

Der Abschied eines Antirevolutionärs von Deutschland. Abraham Kuiper (1837-1920) und Adolf Stoecker (1835-1909)*

Einleitung

Im 19. Jahrhundert stellte die deutsche Kultur für die Intellektuellen in den Niederlanden so etwas wie den Spiegel an der Wand des nationalen Hauses dar. Wer sich nicht physisch mit der deutschen Kultur auseinandersetzte, indem er die Ostgrenze für eine Studienreise oder einen Aufenthalt überquerte, wie Johan Rudolph Thorbecke, Guillaume Groen van Prinsterer u. Eduard Douwes Dekker es getan haben, der tat dies zumindest geistig. Es war ausgeschlossen, sich der Anziehungskraft des so nahen und sich stark entfaltenden deutschen Kulturlebens zu entziehen. Besonders die Dynamik der deutschen Vereinigung und das - zuweilen als bedrohlich empfundene - umtriebige politische Leben waren es, die faszinierten. Das tatsächliche Empfinden der Nähe eines mächtigen Nachbarn kam am deutlichsten durch den Einfluß des deutschen wissenschaftlichen, kulturellen und geistigen Lebens auf die Niederlande zum Ausdruck. In der Philosophie und der Theologie, in der Rechtswissenschaft, der Geschichte, der Kunst und der Literatur gab Deutschland den Ton an, und man hörte in den Niederlanden gut zu. Es ist kaum möglich, ein niederländisches wissenschaftliches Buch aus dem 19. Jahrhundert aufzuschlagen, ohne daß darin über deutsche Gelehrtheit diskutiert oder mit ihr geprahlt wird.

Die intellektuelle und geistige Verbindung zu Deutschland wurde nicht zuletzt von den orthodoxen Protestanten in den Niederlanden getragen. In diesem Kreis erhielt diese Bindung eine besondere - religiöse - Dimension. Verschiedene niederländische theologische Strömungen hatten in Deutschland ihr Pendant oder sogar ihren Ursprung. So berief sich die ethisch-irenische Richtung auf Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher und Christian Karl Josias von Bunsen. Das niederländische ‚Reveil‘ orientierte sich unter anderem an deutschen Gleichgesinnten¹. Die deutsche ‚Erweckung‘ gab zu den verschiedensten kirchlichen Aktivitäten auf sozialem und geistigem Gebiet Anstoß. In den Niederlanden wurde diese von dem Pfarrer Johann Hinrich Wichern ausgelöste Bewegung für die „innere Mission“ unter dem - kopierten - Namen „inwendige zending“ fortgeführt. Auch auf politischem Gebiet war der deutsche Einfluß nachweisbar. Der antirevolutionäre Führer Guillaume Groen van Prinsterer (1801-1876) hatte zu einer Gruppe christlicher Staatsangehöriger in Berlin Kontakt, zu denen Friedrich Julius Stahl und die Gebrüder Gerlach gehörten. Der ‚christliche Staat‘, den Groen anstrebte, war ein Entwurf Gerlachs. Preußen galt als

* Dieser Beitrag wurde von Annegret Klinzmann M.A. aus dem Niederländischen ins Deutsche übersetzt.

¹ Vgl. J.J.R. SCHMAL, *Tweeërlei staatsbeschouwing in het Reveil*, ‘s-Gravenhage 1943; R. KUIPER, *Zelfbeeld en wereldbeeld. Antirevolutionairen en het buitenland, 1848-1905*, Kampen 1992, S. 62.

protestantischer Staat, und das deutsche kirchliche und politische Leben wurde genau verfolgt. So veröffentlichte die vielgelesene reformierte Monatszeitschrift *Stemmen voor Waarheid en Vrede* von Zeit zu Zeit eine deutsche Chronik.

Die Sympathie ging jedoch noch weiter. Führende Protestanten unterstützten Preußen 1866 und 1870 in seinem Kampf gegen das ‚römisch-katholische‘ Österreich und das ‚revolutionäre‘ Frankreich und begrüßten, trotz der Bedenken Groen van Prinsterers gegenüber den Methoden Bismarcks², die Bildung des Kaiserreichs. Groens Kritik an der Bismarckschen Politik stellte jedoch nur den Standpunkt einer Minderheit innerhalb des orthodox-protestantischen Kreises dar. Für den ‚Reveil‘-Mann J.W. Gefken war es geradezu „Gottes Wille“, daß Frankreich von Preußen erniedrigt wurde.³ Und nach Meinung des kirchlichen Wochenblattes *De Heraut* hatte sich in diesem Krieg gerade der „geweihte Charakter des Staates“ als Deutschlands Kraft erwiesen.⁴ Noch im Jahre 1885 erinnerte sich der reformierte Pfarrer Dr. Andries Willem Bronsveld, Chefredakteur der *Stemmen voor Waarheid en Vrede*, an die Freude über den Sieg Preußens über Frankreich. In einem Vortrag vor einer theologischen Gesellschaft sagte er: „Laßt uns auch niemals vergessen, daß damals Freiheit und Protestantismus über eine Macht triumphiert haben, die dem Evangelium und der Freiheit nie gut gesonnen war.“⁵

