negative Vorurteile, bzw. Feindbilder(-), durch sachliche Argumentation und Information aus der Welt geschafft werden könnten. Hat A gegenüber B ein bis zwei negative Vorurteile, mag das zutreffen. Ein Feindbild(-) jedoch besteht aus der Summe vieler negativer Vorurteile, die dem Gegner keine positiven Eigenschaften mehr zugestehen und ihn in seiner **Gesamtheit als böse und schlecht** definieren. So erfährt er eine **negative Überhöhung**, wird **dämonisiert**,¹⁷ wodurch seine Bewertung dem Zugriff eines Sacharguments vollkommen entzogen ist. Im Gegenzug werden dem eigenen Überzeugungssystem oder der **Eigen-
gruppe ausschließlich positive Eigenschaften** gegenübergestellt und das **Eigenmodell als Träger der absoluten Wahrheit** verstanden. So ergibt

¹³ Vgl. Tepe, S. 53.

¹⁴ Vgl. ebenda, S. 55.

¹⁵ Vgl. ebenda, S. 53.

¹⁶ Vgl. ebenda, S. 56.

¹⁷ Vgl. ebenda.

sich ein von **Dogmatismus** geprägtes zweigeteiltes Denkschema, das mehr einem Bauchgefühl als logischen Argumenten und Beweisen folgt.

Dem Gegner im Sinne des Feindbilds(-) wird darüber hinaus oft ein **unveränderliches Wesen** zugeschrieben. Es wird unterstellt, dass der Feind in einer **homogenen Masse** organisiert sei, über einen einheitlichen Nationalcharakter verfüge und sich **böswillig** und absichtlich in die Feindschaftsposition begeben habe. Auf Grund seiner vermeintlichen **Unbelehrbarkeit** ist es dem Feind nicht möglich, an dieser Situation etwas zu ändern.¹⁸

Als Konsequenz ergibt sich daraus, dass der **Gegner als Vertreter des absolut Bösen**, das sowohl im weltlichen als auch im profanen Sinne gedacht werden kann, **vernichtet und ausgelöscht** werden muss.

Meist erfüllt ein solches Feindbild bestimmte **Funktionen**, die der Eigengruppe eine Aufwertung verschaffen: Feindbilder bieten einen Sündenbock für systemimmanente Probleme, wirken identitätsstiftend, bieten Machtgewinnung und –sicherung oder aktivieren mobilisierende Gefühle wie beispielsweise Vaterlandsliebe.¹⁹

3. Sombarts Überzeugungssystem und dessen Stichhaltigkeit

3.1. Die jüdische Religion bei Werner Sombart

„Um es gleich herauszusagen: ich finde in der jüdischen Religion dieselben leitenden Ideen, die den Kapitalismus charakterisieren; ich sehe sie von demselben Geiste erfüllt wie diesen.“²⁰

Hier formuliert Sombart die These, dass die jüdische Religion ihrem Wesen nach kapitalistisch sei und, wie er später feststellt, die „Befähigung des Juden zum Kapitalismus wenn nicht erzeugen, so doch ganz bestimmt steigern und mehren“²¹ könne.

Als Grund für seine Auffassung nennt er folgende Faktoren:

¹⁸ Vgl. ebenda, S. 59.

¹⁹ Vgl. ebenda, S. 56.

²⁰ Sombart, S. 242.

²¹ Ebenda, S. 281.

3.1.1 „Die Wichtigkeit der Religion für das jüdische Volk“²²

Sombart ist überzeugt, dass „ja wohl bei keinem anderen Kulturvolke die Religion eine so große Bedeutung gehabt hat wie bei den Juden.“²³ Er führt an, dass die jüdische Religion nicht nur an Feiertagen präsent gewesen sei, sondern „das Alltagsleben bis in die kleinsten Verrichtungen hinein“ durchdrungen habe.²⁴ Hier bezieht er sich auf die Tatsache, dass Tora und Talmud nicht nur Gesetze für die Beziehung zwischen Mensch und Gott enthalten, sondern auch zwischenmenschliche Kontakte detailliert regeln. Auch die Ausbildung der jüdischen Kinder und die Form des Gottesdienstes sieht er als Grund dafür, dass jeder Jude die Vorschriften und Gesetze genau kennt. Zur Untermauerung seiner These führt er eine Torastelle an: Deuteronomium 6,6-7:

„Und es sollen diese Worte, die ich dir heute gebiete, in deinem Herzen sein; Und du sollst sie einschärfen deinen Kindern und davon reden, wenn du sitzt in deinem Hause und wenn du gehst auf dem Wege, und wenn du dich hinlegst und wenn du aufstehst.“²⁵

Warum sich die Juden an diese Gesetze gehalten haben und dass das Tora- und Talmudstudium eines der wichtigsten Elemente der jüdischen Religion wurde, begründet Sombart mit der Verfolgung der Juden durch alle anderen Völker während der Diaspora. Die Religion und die Gesetzeserfüllung sei für sie das Einzige gewesen, das ihnen „ihre Menschenwürde und damit überhaupt eine Daseinsmöglichkeit gewährte.“²⁶ Außerdem führt er ein Zitat von dem jüdischen Historiker Heinrich Graetz an, in dem es heißt, dass der Talmud „das Grundbesitztum des jüdischen Volkes, sein Lebensodem, seine Seele“²⁷ wurde.

Die Pharisäer und Schriftgelehrten, so Sombart, hätten in der Diaspora die Führung über die Juden übernommen und diese so in eine Abhängigkeit gebracht, die eine Orientierung an den jüdischen, von Rabbinern interpretierten, Gesetzen unumgänglich gemacht und in der Fremde identitätsstiftend gewirkt habe.

²² Ebenda, S. 226.

²³ Ebenda, S. 226.

²⁴ Ebenda.

²⁵ Wenn im Folgenden aus der Tora zitiert wird, wird die Übersetzung von Leopold Lunz, Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift, Victor Goldschmidt Verlag, Basel 1980, zu Grunde gelegt.

²⁶ Sombart, S. 229.

²⁷ Graetz, Geschichte des jüdischen Volkes von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, S. 411. Zit. nach Sombart, S. 228.

3.1.2 Die vertragsmäßige Regelung aller Beziehungen zwischen Jahve und Israel²⁸

Diese oben dargelegte Gesetzestreue führte laut Sombart dazu, dass sich zwischen Gott und den Juden ein vertragsähnliches Verhältnis etabliert habe: Eine Übertretung von Gottes Geboten zog eine Strafe nach sich. Wer sich aber an die Gesetze hielt, konnte sich des Wohlgefallens Gottes sicher sein. Da Sombart jedoch das gesamte Alltagsleben der Juden mit göttlichen Gesetzen durchwirkt sieht, glaubt er, dass ein frommer Jude

„ein beständiges Abwägen des Vorteils oder Schadens, den eine Handlung oder Unterlassung bringen kann, und eine sehr verwickelte Buchführung, um das Forderungs- bzw. Schuldkonto des einzelnen in Ordnung zu halten“²⁹, vor Augen habe. Hieraus resultiert für Sombart eine „rechenhafte Gemütsverfassung“³⁰, die „in der talmudisch-midrassischen Theologie zu einem kunstvollen Buchführungssystem ausgebildet worden“³¹ sei. Hierin manifestiert sich nach Sombart eine „unorganische Auffassung vom Wesen der Sünde“³², da es sich um eine quantitative und nicht qualitative Beurteilung handle.

