

zubieten, ja sogar ein monistisches Kloster zu gründen. Dabei wurde die Spannung zwischen den Bedürfnissen vieler Mitglieder nach emotionaler Beheimatung und integrierenden Praxisangeboten und der rationalistischen Grundorientierung des Monismus in den Organen des Bundes explizit thematisiert.

Ganz anders fällt das inhaltliche Profil des dritten von Panesar untersuchten Periodikums aus: Die „Neue Metaphysische Rundschau“ wurde zwischen 1897 und 1917 in geringer Auflagenzahl von dem Berliner Verleger Paul Zillmann herausgegeben und steht beispielhaft für jene eklektisch-religiöse Kleinliteratur, die im religiösen Alternativmilieu der späten wilhelminischen Ära zur Blüte gelangte. Im dehnbaren Überschneidungsfeld von Okkultismus und Theosophie verortet, versammelte die Monatszeitschrift Artikel zu asiatischer Religiosität, Astrologie, Spiritismus, Heilmagnetismus und Hypnose, aber auch zu ‚phrenologischen‘ Spekulationen und ‚ariosophischer‘ Rassenideologie – stets mit dem Ziel, den Leserinnen und Lesern Orientierungsbausteine für die individuelle Wahrheitssuche zur Verfügung zu stellen.

An der von Zillmann distribuierten Intellektuellenreligiosität erhärtet Panesar noch einmal die Grundthese ihres Buches, die sie im Abschlusskapitel weiter systematisiert: Ungeachtet aller Kritik am kirchlichen Dogmatismus und Institutionalismus blieben auch die radikalindividualistischen Religionsströmungen darauf angewiesen, ihre Sinnstiftungsangebote durch polemische Abgrenzungen, normative Kodifizierungen und alternative Vergemeinschaftungsformen zu plausibilisieren. Der beliebte Theoriekonnex zwischen religiöser Individualisierung und Privatisierung besaß also keinen Anhalt in der Kommunikationspraxis der neuen Religionsbewegungen und widersprach zudem dem Selbstverständnis ihrer Protagonisten.

Insgesamt trägt die Untersuchung erheblich zu einer differenzierten Bewertung der religiösen Umwälzungen während der wilhelminischen Ära bei. Gleichwohl scheint mir das Potential des diskursanalytischen Zugangs von der Verfasserin nicht in jeder Hinsicht ausgeschöpft worden zu sein. Vor allem fehlen detaillierte Angaben über die Zusammensetzung des jeweiligen Mitarbeiterkreises. Besonders bei der Untersuchung der Periodika Schwaners und Zillmanns konzentriert sich die Darstellung weitgehend auf die markanten Herausgebergestalten, so dass die weitere Trägerpopulation der außerkirchlichen Intellektuellenreligiosität merkwürdig konturarm bleibt. Das ändert jedoch nichts an der grundsätzlichen Erhellungskraft dieser Studie – gerade auch für die kirchengeschichtliche For-

schung, in deren Quellen die neuen Frömmigkeits- und Weltanschauungsbewegungen ja meist aus einer irritierten Außenperspektive beurteilt werden.

Tübingen

Henrik Simojoki

Poorthuis, Marcel, Theo, Salemink: *Een donkere spiegel*. Nederlandse katholieken over joden. Tussen antisemitisme en erkenning, 1870–2005, Valkhof Pers, Nijmegen 2006, 960 S., geb.

In ihrem Forschungsbericht zu einem Langzeitprojekt der Katholisch-Theologischen Universität zu Utrecht zum Verhältnis zwischen Katholiken und Juden in den Niederlanden vom letzten Drittel des 19. Jahrhunderts bis in die Gegenwart sprechen die Autoren von den Bildern über Juden als Produkten eines „dunklen Spiegels“. Die Metapher steht für die Verwobenheit des Selbstbilds der niederländischen Katholiken mit dem Bild, das sie sich in verschiedenen Epochen der Konfessions- und Gesellschaftsgeschichte von der Judenheit machten und das immer auch etwas über ihre eigene Identität aussagt. Das niederländisch-katholische Bild der Juden war daher von ebenso so starken Gegensätzen geprägt wie das Selbstverständnis katholischer Niederländer. Erschienen ihnen die Juden einerseits als gefährliche Widersacher, waren sie andererseits Leidensgenossen in der Ausgrenzung als religiöse Minderheit. Traditionelle antijudaistische Denkbilder führten keineswegs automatisch zur Akzeptanz des modernen ‚Rasse‘-Antisemitismus in der katholischen ‚Säule‘ der niederländischen Gesellschaft, eher im Gegenteil. Antijudaismus, Antisemitismus und Antizionismus müssen gerade im Hinblick auf ihre jeweiligen Träger in der katholischen Minderheit der Niederlande sehr genau voneinander unterschieden werden. Welche Identität bei welcher Gruppe innerhalb des niederländischen Katholizismus dominierte und in welchen sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Kontext sie einzuordnen ist, zeigt die vorliegende Studie in so erschöpfender wie exemplarischer Weise.