Abraham Kuyper, Pfarrer und Journalist des *Heraut*, der in den siebziger Jahren die Führerschaft über die antirevolutionäre Bewegung Groen van Prinsterers übernehmen sollte, hat in der Zeit des französisch-deutschen Krieges mit Blick auf die Preußen und das deutsche Kaiserreich eine tiefgehende Kurswende vollzogen, zunächst in politischer, dann auch in theologischer Hinsicht. Anfänglich befand er sich mit seinem Urteil über die deutsche Politik in Opposition zu Groen und folgte der allgemeinen Auffassung seines Kreises. Ab Anfang 1871 begann er - gestützt durch calvinistische Lektüre über Staatsrecht und internationale Rechtsordnung -, sich sowohl gegenüber der Außen- als auch der Innenpolitik Bismarcks kritisch zu äußern, deren Kritiker er auch weiterhin blieb. Gemeinsam mit Groen legte Kuyper nun vor allen Dingen ein Augenmerk auf die ‚revolutionäre‘ Art der deutschen Politik, die seiner Meinung nach nicht der Versuchung widerstehen konnte, Macht über das Recht zu stellen. Immer häufiger sollte Kuyper seine Kritik inhaltlich mit der divergierenden politischen Perspektive der calvinistischen bzw. der lutherischen Lebens- und Weltanschauung begründen. Das Luthertum habe die Volksfreiheiten weniger im Blick. Das drückte sich unter anderem durch die schwache und unzureichend garantierte Stellung von Minderheiten aus, wie es der ‚Kulturkampf‘ (1874) gegen die Katholiken und später das ‚Sozialistengesetz‘ (1878) lehrten.

Trotz der Kritik an der Bismarckschen Politik fühlte sich Kuyper weiterhin mit Deutschland verbunden, und er hegte auch Erwartungen hinsichtlich der deut-

² F.R.J. KNETSCH, *Groen van Prinsterer over Bismarck*, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis* XXXIII (November 1990), S. 128; KUIPER, *Zelfbeeld en wereldbeeld*, S. 97-101.

³ Gefken an H.J. Koenen, 21. Januar 1871, *Reveilarchief*, Sammlung Koenen.

⁴ *De Heraut*, Nr. 4 1871.

⁵ In: *Tijdschrift voor inwendige zending*, IV, Utrecht 1885, S. 35.

schen Politik. Sein Abschied von Deutschland war in den siebziger Jahren keineswegs beschlossene Sache. Als der Berliner Hofprediger Adolf Stoecker gegen Ende der siebziger Jahre eine neue christlich-soziale Bewegung auslöste, wurden Kuyper - und bald auch andere protestantische Führer - sogleich auf ihn aufmerksam und verfolgten seine Aktivitäten mit Interesse. Bereits 1878 suchte Kuyper ihn in Berlin auf. In den darauffolgenden Jahren wurde der Name Stoeckers wiederholt in orthodox-protestantischen Blättern erwähnt, sowohl in *De Standaard* (und anderen antirevolutionären Blättern) als auch in *Stemmen voor waarheid en vrede*. Stoeckers kirchliches und ‚christlich-soziales‘ Engagement machte ihn für Jahrzehnte in einer Reihe von protestantischen und antirevolutionären Schriften, die sich mit der ‚sociale quaestie‘ beschäftigten, aktuell.⁶ Er verfügte also unverkennbar in protestantischen Kreisen über eine gewisse Popularität. Das niederländische Interesse an dieser deutschen protestantischen Figur fand seinen Ausdruck in so manchem Artikel über ihn in der kirchlichen Presse und wurde 1914 durch eine Utrechter Dissertation unterstrichen.⁷

Natürlich war der Eindruck, den Stoecker machte, in Deutschland viel größer. „Stoecker ist - mit dem Holländer D. Abraham Kuyper - der gewaltigste Kirchenmann unserer Zeit“, so beweihräucherte sein Mitstreiter Reinhard Mumm ihn.⁸ Dieses Urteil ist überzogen, bemerkenswert ist jedoch, daß beide Männer in einem Atemzug genannt werden. Die Verwandtschaft zwischen Stoecker und Kuyper ist auf den ersten Blick tatsächlich groß, und es ist nicht verwunderlich, daß wiederholt auf diese Verwandtschaft aufmerksam gemacht worden ist.⁹ Beide Männer unternahmen den in