Um Wohlergehen auf Erden und im Jenseits zu erlangen, muss, so Sombart, der Gerechte „Lohn auf Lohn durch eine Guttat nach der anderen zu häufen suchen, rastlos bis ans Lebensende.“³³ In diesem Verhalten entdeckt Sombart einen Wesenszug des Kapitalismus, die Erwerbsidee: Das Anhäufen von Geld und Eigentum entspricht in seinen Augen der jüdischen Auffassung vom Anhäufen guter Taten, da beides unorganisch sei.³⁴

3.1.3 Die Hochbewertung des Gelderwerbs in der jüdischen Moraltheologie³⁵

Die Erwerbsidee in Bezug auf gute Taten, als Garant für von Gott gewährtes Wohlergehen, sieht Sombart in der jüdischen Moraltheologie verbunden mit einer Hochbewertung des Gelderwerbs.³⁶

²⁸ Vgl. Sombart, S. 245.

²⁹ Ebenda, S. 245.

³⁰ Ebenda.

³¹ Ebenda, S. 246.

³² Ebenda, S. 247.

³³ Ebenda.

³⁴ Vgl. ebenda, S. 247.

³⁵ Vgl. ebenda, S. 248.

³⁶ Vgl. ebenda, S. 248.

Er glaubt, dass es in der Tora und dem Talmud „Hunderte und Aberhundert“ Stellen gäbe, die den Reichtum preisen.³⁷ Reichtum und Wohlergehen werde sowohl in der schriftlichen als auch in der mündlichen Überlieferung als Gottes Segen für die Gerechten betrachtet, so Sombart. Um seine Behauptungen mit Beweisen zu unterfüttern, zitiert er reichlich aus Tora und Talmud.³⁸

Stellen, die die Armut höher bewerten als den Reichtum, hält er quantitativ für unterrepräsentiert. Außerdem warnten diese Passagen nur vor den Gefahren des Reichtums, stellten aber keine Verdammung dar, wie es im Neuen Testament der Fall sei. Überhaupt sei das Judentum sehr diesseitig, da es im Vergleich zum jenseitsorientierten und asketischen Christentum sehr weltbejahend und reichumsfroh sei.³⁹

Er kommt zu dem Schluss, dass ein Jude einem Christen in wirtschaftlicher Hinsicht überlegen sei, da dieser durch Vermehrung seines Reichtums gottgefällig und gesetzestreu, jener aber den Vorstellungen des Christentums zuwider handle:

„Je frömmer ein Jude war, je besser er in seinen Religionsschriften Bescheid wusste, desto mehr Antrieb zum Erwerben mußte er aus den Lehren seines Glaubens schöpfen.“⁴⁰

Das sieht Sombart besonders bestätigt in der Tatsache, „dass unter den Juden selbst die Angesehensten, die Reichsten auch die besten Talmudkenner waren.“⁴¹

3.1.4 „Die Rationalisierung des Lebens“⁴²

Die Gesamtheit der ausgeführten Faktoren hat nach Sombart eine „Rationalisierung des Lebens zur Folge“⁴³: Wer in jüdischem Sinne ein heiliges Leben führen wolle, wie Gott es fordert, müsse weder in „außerweltlicher Askese“ leben, da eine lebensverneinende Haltung dem Judentum nach Sombart fremd ist. Noch müsse er das „natürliche Leben des triebhaften Menschen führen: denn dann wäre ja das heilige Leben nicht erst eine von dem Gerech-

³⁷ Vgl. ebenda, S. 252.

³⁸ Vgl. ebenda, S. 254 ff.: Deut 7,13-15; 15,6,28,43,44; Ps 34,10; 37,18; 65,10-12; 109,11; B. Mez. 30b; Abot IV,9; etc.

³⁹ Vgl. ebenda, S. 259.

⁴⁰ Ebenda, S. 260.

⁴¹ Ebenda, S. 230.

⁴² Ebenda, S. 261.

⁴³ Ebenda, S. 265.

ten zu erfüllende Aufgabe.“⁴⁴ Die einzige Möglichkeit, ein heiliges Leben zu führen, glaubt Sombart in der Rationalisierung des Lebens durch „die Ersetzung des naturalen, triebhaften, kreatürlichen Daseins durch das bedachte, zweckgewollte, sittliche Leben“⁴⁵ zu sehen. Die Gesetze dienten den Juden also im „Kampf gegen die feindlichen Mächte der Natur“.⁴⁶

Daraus ergeben sich für Sombart ebenfalls Konsequenzen für die wirtschaftliche Leistung der Juden: Rationalität äußere sich im wirtschaftlichen Miteinander in „Arbeitsamkeit, Ordnungsliebe, Sparsamkeit“, sowie zweckdienlicher „Nüchternheit, Mäßigkeit, Frömmigkeit“.⁴⁷

Die durch die Gesetze erreichte Rationalisierung hat nach Sombart außerdem den Effekt, dass jede spontane Handlung hinterfragt werden müsse, ob sie gottgefällig sei, was kein „harmloses, weltliches Vergnügen“ möglich mache.⁴⁸

Folglich erfährt laut Sombart auch die Sexualität der Juden eine Rationalisierung. Er stellt heraus, dass der Sexualtrieb lediglich als der Fortpflanzung dienlich zu verstehen und zu praktizieren sei. Die umfangreichen Vorschriften zum ehelichen Geschlechtsverkehr⁴⁹, die neben anderem auch die Verfügbarkeit der jüdischen Frau genau festlegen⁵⁰, führen in Sombarts Augen „zu starker Beschränkung des Geschlechtstriebes“ des jüdischen Mannes, der ohnehin einem Volk angehöre, das „seinem Blute nach über das normale Maß zur Geschlechtlichkeit veranlagt“⁵¹ sei.

Im Weiteren bezieht er sich auf Sigmund Freud, der im Rahmen seiner Theorie von der „Verdrängung der Triebe“ die „Abdrängung des Geschlechtstriebes in der Richtung des Gelderwerbstriebes wenigstens als möglich andeutet“.⁵² Die Rationalisierung der Lebensführung hat also nach Sombart ebenfalls eine produktive Wirkung auf das Wirtschaftsleben der Juden.

Ein Umstand, in dem die Rationalität der jüdischen Religion besonders zu Tage trete, sei der, dass die jüdische Religion laut Sombart im Gegensatz zu

⁴⁴ Ebenda, S. 264.

⁴⁵ Ebenda, S. 265.

⁴⁶ Ebenda.

⁴⁷ Ebenda, S. 277.

⁴⁸ Ebenda, S. 269.