Poorthuis und Salemink bieten eine breit angelegte Analyse der pluralen des niederländischen Katholizismus. Ihre Aufmerksamkeit gilt nicht nur dem Klerus und seinem Verhältnis zu Rom, sondern dem Spektrum der Verbände, Vereine und katholischen Gemeinschaften, deren Netzwerk die katholische ‚Säule‘ trug. Dementsprechend umfangreich ist die Quellenbasis: Neben der zentralen und regionalen kirchlichen Überlieferung stehen die Schriften des Verbands- und Sozialkatholizismus, theologische Literatur, kirchliche und

kirchennahe Publizistik sowie die Veröffentlichungen katholischer Intellektueller. Drei Leitperspektiven strukturieren die Untersuchung: die Frage nach dem Verhältnis von Katholizismus und Antisemitismus, die Frage nach dem Verhältnis von Katholizismus und Zionismus sowie die Frage nach der katholischen Haltung gegenüber dem Judentum als Religion. Unter letzterer ist der theologie- im Unterschied zum katholizismusgeschichtlichen Aspekt gemeint. Systematische Arbeiten zu diesem Bereich der niederländischen Konfessions- und Religionsgeschichte lagen bislang noch nicht vor. Auch der berühmteste niederländische Zeithistoriker der Nachkriegszeit Louis de Jong (1914–2005) behandelte das Verhältnis zwischen niederländischen Katholiken und Juden in seiner Monumentaldarstellung ‚Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog‘ (1969–1991) lediglich am Rande.

Insofern waren die durch Rolf Hochhuths kritisches Theaterstück ‚Der Stellvertreter‘ 1963 gestellten provozierenden Fragen zur mentalitätsprägenden Bedeutung eines katholischen Antisemitismus, die u. a. in der seit sechs Jahren in der Diskussion um den Terminus des ‚zweiten konfessionellen Zeitalters‘ (Olaf Blaschke) eine Rolle spielten, für die Niederlande noch nicht beantwortet. Poorthuis und Salemink haben sich für eine *longue-durée*-Perspektive entschieden. Diese macht es möglich, den Wandel des katholischen Selbstverständnisses in Abgrenzung von den und Anlehnung an die niederländischen Juden von der Zeit der katholischen Emanzipation in den 1880er Jahren über die Phasen der konfessionellen Ver- und Entsäulung der niederländischen Gesellschaft zwischen 1880 und 1950 bis zum Wandel der Volks- zur Freiwilligkeitskirche zu betrachten. Die „synchrone Differenzierung“ (S. 22) erfolgt durch die Analyse diverser katholischer Gruppen: des Klerus, des Milieus in der Säule, der Verbände und der Intellektuellen. Ein methodisches Vorbild sehen die Poorthuis und Salemink in den Arbeiten von Urs Altermatt, insbesondere in seiner Betonung von Ambivalenzen und Paradoxien im Verhältnis von Katholiken und Juden. Einige Leitfragen ziehen sich durch die handbuchartig und damit sehr übersichtlich gegliederte Darstellung, die durch Zusammenfassungen am Ende jedes der acht Hauptteile sowie durch ein Bilanzkapitel am Ende leserfreundlich gehalten ist: Welche mentalitätsgeschichtlichen Zusammenhänge bestehen zwischen dem konventionellen kirchlichen Antijudaismus und dem modernen ‚rassischen‘ und sozialdarwinistischen Antisemitismus? Welche Ursachen und Folgen hat die antimoderne ultramontane Abschottung eines

Teils der katholischen Milieus seit den 1880er und 1890er Jahren und welche Beziehung besteht zu antidemokratischen und antikapitalistischen katholischen Identitäten der 1920er und 1930er Jahre im Zeitalter der Krise der Demokratie? Wie gestaltet sich die Binnenpluralisierung der katholischen Säule der niederländischen Gesellschaft und welche Mentalitäten resultieren aus ihr?

Die Antworten von Poorthuis und Salemink auf diese und viele andere Fragen zeigen, dass der niederländische Katholizismus in seinem Verhältnis zur Judenheit einen erkennbar eigenständigen Weg gegangen ist. ‚Rassisch‘ argumentierender Antisemitismus war ein Randphänomen in konservativ-ultramontanen Kreisen Ende des 19. Jahrhunderts, ferner bei einigen katholischen Faschisten und Antikapitalisten wie Albert Kuyle (1904–1958). Blaschkes These von einem generellen Zusammenhang zwischen Ultramontanismus und katholischem Antisemitismus lehnen die Autoren für die Niederlande klar ab. (S. 814) Dem insgesamt randständigen Antisemitismus katholischer Niederländer vor 1945 stand jedoch eine scharfe Kritik am Antisemitismus aus der katholischen Säule sowie durch den Klerus gegenüber. Zu nennen ist hier das kirchliche Verbot der Mitgliedschaft in der Nationaal-Socialistische Beweging (NSB), vor allem aber der in Europa in dieser Form singuläre Protest des niederländischen Episkopats gegen die Judendeportation 1942, zurückgehend auf die Initiative des Erzbischofs von Utrecht, Jan de Jong (1885–1955). „Der Hauptstrom von Kirche und katholischem Milieu (...) nahm deutlich Stellung gegen den Antisemitismus im Zusammenleben und im eigenen Kreis (...)“ (S. 18). Nach der Gründung des Staates Israel 1948 gab es zwar manche antizionistische Kritik von niederländischen Katholiken, deren Motivation allerdings politisch, nicht theologisch war. Insofern entspricht die katholische Haltung zum Zionismus nicht den Mustern des Antisemitismus. Seit den 1960er Jahren lässt sich ein Aufbruch zu einer progressiven katholischen Theologie beobachten, in der die jüdisch-christliche Tradition und Kontinuität stark betont wird. Vor dem Hintergrund des großen soziokulturellen Wandels seit den 1960er Jahren beförderte dies den katholisch-jüdischen Dialog und die Formulierung gemeinsamer Werte in einer pluralisierten, permissiven und säkularisierten Gesellschaft.

Mit ‚Een donkere spiegel‘ liegt ein wichtiger Beitrag zur Differenzierung der niederländischen und europäischen Katholizismusgeschichte vor, dessen Übersetzung ins Deutsche sehr zu wünschen ist.

Karlsruhe

Rolf-Ulrich Kunze