⁶ Eine Auswahl hierzu: H. BOUWMAN, *Adolf Stöcker*, in: *De Bazuin*, 19. Februar 1909; J.H. GUNNING J.HZN, *Adolf Stöcker*, in: *Pniël*, 13. Mai 1911; D.P.D. FABIUS äußert sich fast immer kritisch zu Stoecker, z.B. in *Sociale vraagstukken*, Leiden 1905, S. 364. Der reformierte Pastor J.C. DE MOOR zitiert Stoecker 1914 in einer Rede auf einer wissenschaftlichen Zusammenkunft der Vrije Universiteit: *De kerk en het sociale vraagstuk*, S. 126. In ihrer Beschreibung des Lebens des Antirevolutionärs A.S. Talma stellen C. SMEENK und P. VAN VLIET jr., *Een held in volle wapenrusting. A.S. Talma en zijn arbeid*, Rotterdam 1916, S. 25, einen Zusammenhang zwischen dessen sozialem Engagement und der Arbeit Stoeckers her. „Es gibt zwischen Stoecker und Talma in mehr als einem Punkt eine Übereinstimmung“. Schließlich weist J.R. SLOTEMAKER DE BRUÏNE in *Christelijk sociale studiën*, Utrecht 1993, S. 1, bei der Erläuterung des Begriffes „christlich-sozial“ auf Stoecker und seine Partei hin.

⁷ O. NOREL JZN., *Adolf Stoecker en zijn sociaal-ethisch streven*, Utrecht 1914. Norel promovierte bei Hugo Visser.

⁸ Zit. in: NOREL, *Adolf Stoecker*, S. 60.

⁹ Einen ersten Vergleich stellt J.H. GUNNING J.HZN, *Adolf Stöcker*, in: *Pniël*, 13. Mai 1911, an. Stoecker entfalte „eine politische Kraft, wie das hierzulande nur der Theologe Dr. Kuyper gekonnt hat.“ Vgl. auch L. VOGEL, *Die politischen Ideen Abraham Kuypers und seine Entwicklung als Staatsmann*, Würzburg 1937, S. 104; E.H. KOSSMANN, *De groei van de anti-revolutionaire partij*, in: *AGN* (XI), *Van liberaal naar sociaal getij 1885-1914*, Zeist 1956, S. 4-5; I. SCHÖFFER, *Abraham*

dieser Zeit für Pfarrer ungewöhnlichen Schritt von einem geistlichen in ein politisches Amt. Beide gründeten eine politische Partei - Stoecker 1878 und Kuyper 1879 - und suchten beim kleinen Mann Unterstützung für ihre politischen Bestrebungen. Beide wollten dem christlichen Glauben einen Platz im öffentlichen Leben zurückgeben. Beide schrieben den Begriff ‚christlich-sozial‘ über ihr Programm - Stoecker vor Kuyper - und ließen sich in antijüdischem und antisemitischem Sinne aus - Kuyper schwach und nur hin und wieder, Stoecker stark und ab 1879 fortwährend. War Kuyper ein niederländischer Stoecker?

Mit dieser Frage hat sich 1937 der deutsch-amerikanische Historiker L. Vogel in seinem Buch *Die Politischen Ideen Abraham Kuypers* kurz beschäftigt. Er kam zu dem Urteil, daß der ideologische Unterschied zwischen Kuyper und Stoecker zu groß war, um von Verwandtschaft sprechen zu können.¹⁰ In der niederländischen Historiographie ist es jedoch, vor allem durch die Arbeiten von Kossmann und Van Weringh, zu einer anderen Haltung gekommen. So schreibt Kossmann 1981 in seinem Aufsatz über Friedrich Meinecke, dessen Vater Mitglied in Stoeckers christlich-sozialer Partei war, daß sich Kuyper in der Zeit, in der er mit der Gründung der ARP beschäftigt war, „in manchen seiner Standpunkte“ auf Stoecker beziehen konnte.¹¹ Schon einige Jahrzehnte zuvor hatte Kossmann auf die Verwandtschaft zwischen beiden Männern hingewiesen. Aus einem kurzen Vergleich schlußfolgert er: „Vieles in der Ideologie der beiden orthodoxen Theologen ... ist unverkennbar nahe verwandt.“¹²

Kossmann hat wiederholt nachdrücklich auf die ideologische Verbindung zwischen Stoecker und Kuyper hingewiesen. Er selbst hat diese Verbindung nicht weiter untersucht, und seine Vorschläge haben bis heute auch noch nicht zu einer näheren Untersuchung geführt. Auch van Weringh unterstellt in seinem *Het maatschappijbeeld van Abraham Kuyper* (1967) diese ideologische Verbindung, sein Vergleich läßt jedoch historischen Tiefgang und Genauigkeit vermissen.¹³ Kossmann und van Weringh gründeten ihr Urteil auf die äußere Ähnlichkeit im Auftreten der

Kuyper and the Jews, in: *Dutch Jewish History*, Jerusalem (1984), S. 251; E.H. KOSSMANN, *Friedrich Meinecke (1862-1954)*, in: *Vergankelijkheid en continuïteit. Opstellen over geschiedenis*, Amsterdam 1995, S. 212.