⁴⁹ Vgl. Ganzfried, Kizzur Schuchan Aruch, Bd. II, Kapitel 145-152, S. 857 ff.

⁵⁰ Vgl. ebenda, Kapitel 153-162, S. 889 f.

⁵¹ Sombart, S. 279.

⁵² Ebenda, S. 280.

anderen Religionen keine Mysterien und Rauschzustände kenne,⁵³ und nicht mehr auf Innerlichkeit beruhe, sondern einzig und allein „dem Formalismus einer peinlichen Gesetzlichkeit“⁵⁴ verpflichtet sei.

3.1.5 „Israel und die Fremden“⁵⁵

Den Erfolg der Juden im Wirtschaftsleben schreibt Sombart ferner der Fremdheit zu, „in der das jüdische Volk alle Jahrhunderte hindurch gelebt hat“.⁵⁶ Er geht so weit zu behaupten, dass die jüdische Religion „zu allen Zeiten die Fremdheit des Juden geschärft und gefestigt hat“.⁵⁷

Diese Fremdheit, so Sombart, sei für die Juden der einzige Weg gewesen, ihre Gesetze in der Diaspora einhalten zu können. Sie hätten sich freiwillig in Ghettos zusammengefunden, um in Abgeschlossenheit das Bewusstsein pflegen zu können, „das auserwählte, das priesterliche Volk“⁵⁸ zu sein.

Auch in den Ländern, die Juden nicht unterdrückt haben, hat sich laut Sombart eine „Abschließungstendenz“ entwickelt. Als Beispiele nennt er Arabien im ersten Jahrhundert nach Christus oder das maurische Spanien.

Hier sieht er weitere Beispiele für den gegen die Juden erhobenen Vorwurf der ‚Misoxenie‘ >Fremdenphobie<, den er „bei vielen Schriftstellern des Altertums“, z.B. bei Tacitus, finde.⁵⁹

Diese Abschließung hätte zur Folge gehabt, dass keine Assimilation stattgefunden habe und so die „Wirtsvölker“⁶⁰, wie Sombart die Länder bezeichnet, in denen Juden gelebt haben, den Juden immer fremd geblieben und von diesen als Fremde betrachtet worden seien. Dieser Umstand habe insofern Auswirkungen auf das wirtschaftliche Leben der Juden gehabt, als dass die Tora in Bezug auf Fremde das Zinsverbot aufhebe. Hieraus ergibt sich für Sombart ein rücksichtsloserer wirtschaftlicher Umgang Nichtjuden gegenüber, aus dem die Juden einen wirtschaftlichen Vorteil gezogen hätten, weil den Christen das Wuchern und Zinsnehmen verboten gewesen sei.

⁵³ Ebenda, S. 243.

⁵⁴ Ebenda, S. 261.

⁵⁵ Ebenda, S. 282.

⁵⁶ Ebenda.

⁵⁷ Ebenda.

⁵⁸ Ebenda.

⁵⁹ Ebenda, S. 283.

⁶⁰ Ebenda, S. 284.

Da also laut Sombart die jüdische Religion ausdrücklich erlaubt, Zinsen gegenüber Fremden zu erheben, nimmt er an, dass ein frommer Jude in diesem Verhalten „die Weihe religiös gebotener Gesetzestreue empfing“⁶¹.

In den Zinsvorschriften sieht Sombart jedoch nur eine der vielen Komponenten des jüdischen Fremdenrechts, das vor allem in wirtschaftlicher Hinsicht den Juden einen Vorteil verschafft habe, da es kapitalistische Phänomene wie Gewerbefreiheit, freie Preisbildung und Konkurrenz erlaubt und den Juden rücksichtslosere Methoden Fremden gegenüber zugestanden habe.

Abschließend betrachtet, entdeckt Sombart in der jüdischen Religion also eine Wesensverwandtschaft mit dem Kapitalismus, die es den Juden möglich gemacht habe, kapitalistisches Denken und Handeln entstehen zu lassen.

3.2 Überprüfung der Stichhaltigkeit von Sombarts Argumentation

Sombart stellt fest:

„Die Erwerbsidee sowohl wie der ökonomische Rationalismus bedeuten ja im Grunde nichts anderes als die Anwendung der Lebensregeln, die den Juden ihre Religion im allgemeinen gab, auf das Wirtschaftsleben.“⁶²

Der folgende Abschnitt beschäftigt sich mit der Überprüfung der Stichhaltigkeit von Sombarts Argumentation und greift seine Thesen hinterfragend auf. Sicherlich kann hier keine erschöpfende, alle Aspekte der jüdischen Religion umfassende theologische Besprechung stattfinden, da dies den Rahmen dieser Hausarbeit sprengen würde.

3.2.1 Die Bewertung des Reichtums in der Tora

Proverbien 22,4: „Der Lohn der Demut, der Furcht des Ewigen ist Reichtum und Ehre und Leben.“ Diese Torastelle ist eine der vielen, die Sombart als Beleg dafür anführt, dass Reichtum in der jüdischen Theologie als Lohn Gottes für einen gerechten Lebenswandel gepriesen werde und so das kapitalistische Verhalten der Juden fördere.

Hiermit versucht er das Phänomen zu erklären, dass zum Beispiel in Preußen im Jahre 1852 „26,2% aller im Geld- und Wechselgeschäft Tätigen“ Juden

⁶¹ Ebenda, S. 285.

⁶² Ebenda, S. 281.

waren und es in Frankfurt im Jahre 1807 neben 22 christlichen Bankhäusern 30 jüdische gab.⁶³

Zur Bewertung des Reichtums in der Tora bezieht unter anderem Werner E. Mosse Stellung: Reichtum sei in der Tat ein Geschenk Gottes, wie alles auf Erden als von Gott gegeben betrachtet werde. Allerdings spiele das Streben nach Reichtum allenfalls eine untergeordnete Rolle. So gebe die Tora vielleicht eine Legitimation für Reichtum, aber nicht etwa für das Streben danach. Im Gegenteil, die Tora warne, wie Sombart auch schon bemerkt hat, sogar davor: Proverbien 23,4 „Mühe dich nicht ab reich zu werden.“ Außerdem sei die Billigung von Reichtum in der Bibel von einem gerechten Lebenswandel abhängig.⁶⁴

Im Allgemeinen betrachtet Mosse die Haltung der Tora in diesem Zusammenhang als eher neutral: „As for the actual pursuit of gain, the attitude of the Bible may best be described as one of neutrality.“⁶⁵

Wenn man im Anhang der Einheitsübersetzung⁶⁶ der Bibel nachschlägt, findet man unter „Ausgewählte Namen und Begriffe“ 23 alttestamentliche Stellen, in denen das Thema Reichtum behandelt wird. Von den 23 Stellen könnte man lediglich eine als den Reichtum als Geschenk Gottes preisend betrachten (Proverbien 22,4). In allen anderen Stellen wird Reichtum etwa als den Königen vorbehalten (1 Kön 3,11-13, 10,23; 1 Chr 29,28) und als Begleiter ihrer Weisheit angesehen, oder zum Vergleich mit höheren Gütern, wie Gerechtigkeit, guter Ruf oder Einsicht, herangezogen (Ps 119,14; Prov 11,4, 22,1, 23,4; Koh 2,8-11).

Auch mit dem Großteil der von Sombart angeführten Textstellen⁶⁷ verhält es sich so. Er zieht sogar eine Stelle heran, in der Israel Gott für Gaben wie Korn und Regen dankt (Ps 65,10.12). In diesem Zusammenhang fällt auch das Wort ‚Reichtum‘, was Sombart wieder dazu verleitet, in dieser Stelle einen Beweis für die reichumsbejahende Haltung der Tora gefunden zu ha-

⁶³Lestschinsky, Das wirtschaftliche Schicksal des deutschen Judentums. Zit. nach Mosse, Die Juden in Wirtschaft und Gesellschaft, S. 69.

⁶⁴Vgl. Mosse, Judaism, Jews and Capitalism. Weber, Sombart and Beyond, S. 4.

⁶⁵Ebenda.

⁶⁶Die Bibel, Einheitsübersetzung Altes und Neues Testament, Herder, Freiburg 1995.

⁶⁷Siehe FN 38.

ben. Dass in der christlichen Tradition am ‚Erntedankfest‘ Gott ebenfalls für seinen reichlichen Segen gedankt wird, hat er wohl nicht bedacht.

Gerade wenn Sombart behauptet, dass es deutlich weniger Textstellen gebe, in denen Reichtum eine negative Konnotation hat, ist es verwunderlich, dass er Stellen als Beweis heranzieht, die eigentlich genau das Gegenteil belegen, diese dann aber falsch zitiert, um sie für seine Zwecke zu missbrauchen. So führt er zum Beispiel aus dem Buch Jesus Sirach 40, 25 an: „Gold und Silber stützen den Fuß“. Der Zusatz „doch mehr als beide die Gottesfurcht“ ist ihm wohl abhanden gekommen.

Außerdem wurde dieses Buch nicht in den jüdischen Kanon aufgenommen.

Wie Papst Johannes Paul II. in einer Generalaudienz sagte,

„fanden die von diesem Lehrbuch der Weisheit dargelegten Werte Eingang in die christliche Erziehung der patristischen Zeit, insbesondere im monastischen Umfeld, und es wurde gleichsam zum Handbuch des praktischen Verhaltens der Jünger Christi.“⁶⁸

Also war es von Sombart in jedem Fall ungeschickt, gerade dieses Buch zum Beweis seiner Thesen über die Einzigartigkeit des kapitalistischen Charakters der jüdischen Religion auszuwählen, da reichumsfreundliche Äußerungen, nach der Aussage des Papstes, gerade über die Jünger Christi Eingang in die christliche Tradition gefunden hätten. Das gleiche gilt für das Buch der Weisheit.

Lujo Brentano führt in Entgegnung zu Sombart an, dass es sich bei der alttestamentlichen Vorstellung von Besitz, also im weitesten Sinne auch von Reichtum, um eine „so unkapitalistische Grundanschauung“⁶⁹ handele, dass es abenteuerlich sei, in der jüdischen Religion Grundideen des Kapitalismus zu erkennen.

Hier bezieht er sich im Wesentlichen auf die Eigentumsordnung, die sich zum Beispiel in der Einrichtung des Sabbatjahres zeige: Exodus 23,10 f. „Und sechs Jahre besäe dein Land und sammle ein dessen Ertrag; Aber im siebenten lasse es brach und gib es preis, daß davon essen die Dürftigen deines Volkes [...]“⁷⁰

⁶⁸ Johannes Paul der II. Generalaudienz, Mittwoch, 23.1.2002, URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul-ii/audiences/2002/documents/hf_jp-ii_aud_20020123_ge.html [Stand 13.05.07].

⁶⁹ Brentano, S. 170.

⁷⁰ Ebenda.

Brentano stellt auch fest, dass die Tora nur Gott als Eigentümer betrachte,⁷¹ wie zum Beispiel Levitikus 25,23 zeigt: „Und das Land soll nicht (so) verkauft werden, daß es verfallen bleibe; denn mein ist das Land; denn Fremdlinge und Beisassen seid ihr bei mir.“

Als ebenfalls eher unkapitalistisch zu betrachten ist wohl auch der Aspekt der Armenfürsorge, der sich zum Beispiel in Deuteronomium 15,11 zeigt: „[...] darum gebiet´ ich dir also: Auftun sollst du deine Hand deinem Bruder, deinem Armen und deinem Dürftigen in deinem Lande.“

Im Gegensatz zu Sombart hat Mosse andere Erklärungsansätze für den wirtschaftlichen Erfolg der Juden im Blick: Während die jüdische Religion den Reichtum billige, erfahre er in der christlichen Religion eine starke Abwertung, ja sogar Verdammung. Dies habe zur Folge, dass Christen im Vergleich zu Juden eine unverhältnismäßig negative Einstellung zum Reichtum entwickelt hätten, nicht aber die Juden eine außerordentlich positive.⁷²

Hinzu kommt, laut Mosse, dass die Juden im Geld den einzigen Weg gesehen hätten, sich in feindlicher Gesetzgebung und Diskriminierung behaupten zu können.⁷³ Hier bezieht er sich auf Montesquieu, Feuchtwanger und auf Sombart. Letzterer schreibt in „Die deutsche Volkswirtschaft“, einem früheren Werk: „Da lernten sie im Geld ein Mittel kennen, daß ihnen zum großen Teil ersetzte, was sie durch den Machtanspruch der Gesetzgebung entbehren mußten: Geltung und Ansehen.“⁷⁴

Auch in den Einrichtungen der Toraschulen sieht Mosse eine Institution, in denen Juden von klein auf die Möglichkeit gegeben worden sei, ihren Verstand zu schärfen und sich in diskursorientierten Verfahren zu üben: „[...] his schooling would provide the young Jew with attainments which enhanced his competitiveness in the economic sphere.“⁷⁵

⁷¹ Ebenda.

⁷² Vgl. Mosse, *Judaism, Jews and Capitalism*. Weber, Sombart and Beyond, S. 10.

⁷³ Vgl. ebenda, S. 9.

⁷⁴ Sombart, *Die deutsche Volkswirtschaft*. Zit. nach Mosse, *Judaism, Jews and Capitalism*. Weber, Sombart and Beyond, S. 9.

⁷⁵ Ebenda, S. 6.

3.2.2 Die Behandlung des Fremden und die Zinsvorschriften der Tora

Sombart führt folgende Torastelle als Beweis für die These an, dass die jüdische Religion einer ausgrenzenden Tendenz folge: „Deut. 23,20 f. sagt deutlich: von Deinem Genossen darfst du keinen Zins nehmen, vom Fremden darfst du.“⁷⁶

In alten Bibeln ist diese Übersetzung üblich. In neueren Übersetzungen jedoch wird sensibler übersetzt. Hier heißt es: „Du sollst nicht nehmen von deinem Bruder Zins an Geld [...]. Von dem Ausländer magst du Zinsen nehmen [...]“.⁷⁷

Hier wird ganz klar zwischen den hebräischen Wörtern *gér* >Fremder< und *nokrí* >Ausländer< unterschieden.