¹⁰ L. VOGEL, *Die politischen Ideen Abraham Kuypers*, S. 104. Vogel weist darauf hin, daß Kuyper und Stoecker sich in ihren Werken gegenseitig nicht zitieren und sagt in diesem Zusammenhang: „Es ist ein Irrtum anzunehmen, daß sie sich gegenseitig in irgendeiner nennenswerten Weise beeinflusst hätten.“

¹¹ KOSSMANN, *Friedrich Meinecke*, S. 212.

¹² KOSSMANN, *De groei van de anti-revolutionaire partij*, S. 4.

¹³ Abgesehen davon, daß van Weringh lediglich einen formalen Vergleich anstellt, sind die Fakten, auf denen seine Schlußfolgerungen basieren, unzureichend. Die Aufzählung einzelner Beispiele und Zitate besitzt für das allgemeine Urteil, das van Weringh fällen will, nicht genügend Beweiskraft. Van Weringh kommt nach einem ziemlich tendenziösen Vergleich zwischen Stoecker und Kuyper zu dem Schluß, es bestehe eine ideologische Verwandtschaft zwischen der reformierten Lebensanschauung und dem Nationalsozialismus. Vgl. *Het maatschappijbeeld van Abraham Kuyper*, Assen 1967, S. 166-174.

beiden Männer und vernachlässigten einen inhaltlichen Vergleich. Die Frage, wie diese Verwandtschaft genau aussehen soll, ist also noch unbeantwortet.



Abraham Kuyper, Gemälde von Jan Veth, 1899

Bei näherer Betrachtung stellt sich diese Verwandtschaft als einigermaßen kompliziert heraus. Das läßt auch Kuypers abschließendes Urteil über Stoecker, das er nach dessen Tod in seiner *Antirevolutionaire Staatskunde* (1916) niederschrieb, vermuten. Nachdem er Stoecker viele Jahre lang beobachtet hatte, schreibt er: „Zwar hatte Stöckers Auftreten meine herzliche Sympathie, aber obgleich ich es Stöcker mehr als einmal ans Herz legte, so mangelte es ihm doch an einer politischen Stellungnahme im allgemeinen Sinn. Auf sozialem Gebiet trat er energisch und forsch auf, aber seine Sozialpolitik hing zu sehr in der Luft, und entbehrte einer allgemeinen politischen Grundlage. Aus diesem Grunde war es uns nicht möglich, uns seinem Streben anzuschließen“¹⁴ Kuyper empfand also sehr wohl Sympathie für Stoeckers

¹⁴ A. KUYPER, *Antirevolutionaire Staatskunde*, Kampen 1917, Teil II, S. 54.

Auftreten, nicht so sehr jedoch für seine Auffassungen, denen die politisch-programmatische Grundlage fehlte. Dieses kritische Urteil wird von Kuyper selbst noch dahingehend ergänzt, daß er sich von Stoeckers Antisemitismus distanziert.¹⁵

Es kann auf jeden Fall festgestellt werden, daß Kossmann bei seiner Andeutung einer ideologischen Verwandtschaft der Kritik Kuypers an Stoecker keine Aufmerksamkeit schenkt. Die Beziehung zwischen Kuyper und Stoecker bekommt an keiner Stelle Konturen. Dies gilt auch für den jüngsten Versuch eines Vergleichs, der Skizze über Kuypers „Verhältnis zur antisemitischen Aktion Adolf Stöckers“, die Geert Johannes van Klinken in seiner Dissertation über die *Opvattingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland over het Jodendom, 1896-1970* liefert. Van Klinken beginnt mit den äußerlichen Übereinstimmungen: „Kuyper war gegen Ende der siebziger Jahre als Pfarrer, Politiker, Agitator und Gesellschaftskritiker das niederländische Gegenstück zu Stoecker.“¹⁶ Gleichzeitig wird die inhaltliche Verwandtschaft nicht wirklich näher untersucht. Die Gedankenwelt Stoeckers wird nicht ins Rampenlicht gestellt, und die Distanz Kuypers gegenüber Stoecker scheint eher ein Ergebnis von Opportunismus als das Resultat einer inhaltlichen Abwägung zu sein. Dies wird einer Eigenschaft nicht gerecht, der Kuyper bei seiner Beurteilung Stoeckers großes Gewicht beimaß: dem Mangel an politischer Besinnung.