Als Fremde, in der Fachliteratur und in Bibelübersetzungen häufig als 'Beisasse' oder ‚Schutzbürger‘ bezeichnet, sind Menschen zu betrachten,

„die an einem Ort dauerhaft wohnen, wo sie von Haus aus nicht hingehören, wo sie keine Verwandten und keinen Grundbesitz haben. Damit steht dieser Begriff quer zu allen ethnisch-nationalen Größen. ‚Fremde‘ können sowohl Angehörige des israelitischen Volkes sein, die sich bei einem anderen Stamm aufhalten, als auch Angehörige anderer Völker und Religionen.“⁷⁸

Fremde kamen, laut Crüsemann, nach Israel wegen Kriegen und Hungersnöten.⁷⁹

Ein Ausländer hingegen „wird definiert als ‚jemand, der nicht von deinem Volk Israel ist und aus einem fernen Land kommt‘ (1 Kön 8,41).“⁸⁰ Dabei handelt es sich häufig um ausländische Durchreisende und Geschäftsleute.

Während Fremde als ebenso schutzwürdig und –bedürftig wie Witwen und Waisen eingestuft wurden, da sie nicht nur sozial schwach und arm, sondern auch rechtlos gewesen seien,⁸¹ haben Ausländer keine derartige Unterstützung zu erwarten.⁸²

Diese unterschiedliche Behandlung von Fremden und Ausländern erklärt sich in Bezug auf das Zinsgebaren dann insofern, als dass Anleihen

⁷⁶ Sombart, S. 286.

⁷⁷ Siehe FN 66.

⁷⁸ Crüsemann, Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, S. 214.

⁷⁹ Ebenda.

⁸⁰ Görg (Hrsg.), Neues Bibel-Lexikon, Bd. I, S. 701 f.

⁸¹ Crüsemann, S. 214 f.

⁸² Görg, S. 702.

„ursprünglich nicht aus wirtschaftlichem, sondern karitativem Interesse gemacht [wurden], und Wohltätigkeit mit wirtschaftlichen Interessen zu verbinden, galt als etwas höchst Verwerfliches.“⁸³

Anders ist es jedoch bei Ausländern, die geschäftlich nach Israel kamen, um zum Beispiel Handel zu treiben. Dann wurden die altorientalischen Gesetze angewendet, die das Zinsnehmen erlaubten.⁸⁴

Man muss sich bei dieser Tatsache vor Augen halten, dass Israel als einziges Volk im Altertum ein Zinsverbot kannte, um so einen Verarmungsprozess innerhalb des eigenen Volkes zu verhindern.⁸⁵

Also müssen die Verfasser der Tora davon ausgegangen sein, dass andere Völker durchaus Zinsen erheben und dies auch im wirtschaftlichen Umgang mit Israel zu tun pflegen. Folglich ist diese Unterscheidung zwischen Ausländer und Israelit kein Ausdruck von Fremdenfeindlichkeit oder Übervorteilung von Fremden, sondern ausschließlich eine Ausweitung der „Sippensolidarität“⁸⁶.

In der Tat finden sich im Schulchan Aruch die Stellen, die Sombart als Legitimation für freie Konkurrenz und freie Preisbildung anführt,⁸⁷ doch gelten diese sowohl für den Wirtschaftsverkehr mit Nichtjuden als auch mit Juden. Daher kann auch hier nicht von einer bewussten Benachteiligung der Nichtjuden gesprochen werden.

Scheinbar in Übereinstimmung mit Sombart wird das Frühjudentum in „Neues Bibel-Lexikon“ als „eine sich abgrenzende Religion“⁸⁸ bezeichnet: In der Diaspora entstand der Grundsatz, das Konnubium mit Nichtjuden abzulehnen. Das Buch Rut jedoch räume diese Möglichkeit ein und bezeuge „wohl die aufgeschlossene Haltung des bodenständigen palästinensischen Judentums.“⁸⁹

In diesen gegensätzlichen Aussagen bewahrheitet sich Adin Steinsaltzs Beurteilung des Talmuds auch in Bezug auf die Tora:

„Seine [des Talmuds] Wesensmerkmale spiegeln das Wesen und den Geist des Volkes Israel, wie sie sich im Laufe bestimmter Zeitalter herausgeformt haben.“⁹⁰

⁸³ Plaut, Die Tora in jüdischer Auslegung, Bd. 5 Dewarim, S. 262.

⁸⁴ Vgl. ebenda.

⁸⁵ Görg, Bd. III, S. 1217.

⁸⁶ Ebenda.

⁸⁷ Vgl. Ganzfried, Bd. I, Kap. 62, S. 345 f.

⁸⁸ Görg, Bd. II, S. 407 f.

⁸⁹ Ebenda.

⁹⁰ Steinsaltz, Talmud für Jedermann, S. 20.

Aus den oben genannten Tatsachen eine grundsätzliche ‚Miso Xenie‘ herauszulesen, ist also mit Sicherheit falsch.

3.2.3 Rationalisierung der Lebensführung durch die jüdische Religion?

Sombart ist überzeugt, dass der gesetzliche Charakter der jüdischen Religion eine Rationalisierung der Lebensführung zur Folge habe.

Auch Adin Steinsaltz meint:

„[...] kein anderes Buch [Talmud] hat dermassen (sic!) in Theorie und Praxis den Alltag des jüdischen Volkes geprägt und sich in seinem geistigen Leben ausgewirkt.“⁹¹

Allerdings ist er auch sicher, dass die Art und Weise des Talmudstudiums offener sei als die eines jeden anderen heiligen Buches, da es das einzige sei, „das der ihn Lernende und seine Heiligkeit anerkennende sozusagen ‚hinterfragen‘ darf, bzw. der Diskussion preisgeben soll.“⁹² Auch wenn am Ende der Diskussion eine verbindliche Lehrmeinung steht, kann man hier nicht von einer unkritischen und unreflektierten Übernahme von religiösen Gesetzen sprechen, wie Sombart bemängelt.⁹³

Als Grund für die Dominanz der gesetzlichen Bestimmungen in der jüdischen Religion stellt Steinsaltz heraus, „dass jede jüdische Gemeinschaft, die von der Beschäftigung mit diesem Buch [Talmud] abgeschnitten wird, letztendlich nicht überlebensfähig ist“.⁹⁴

Hier manifestiert sich die verbreitete Ansicht, dass die Gesetze nötig waren, um das jüdische Volk in der Diaspora zu erhalten.

An einem ähnlichen Punkt setzt Mosse an, der die Ausprägungen einer puritanischen Lebensführung, die sich im Sinne Sombarts an Genügsamkeit, Arbeitsamkeit, Pünktlichkeit etc. orientiert, nicht in der Religion als solcher begründet sieht. Vielmehr glaubt er, dass alle Gruppen, die eine religiöse Minderheit darstellen, zu einer rationalisierteren, der Wirtschaft positiver gegenüberstehenden Lebensform neigen, um so in der unterdrückenden Umgebung überleben zu können.⁹⁵

⁹¹ Ebenda, S. 15.

⁹² Ebenda, S. 21 f. Vgl. auch Grübel, DuMont Schnellkurs Judentum, S. 59.

⁹³ Sombart, S. 263 „Und diese besinnungslose Gesetzeserfüllung: sie macht den ‚Gerechten‘, sie macht den ‚Heiligen‘“.

⁹⁴ Steinsaltz, S. 15.

⁹⁵ Vgl. Mosse, Judaism, Jews and Capitalism. Weber, Sombart and Beyond, S. 9.

Nebenbei konstatiert Mosse, dass der Sinn hinter ‚ora et labora‘, >bete und arbeite<, keineswegs eine ausschließlich jüdische Forderung sei.

Auch Lujo Brentano zieht Parallelen zwischen der jüdischen und anderen Religionen: Sombart unterstellt der jüdischen Religion den Dualismus als ein Wesensmerkmal, das für die angebliche Ausprägung der rationalisierten Lebensführung verantwortlich sei.⁹⁶ Brentano erwidert jedoch, dass dieser Dualismus in jeder Religion zu finden sei.

Die christliche Lehre vom Widerstreit der Triebhaftigkeit und Vernunft im Menschen stehe auch nicht in jüdischer Tradition, sondern berufe sich auf Platon.⁹⁷ Besonders der Polytheismus der alten Griechen beinhalte einen ausgeprägten Dualismus, der sich in den antithetischen Götterstrukturen zeige.⁹⁸ Daher erhebt Brentano den Dualismus zu einer allgemeinen Religionslehre.⁹⁹

Resümierend bleibt festzustellen, dass sich Sombart in seiner Untersuchung zu dem Thema, inwiefern die jüdische Religion den wirtschaftlichen Erfolg der Juden begünstigt hat, nicht um eine kritische Auseinandersetzung mit wesentlichen Inhalten und Schriften bemüht, sondern auf gängige Vorurteile zurückgreift: „All these rather unfriendly characteristics, Sombart took from pamphlets and popular literature of those past centuries.“¹⁰⁰

Besonders auffällig ist der Umstand, dass Sombart in keiner Weise auf den Ursprung des Christentums im Judentum eingeht. Zur Zeit des Urchristentums gab es das Neue Testament noch nicht, das erst im zweiten Jahrhundert entstand. Die endgültige Abgrenzung der urchristlichen von den jüdischen Schriften fand erst im vierten nachchristlichen Jahrhundert statt.¹⁰¹ Folglich wirkte die Tora bis zu diesem Zeitpunkt uneingeschränkt auf das Urchristentum weiter, das jedoch in seiner weiteren Ausprägung offenbar, wie Sombart wohl annimmt, nicht kapitalistisch veranlagt ist.

⁹⁶ Vgl. Sombart, S. 265.

⁹⁷ Vgl. Brentano, S. 174.

⁹⁸ Vgl. ebenda, S. 272 f.

⁹⁹ Vgl. ebenda, S. 174.

¹⁰⁰ Ludwig, Sombart and the Jews, S. 206.

¹⁰¹ Hahn, Die Verwurzelung des Christentums im Judentum, S. 34.

Interessant wäre es auch herauszufinden, wie Sombart es sich erklärt, dass gemäß seiner Theorie sowohl der Kapitalismus als auch das Christentum aus der jüdischen Religion entstanden sein sollen, ersteres dem Christentum jedoch wesensfremd sein soll. Sombarts Argumentation verläuft sehr einseitig und verfolgt immer das Ziel, die jüdische Religion als Wiege des Kapitalismus darzustellen.¹⁰²

Dass man religiöse Schriften für jeden Zweck missbrauchen und in von den Verfassern unbeabsichtigter Weise interpretieren kann, liegt an ihrer offenen Form. Es handelt sich um religiöse Poesie, mit deren Metaphorik und Bildlichkeit ein behutsamer Umgang geboten ist.

So hat sich auch in diesem Fall Sombarts eigene Aussage bewahrheitet, „daß man aus jenen Schriften (immer besonders aus dem Talmud) alles, aber auch alles ‚beweisen‘ kann.“¹⁰³

4. Feindbildanalyse

Das Ergebnis des vorangestellten Analyseteils stimmt mit der Einschätzung von Heinz Ludwig überein, dass Sombart **negative Vorurteile** zusammengesucht und zu einem Bild verdichtet hat, das die Juden als Wegbereiter des Kapitalismus darstellt.

Will man nun untersuchen, ob sich diese negativen Vorurteile sogar zu einem Feindbild(-) im Sinne der oben erarbeiteten Kriterien formieren, ist als erstes festzustellen, ob Sombart sich in grundsätzlicher Gegnerschaft zum Kapitalismus sieht.

Was Sombart über den Kapitalismus denkt, kann anhand des hier untersuchten Buches nicht eindeutig diagnostiziert werden. Ein Grund dafür kann sein, dass sich die Darstellung auf den Anteil der Juden am Aufbau des kapitalistischen Wirtschaftsystems konzentriert und es sich nicht um eine Abhandlung über das Wesen des Kapitalismus an sich handelt. Darüber hinaus hat Sombart den Anspruch, ein rein wissenschaftliches Buch zu verfassen und sich deshalb jeglicher Werturteile zu enthalten, die seine persönliche Meinung offenbaren könnten. Sombarts Wortwahl allerdings lässt vermuten, dass er

¹⁰² Ludwig, S. 207.

¹⁰³ Sombart, S. 239.

dem Kapitalismus kritisch gegenüber steht: Er findet im Kapitalismus eine unnatürliche, unorganische, rationalisierte und ausschließlich auf Nutzen gerichtete Mentalität und glaubt, in der Hochfinanz und der Großindustrie Repräsentanten der Gruppen gefunden zu haben, „which Sombart claims to be responsible for the cultural decline, which he bemoans“¹⁰⁴. Ludwig charakterisiert Sombarts Haltung dem Kapitalismus gegenüber folgendermaßen: „He admires modern capitalism but he does not like it.“¹⁰⁵ Etwas nicht zu mögen, reicht jedoch nicht aus, um von einer **grundsätzlichen Gegnerschaft** zu sprechen, zumal an keiner Stelle seiner Ausführungen eine **Dämonisierung** des Kapitalismus stattfindet. Dennoch kann festgehalten werden, dass das kapitalistische System in Sombarts Überzeugungssystem eine negative Größe darstellt.