Anlaß genug also, einmal die Qualität des Kontakts und die unterstellte Geistesverwandtschaft zwischen Kuyper und Stoecker einer näheren Untersuchung zu unterziehen. Wann hat dieser Kontakt stattgefunden, und wie lange hat er gedauert? Wann und warum ist er abgebrochen worden? Worin stimmten sie inhaltlich überein, und worin unterschieden sie sich? Bei der Frage nach der Verwandtschaft zwischen Kuyper und Stoecker müssen die geistigen, politischen und nationalen Kontexte, in denen die beiden Männer tätig waren, mit Nachdruck einbezogen werden. Für sie selbst waren diese Kontakte von Bedeutung. Sie wiesen mehr als einmal selbst darauf hin. Für Kuyper war das das calvinistische und antirevolutionäre Umfeld, für Stoecker das lutherische und konservative. Darüber hinaus war der Nationalismus, den Kuyper pflegte, von anderer Ausprägung - in jedem Fall weniger stark auf den Staat als solchen ausgerichtet. Stoecker hingegen bewegte sich in der Sphäre des neuen ‚Reichsnationalismus‘, der ‚Christenthum‘ und ‚Volksthum‘ eng miteinander verknüpfte.

Adolf Stoecker

Christian Adolf Stoecker war einfacher bürgerlicher Herkunft. Er studierte Theologie in Halle und Berlin. 1866 trat er in Hamersleben, einer Industriegemeinde in der Nähe von Magdeburg, eine Pfarrstelle an, wo er mit der sozialen Not der Arbeiter in Berührung kam. Dies veranlaßte ihn zu praktischer Hilfeleistung und zum Studium sozialer Theorien. Er vertiefte sich in das Werk von Denkern wie Ferdinand Lasalle und

¹⁵ A. KUYPER, *Antirevolutionaire Staatkunde*, Kampen 1916, Teil I, S. 544.

¹⁶ G.J. VAN KLINKEN, *Opvattingen in de gereformeerde kerken in Nederland over het Jodendom, 1896-1970*, Kampen 1996, S. 47.

Victor Aime Huber (1800-1869). Huber war der Vorläufer des christlich-sozialen Denkens in Deutschland, verfolgte die Emanzipation des Arbeiterstandes und war der geistige Vater der evangelisch-sozialen Bewegung in Deutschland. Er entwickelte ein Bild von Staat und Gesellschaft, in dessen Rahmen er für die Selbständigkeit der Arbeiter und eine zurückhaltende Haltung des Staates plädierte. Diese Ideen fanden sich auch bei Stoecker, er betonte allerdings später - unter anderem durch den Einfluß seines Freundes und Mitkämpfers Adolf Wagner - die ordnende Autorität des Staates im sozialen Leben.¹⁷ Wagner war ein konsequenter Verteidiger des ‚Staatssozialismus‘. Der Staat sollte als ‚Kultur- und Wohlfahrtsstaat‘ der große Regisseur des öffentlichen Lebens sein.

Zu Anfang betrachtete Stoecker sich als ‚liberal‘. Seine Abneigung gegenüber der antichristlichen Haltung der liberalen Presse ließ ihn jedoch von diesem politischen Epitheton Abstand nehmen. Stoecker war von dem Ideal der ‚inneren Mission‘ ergriffen, dem von Johann Hinrich Wichern Gestalt verliehen worden war. Die Kirche mußte schließlich wieder aufwachen und einen Platz im Leben der Arbeiter einnehmen. Die Tatsache, daß Stoecker sich sowohl von Ideen der Sozialisten als auch durch christlich-soziale Denker beeinflussen ließ - die zuweilen völlig entgegengesetzte Auffassungen vertraten -, zeigt, daß es ihm viel weniger darum ging, die Probleme systematisch politisch zu durchdenken, als vielmehr um den praktischen Versuch, die Arbeiterwelt wieder mit dem Christentum in Kontakt zu bringen. Sein großes Ideal war die ‚Wiederverchristlichung‘ der deutschen Gesellschaft. Kirche und Staat war dabei eine große Rolle zugeordnet.

Stoecker war kein Theoretiker, sondern ein Macher und vor allen Dingen ein Propagandist. 1871 wurde Stoecker Garnisonspfarrer in Metz und legte dort auf dem Gebiet der inneren Mission eine große Betriebsamkeit an den Tag. So setzte er sich für die Verbesserung des Religionsunterrichts und die Errichtung eines Krankenhauses ein. In Metz erlebte er gleichzeitig die rauschhafte Stimmung über den deutschen Sieg und die Begeisterung für das neue Kaiserreich. Diese Begeisterung hatte er bereits vor seiner Ankunft in Metz geteilt. Er unterstützte die deutsche Haltung gegenüber Frankreich in der kirchlichen Presse mit Nachdruck und sah in ihr einen gerechtfertigten Krieg, einen „Volkskrieg deutscher Begeisterung“¹⁸. Über die ersten Siege Deutschlands im Jahre 1870 hatte er „wie ein Kind geweint“. Seine Hoffnung war, daß die Kirche nun, da Deutschland sich wiedergefunden und vereinigt hatte, auch wieder ihren Platz einnehmen werde: „...in dem neuen Deutschen Reich sollte doch auch die Kirche von einem neuen Geist der Lebenskraft und Energie durchhaucht werden“.¹⁹ Er verbarg seinen christlich motivierten Nationalismus keineswegs

¹⁷ H. FROST, *Reformatoisch denken over de staat en christelijke partijpolitiek. Een onderzoek betreffende de geschiedenis der Duitse partijen*, in: *Antirevolutionaire Staatkunde XXVIII* (1958), S. 41.

¹⁸ Zit. in H. ENGELMANN, *Kirche am Abgrund. Adolf Stoecker und seine antijüdische Bewegung*, Berlin 1983, S. 25.

¹⁹ W. FRANK, *Hofprediger Adolf Stoecker und die christlichsoziale Bewegung*, Hamburg ²1934, S. 27. Dieses Buch zeigt, wie gierig Stoecker von den Nationalsozialisten vereinnahmt wurde.

und erregte damit bis nach Berlin hin Aufsehen.

Auf persönlichen Vorschlag des Kaisers, der von Stoeckers Auftreten beeindruckt war, wurde er 1874 in Berlin zum Hofpfarrer ernannt. Auch hier waren es die sozialen Nöte der Arbeiter, die ihn bald beschäftigten. Berlin war eine Stadt, die explosiv wuchs und ein ausgedehntes Proletariat beherbergte. Für Stoecker war der Gedanke, daß der stark antichristliche Sozialismus Zugriff auf die Arbeiter haben könnte, unterträglich. Er begriff aber auch, daß der Sozialismus gesellschaftlich bedingt war und daß hierüber gesprochen werden mußte. Unter anderem durch den Einfluß des brandenburgischen Pfarrers und ‚Sozialreformers‘ Rudolf Todt (1839-1887) geriet er zu der Überzeugung, daß die Begriffe ‚christlich‘ und ‚sozial‘ aufeinander bezogen werden mußten. Der Stier mußte bei den Hörnern gepackt werden, wie er 1878 an den Kronprinzen Friedrich schrieb.²⁰

Als einer von insgesamt vier Hofpfarrern verfügte er über genügend Zeit, Nebentätigkeiten zu übernehmen. 1877 trat Stoecker die Leitung der Inneren Stadtmission an, die sich mit Evangelisierung und christlicher Sozialarbeit beschäftigte. Hier, mehr noch als in seinem späteren politischen Handeln, lag das Herz der Arbeit Stoeckers. Seine Predigten wurden zu Zehntausenden unter der Berliner Bevölkerung verteilt. Manch einer verglich ihn mit Luther, ein Vergleich, den er sich gerne gefallen ließ. Soziale Not konnte jedoch nicht durch Predigen beseitigt werden, und nachdem Stoecker 1877 mit Rudolf Todt eine Vereinigung für soziale Reformen gegründet hatte, ergriff er 1878 die Initiative zur Gründung der Christlich-sozialen Arbeiterpartei, die, wie ihr Programm zeigte, „auf dem Boden des christlichen Glaubens und der Liebe zu König und Vaterland“ (Art. 1) stand.

Zu Beginn hatte der Hofpfarrer für seine Initiativen die Unterstützung des Kaisers, der Stoeckers Eintreten für den christlichen Glauben in der Arbeiterwelt und seinen Kampf gegen den Atheismus wichtig fand. Kurz nach der Gründung seiner Partei hatte der Kaiser ihn in einem persönlichen Gespräch „unseren Lanzenbrecher“ genannt.²¹ Auch seine Kollegen am Hofe und vor allen Dingen der einflußreiche R. Kögel (1829-1896), standen hinter ihm. Kögel war 1862 aus Den Haag nach Berlin berufen worden und führte eine orthodoxe Gegenbewegung innerhalb der lutherischen Kirche an. Stoecker hatte diese Unterstützung bitter nötig, denn seine ersten Schritte auf politischem Boden waren nicht alle in gleichem Maße von Erfolg gekrönt. Die erste Versammlung am 3. Januar 1878 in Berlin in dem Restaurant ‚Eiskeller‘ endete mit einem unangenehmen Wortgefecht und einer Auseinandersetzung mit dort erschienenen Sozialdemokraten. Auch bei der Einstellung von Mitarbeitern erwies Stoecker keine glückliche Hand. Ebenso wie Huber war Stoecker der Meinung, daß Arbeiter durch Arbeiter gewonnen werden mußten, und so hatte er den ehemaligen Sozialdemokraten Grüneberg als Partei-Sekretär eingestellt. Der schlechte Ruf dieses Mannes bestätigte sich rund ein halbes Jahr später, als sich nämlich herausstellte, daß Grüneberg Gelder der Partei unterschlagen hatte.

War es schon schwierig, die ins Visier genommene Basis der Arbeiterschaft

²⁰ K. KUPISCH, *Adolf Stoecker. Hofprediger und Volkstribun*, Berlin 1970, S. 38.