Etwas anders verhält es sich in Bezug auf Sombarts Einstellung zu Juden. Er distanziert sich zwar vom rassistischen Antisemitismus¹⁰⁶, suggeriert dem Leser, kein Antisemit zu sein,¹⁰⁷ und gibt vor, werturteilsfrei vorzugehen, doch tritt er aus dieser angekündigten Betrachtungsweise heraus und lässt ein solches Vokabular mit einfließen, das durchaus Tendenzen einer **grundsätzlichen Gegnerschaft** durchblicken lässt und eine **negative Überhöhung** der Juden zum Ziel haben könnte. Sombart benutzt in Bezug auf Juden oft gebrauchte Wortfelder, die negative Assoziationen beim Leser hervorrufen: So entsteht beispielsweise der Eindruck des Parasitentums, wenn Sombart die europäischen Völker, unter denen Juden leben, als „Wirtsvölker“¹⁰⁸ bezeichnet. Die Formulierung, dass Amerikanismus nichts anderes sei als „geronnener Judengeist“¹⁰⁹, führt zu einer Assoziation mit verderblich oder verdorben. Auch die Beschreibung der typisch jüdischen Geschäftspraktiken als Auflauern¹¹⁰ und potentiellen Kunden „auf den Leib rücken“¹¹¹ löst eine Assoziationskette von Belauern über Beobachten bis hin zu Schleichen und An-

¹⁰⁴ Rieß, Werner Sombart under National Socialism, S. 197.

¹⁰⁵ Ludwig, S. 208.

¹⁰⁶ Ebenda, S. XII f.

¹⁰⁷ Siehe FN 1.

¹⁰⁸ Sombart, S. 284.

¹⁰⁹ Ebenda, S. 44.

¹¹⁰ Ebenda, S. 161.

¹¹¹ Ebenda, S. 165.

fallen aus. In dieser Hinsicht ist durchaus der Ansatz einer **Dämonisierung** vorhanden.

Auch andere der oben aufgeführten Kriterien finden sich in Sombarts Darstellung wieder. Dass Juden eine gänzlich andere Vorstellung von Handel und Wirtschaft hätten und angeblich aus einer „notorischen Unrechtheit“¹¹² heraus gegen die abendländische und christliche „Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsgesinnung [...] auf Schritt und Tritt verstoßen“¹¹³, sieht Sombart bekanntlich in der jüdischen Religion begründet, die ganz eigene Wertvorstellungen und Sitten hervorbringe. In diesem Punkt zeigt sich das Kriterium des **unveränderlichen Wesens**: Da Sombart nicht nur jene Juden von der Religion beeinflusst sieht, die sich tatsächlich zum jüdischen Glauben bekennen, sondern auch solche, die er „Abkommen der Bekenner des mosaischen Glaubens“ nennt, „auch wenn sie nicht mehr der jüdischen Religionsgemeinschaft angehören“¹¹⁴, geht er also davon aus, dass es ein „allgemeines jüdisches Wesen“¹¹⁵ gebe und dieses konstitutiv sei für jedes jüdische Individuum. Hier ist auch das Kriterium der unterstellten **Homogenität** des Gegners zu erkennen. Auch wenn Sombart zuerkennt, dass es Unterschiede innerhalb des Judentums geben mag, fasst er die „europäische Judentenschaft“ als Einheit zusammen.¹¹⁶

Dass Sombarts Denkschema von **Dogmatismus** geprägt ist, zeigt sich in seiner Beweisführung:

„[...] daß den Klagen der christlichen Geschäftsleute greifbare Tatsachen zu Grunde liegen, ergibt sich nicht nur aus der Übereinstimmung aller Zeugnisse, sondern auch aus der Art und Weise, wie die Klagen vergegenständlicht sind.“¹¹⁷

Sombart also stellt einen „Consensus omnium“ im negativen Urteil der Kaufleute des 17. und 18. Jahrhunderts über Juden fest und betrachtet dies als „Beweis für die Richtigkeit“ der Beurteilung.¹¹⁸

In Sombarts Ausführungen manifestiert sich auch das Kriterium der **Unbelehrbarkeit**, da er ausführt, dass die Juden bei ihrem

„Tun das Bewußtsein hatten, die richtige Moral, das ‚richtige Recht‘ gegenüber einer unsinnigen Rechts- und Sittenordnung zu vertreten.“¹¹⁹

¹¹² Ebenda, S. 169.

¹¹³ Ebenda, S. 151.

¹¹⁴ Ebenda, S. 310.

¹¹⁵ Ebenda.

¹¹⁶ Vgl. ebenda, S. 314 f.

¹¹⁷ Ebenda, S. 151, vgl. auch S. 170, S. 157.

¹¹⁸ Vgl. ebenda, S. 157.

¹¹⁹ Ebenda, S. 153.

Unterstellt Sombart jüdischen Kaufleuten also, die christlichen Moralvorstellungen als unsinnig zu betrachten und die eigenen als die einzig richtigen zu bewerten und diese auch zu praktizieren, schreibt er ihnen jene Verstocktheit oder Unbelehrbarkeit zu, die mit Feindbildkonstruktionen einhergeht. Hier impliziert er außerdem, dass die von christlichen Werten geprägte Weltsicht die richtige war/ist und sieht somit das **Eigenmodell als Träger der absoluten Wahrheit** an.

Allerdings werden andere Kriterien, die für ein Feindbild charakteristisch sind, nicht erfüllt. So stellt Sombart zwar jüdische Unmoral und unsaubere Geschäftspraktiken vor, doch führt er an, dass Juden nicht aus einer wesensmäßigen **Bösartigkeit** heraus gegen Rechts- und Sittenordnung verstießen, sondern ihr Verhalten nicht als „unsittlich und somit unerlaubt“ empfanden.¹²⁰ Außerdem nimmt er christliche Geschäftsleute nicht von Unmoral und unlauterer Vorgehensweise im Handel aus, worin sich zeigt, dass er keine starke **Überbewertung der eigenen Gruppe** im Sinne eines zweigeteilten Denkschemas vornimmt. Da Sombart neben seiner, oben bereits ausführlich dargestellten, falschen und vorurteilsbehafteten Charakterisierung keine weitere Beschreibung von Juden vornimmt, die sie in ihrer Gesamtheit als böse und schlecht darstellt, ist eine **Dämonisierung** der Juden durch Sombart nicht eingetreten. Er betrachtet sie zwar als Wegbereiter und Träger eines als negativ empfundenen kapitalistischen Geistes, doch stellt er sie nicht als **Vertreter des absolut Bösen** dar, dem nur mit aller Härte entgegen getreten werden kann und das es auszumerzen gilt.

In Bezug auf mögliche Funktionen, die Sombarts Darstellung der Juden für ihn bewusst oder unbewusst erfüllte, kann innerhalb dieser Arbeit keine Antwort gefunden werden, da hier keine psycho-soziologische Analyse von Sombart stattfindet.

Resümierend kann festgestellt werden, dass viele Kriterien in Sombarts Darstellung der Juden vorhanden sind, die auf die Genese eines Feindbilds vom ‚kapitalistischen Juden‘ schließen lassen. Was in Sombarts Überzeugungssystem aber fehlt, um im Sinne der oben erarbeiteten Kriterien von einem Feindbild sprechen zu können, ist die konkrete Benennung der Juden oder

¹²⁰ Ebenda.

des Kapitalismus als grundsätzliche Gegner oder als grundsätzlich gegnerisches System sowie eine eindeutige Dämonisierung derselben. Somit lässt Sombart hier kein kriterientreues Feindbild(-) entstehen.