²¹ FRANK, *Hofprediger Adolf Stoecker*, S. 56.

zu erreichen, so erntete Stoecker auch im weiteren Verlauf seiner politischen Arbeit wenig Erfolg. Nach den Anschlägen auf Kaiser Wilhelm I. im Mai und Juni 1878, von denen der letztere - von einem jungen Sozialisten verübt - den Kaiser ernsthaft verletzte, wandte sich die Stimmung gegen alles, was sich mit der Arbeiterschaft verbunden hatte. Bismarck begann unverzüglich mit der Einschränkung der politischen Rechte der Sozialisten. Die Wahlen vom 30. Juni gingen für Stoecker schlecht aus.



Adolf Stoecker, 1884

Seine Partei hatte nicht den Hauch einer Chance, und er erwarb keinen Sitz im Reichstag. Im Oktober verkündete Bismarck das völlige Verbot von sozialdemokratischen politischen Aktivitäten, das berühmte ‚Sozialistengesetz‘. Die SDAP wurde verboten, und Bismarck spielte mit dem Gedanken, auch Stoeckers Partei zu verbieten. 1881 strich Stoecker das Wort ‚Arbeiter‘ aus dem Namen seiner Partei. Diese hieß von nun an ‚Christlich-Soziale Partei‘. Diese Namensänderung besiegelte eine gewisse Kursänderung. Vom Zeitpunkt der verlorenen Wahlen des Jahres

1878 an sollte Stoecker sich mehr dem einfachen Bürgertum zuwenden.

In kirchlichen Kreisen wurden Stoeckers politische Aktivitäten mit einigem Argwohn verfolgt. Nicht so in seiner direkten Umgebung, denn die durch die Hofpfarrer gebildete ‚Hofpartei‘ stimmte hier im Großen und Ganzen mit ihm überein und ruderte gegen den Strom der Mainstream-Orthodoxie und vor allen Dingen der liberalen Theologie in der Landeskirche an. 1878 verkündete der ‚Evangelische Oberkirchenrat‘, daß die Teilnahme Geistlicher an Parteibewegungen nicht erlaubt werden könne.²² Diese Äußerung war auch gegen Stoecker gerichtet, der sich jedoch nicht von seinem politischen Weg abbringen ließ, auch wenn in den folgenden Jahren die Angriffe auf seine Stellung als Hofpfarrer immer heftiger werden sollten. Im September 1879 wurde er in den Reichstag gewählt, wo er sich der konservativen Partei anschloß. Die CSP konnte von diesem Zeitpunkt an als eine selbständige Richtung innerhalb der großen, 1876 erneut gegründeten ‚Deutschkonservativen‘ Partei betrachtet werden, deren ‚korporatives Mitglied‘ sie war. Die konservative Partei stand unter der Leitung von W. von Hammerstein, der gleichzeitig Chefredakteur der konservativen *Kreuzzeitung* war, und war vom preußischen Landadel geprägt.²³

Die große Zeit Stoeckers brach 1879 an, als er sich als Politiker und Volkstribun einen Namen machte. Wenn Stoecker sprach und dabei Themen wie Kirche, König und Vaterland anschnitt, strömten die Massen herbei. Er gönnte sich nicht die Zeit und Ruhe, seine Gedanken auszuarbeiten.²⁴ Er unterstützte den 1871 gegründeten Staat, jedoch sollte dieser im Sinne von Kirche und Christentum tätig werden. Daß Bismarck ihm durch seine 1881 eingeführte Sozialpolitik den Wind aus den Segeln nahm, störte ihn nicht. Stoecker hatte ein neues Thema: den Antisemitismus.²⁵ Am 19. September desselben Jahres hielt er eine Rede mit dem Titel: „Unsere Forderungen an das moderne Judenthum“, die gehöriges Aufsehen erregte. Unterschwellig hatten in der Berliner Gesellschaft schon seit geraumer Zeit antisemitische Gefühle geschwelt, und Stoeckers Rede bedeutete den Durchbruch des Antisemitismus im öffentlichen Leben. Auch der Historiker von Treitschke und der Schriftsteller Marr (mit seinem Buch *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum*) machten das Thema in dieser Zeit gesellschaftsfähig. Sowohl im Parlament als auch außerhalb wurde Stoecker zum Wortführer des Strebens nach Ausschluß der Juden aus der bürgerlichen Welt. Ab 1879 hat Stoecker dazu beigetragen, eine Grundlage für die Entstehung der antisemitischen Agitation und die antisemitische Parteigründung, die ‚Berliner Bewegung‘, zu legen. Auch in den 80er Jahren blieb er ein wichtiger antisemitischer Agitator. Seine Vorträge waren am besten besucht, wenn er über die

²² Vgl. K. NOWAK, *Geschichte des Christentums in Deutschland*, München 1995, S. 180.

²³ H. BOOMS, *Die Deutschkonservative Partei. Preußischer Charakter, Reichsauffassung, Nationalbegriff*, Bonn 1954.

²⁴ KUPISCH, *Adolf Stoecker*, S. 37.