5. Fazit: „Die Feindbild-Geister, die man rief...“¹²¹

Werner Sombart benutzt in „Die Juden und das Wirtschaftsleben“ Vorurteile, unzutreffende Negativbilder und bemüht in seiner Darstellung solche Motive, die ein Feindbild zumindest anklingen lassen. Tepe meint, dass man „Feindbild-Geister“, die man rief, nicht so schnell aus den Köpfen und Herzen der Menschen vertreiben kann, weil sie sich eingestiet haben.¹²² Sombart jedoch macht die Einnistung des Feindbildes von ‚kapitalistischen Juden‘ durch sein Buch erst möglich. Dort ruft er den *Geist* eines Feindbildes - ruft in den Köpfen seiner Leser ein Feindbild hervor - das er selbst in besagtem Buch nicht eindeutig formuliert hat. Dabei ist nahezu unwichtig, wie Sombart persönlich zu Kapitalismus und Juden steht. Wichtig ist, dass der Kapitalismus und sein Umfeld in den Köpfen vieler von Sombarts Rezipienten der Zehner und Zwanziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts negativ besetzt sind. Gustav Freytag dazu in „Soll und Haben“:

„Die Juden wurden zu Symbolfiguren des verhaßten neuen Systems, zu Prototypen der ‚Kapitalisten‘.“¹²³

Wenn Sombart also herausstellt, dass Juden maßgeblich am Aufbau und der Herausbildung des Kapitalismus beteiligt waren, ist es zur Genese eines starken Feindbildes nur noch ein kleiner Schritt. Auch Ludwig weiß um die

„[...] thousands of readers who read his books [...] The negative descriptions of the Jews became valuable material and standard stock for the arsenal of antisemitism.“¹²⁴

Was Pfahl-Traughber in Bezug auf Verschwörungsmymthen feststellt, gilt auch für Feindbilder: Bereits bestehende ideologische Ausrichtungen und Einstellungen,¹²⁵ hier etwa die Sorge vor einer jüdisch-kapitalistischen Übermacht, finden in Sombarts Thesen Anknüpfungspunkte und Orientie-

¹²¹ Tepe, S. 57.

¹²² Vgl. ebenda.

¹²³ Freytag, Soll und Haben, Bd. 1, S. 65, zit. nach Gubser, S. 147.

¹²⁴ Ludwig, Sombart and the Jews, S. 206.

¹²⁵ Vgl. Pfahl-Traughber, Der antisemitisch-antifreimaurerische Verschwörungsmythos in der Weimarer Republik und im NS-Staat, S. 139.

runghilfen, ein starkes Feindbild entstehen zu lassen. Darüber hinaus stellen sich Sombarts Ergebnisse für den unkritischen Leser der Zehner und Zwanziger Jahre als wissenschaftlich fundiert dar, was bei der Feindbildproduktion besonders effektiv wirkt, da sich ein Bauchgefühl nun durch wissenschaftlich bewiesene Fakten bestätigen lassen kann.

Was 1913 als ‚Ruf‘ in die Welt hinausging, lässt Sombart selber 1934 in aller Deutlichkeit zurückschallen. In seinem Buch ‚Deutscher Sozialismus‘ heißt es:

“Um uns also vom jüdischen Geist zu befreien – und das sollte eine Hauptaufgabe des Deutschen Volkes und vor allem des Sozialismus sein - genügt es nicht, alle Juden auszuschalten; genügt es nicht einmal, eine unjüdische Gesinnung zu pflegen. Es gilt vielmehr, die institutionelle Kultur so umzuschaffen, daß sie nicht mehr als Bollwerk des ‚jüdischen‘ Geistes dienen kann.“¹²⁶

Was als Sammlung negativer Vorurteile begann und Leser zur Produktion eines Feindbildes anregt, entwickelt sich innerhalb von 20 Jahren zu einer Darstellung, die auf die konkrete Benennung des Feindbildes nicht mehr verzichtet und auch die Konsequenzen nicht auslässt.

¹²⁶ Deutscher Sozialismus, S. 195.

Literaturverzeichnis

- Brentano, Lujo Die Anfänge des modernen Kapitalismus. Festrede gehalten in der öffentlichen Sitzung der K. Akademien der Wissenschaften am 15. März 1913, München 1916
- Crüsemann, Frank Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992
- Dohm, Christian K.
W. von Über die bürgerliche Verbesserung der Juden, Nachdr. d. Ausg. Berlin u. Stettin 1781-83 u. Kaiserslautern 1891, Hildesheim 1973
- Ganzfried, Shlomo Kizzur Schulchan Aruch, Bd. 1 u. 2, Basel 1988
- Görg, Manfred
(Hrsg.) Neues Bibel-Lexikon, Zürich 1991
- Grübel, Monika DuMont Schnellkurs Judentum, 4. Aufl., Köln 2002
- Gubser, Martin Literarischer Antisemitismus. Untersuchungen zu Gustav Freytag und anderen bürgerlichen Schriftstellern des 19. Jahrhunderts, Zürich 1997
- Hahn, Ferdinand Die Verwurzelung des Christentums im Judentum: Exegetische Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch, Neukirchen-Vluyn 1996
- Ludwig, Heinz Sombart and the Jews, in: J. Backhaus (Hrsg.), Werner Sombart – Social Scientist, Marburg 1996, Bd. 1, S. 205-210
- Mosse, Werner E. Die Juden in Wirtschaft und Gesellschaft, in: Juden im Wilhelminischen Deutschland, Tübingen 1976
- Judaism, Jews and Capitalism – Weber, Sombart and Beyond, in: J. A. S. Grenville (Hrsg.), LBI Year Book, XXIV (1979), S. 3-15
- Pfahl-Traugber, Der antisemitisch-antifreimaurerische Verschwörungsmythos in

- Armin der Weimarer Republik und im NS-Staat, Wien 1993
- Plaut, Wolfgang G. (Hrsg.) Die Tora in jüdischer Auslegung, Bd. 5 Dewarim, dt. Erstausgabe, Gütersloh 2004
- Rieß, Rolf Werner Sombart under National Socialism. A first Approxiamtion, in: J. Backhaus (Hrsg.), Werner Sombart – Social Scientist, Marburg 1996, Bd. 1, S. 193-204
- Schipper, Ignatz Der jüdische Kapitalismus (Zur Sombart-Brentano-Kontroverse), in: M. Buber (Hrsg.), Der Jude. Eine Monatsschrift 1917/1, S. 130-137
- Sombart, Werner Die Juden und das Wirtschaftsleben, 6. Aufl., München u. Leipzig 1928
- Deutscher Sozialismus, Berlin-Charlottenburg 1934
- Steinsaltz, Adin Talmud für Jedermann, 2. dt. Aufl., Basel 1998
- Tepe, Peter Grundsätzliches über Feindbilder, in: Aufklärung und Kritik. Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie, hrsg. von d. Gesellschaft für Kritische Philosophie GKP, 2/2002, S. 51-60