²⁵ Vgl. hierzu W. JOCHMANN, *Stoecker als nationalkonservativer Politiker und antisemitischer Agitator*, in: G. BRAKELMANN/M. GRESCHNAT/W. JOCHMANN, *Protestantismus und Politik. Werk und Wirkung Adolf Stoeckers*, Hamburg 1982, S. 123 ff.

‚Judenfrage‘ sprach.²⁶

Ab Mitte der 80er Jahre war Stoecker mit seiner fortwährenden Agitation zunehmend umstritten. Das politische Auftreten des Hofpfarrers sagte Bismarck nicht zu. Der Unmut des Reichskanzlers wurde durch die Tatsache erregt, daß Stoecker den jüdischen Bankier G. Bleichröder, dem Bismarck für seine Finanzpolitik viel zu verdanken hatte, zur Zielscheibe seiner Kritik machte. Auch verfügte Stoecker in den 80er Jahren nicht über die bedingungslose Unterstützung durch den Kaiser, aber wegen seiner Stellung am Hofe blieb er ein wichtiger Faktor. Bismarck zufolge konnten nicht ‚zwei schöne Mädchen‘ um die gleiche Aufmerksamkeit wetteifern, und er verstand es auch, Wilhelm II., der anfänglich Achtung für die Pläne und Auffassungen dieses Hofpredigers empfand, von der Unglückseligkeit in Stoeckers Auftreten zu überzeugen. 1885 mußte sich Stoecker nach einer Anklage von jüdischer Seite vor dem Richter verantworten. Er gewann den Prozeß, sein Name und sein Auftreten jedoch blieben umstritten. Es sollte nicht der letzte Prozeß sein, in den er verwickelt war. Eine Affäre folgte der anderen, und am Hof wurde die ‚Stoeckerfrage‘ aktuell. Nach dem Tode Kaiser Wilhelms I. im Jahre 1888 wurde die Position Stoeckers schwierig. 1890 wurde er nach anhaltenden Klagen über seine antisemitischen Auslassungen gezwungen, seine Stelle als Hofpfarrer zu kündigen.

Nach dem Fall Stoeckers als Hofpfarrer verhalfen ihm seine Freunde 1892 in Berlin zu einer Pfarrstelle an der Berliner Stadtmissionskirche. In diesen Jahren machte er noch als Initiator christlich-sozialer Kongresse von sich reden, und er hatte auch eine enge Bindung an die evangelischen Arbeitervereinigungen im Westen Deutschlands. Dort lag die Machtbasis für seine Partei. Bis 1906 blieb Stoecker Mitglied des Reichstages. Die Christlich-soziale Partei durchlebte in den Jahren 1895-1896 einen internen Konflikt, als eine Gruppe Jugendlicher unter der Leitung von F. Naumann mit den Konservativen brechen wollte und den politischen Anschluß an die Sozialdemokraten forderte. Im ersten Punkt waren sie erfolgreich, im zweiten nicht. Der Bruch mit den Konservativen schadete dem Namen Stoeckers in Hofkreisen noch zusätzlich. Kaiser Wilhelm II. ließ wissen, er finde die Wortkombination ‚christlich-sozial‘ „Unsinn“. Die CSP wurde im Reichstag eine selbständige politische Richtung, jedoch zeichnete sich bereits der Anfang vom Ende ab. Nach Stoeckers Tod 1909 zeigte sich, daß die christlich-soziale Arbeit in Berlin von bleibenderer Bedeutung war, als seine politische Tätigkeit. 1918 verschwand mit dem Kaiserreich auch die die CSP.

Die antisemitischen und nationalsozialistischen Vorstellungen Adolf Stoeckers

Wie sah Stoeckers Vorstellungswelt aus? Welches ideologische Motiv steckte hinter seiner christlich-sozialen und antisemitischen Agitation? Stoecker macht es einem nicht besonders schwer, dieses Motiv zu finden. Er war ein fanatischer Protagonist des deutschen Kaiserreichs, das 1870-1871 entstanden war. Er schrieb nach der Proklamation dieses Reiches in Versailles an seinen Freund, Prof. Brockhaus, in

²⁶ FRANK, *Hofprediger Adolf Stoecker*, S. 126.

Leipzig: „Das heilige evangelische Reich deutscher Nation vollendet sich ... in dem Sinn erkennen wir die Spur Gottes von 1517 bis 1871!“²⁷ Die luthersche Reformation hatte endlich das Deutsche Reich erreicht. Nun würde sie dieses Reich noch beseelen müssen. Der ‚Reichsnationalismus‘²⁸ erhielt bei Stoecker eine ausgesprochen christliche Prägung. Es ging um die Gestalt des ‚Gottesreiches‘ in diesem Kaiserreich. Häufig sprach er über seine ‚christliche Staatsvorstellung‘, die ebenso wie seine sozialen Ideale keine ausgewogene politische Theorie darstellte, sondern eine - F.J. Stahl entlehnte - Idee war, die an die Bedeutung von Kirche und Christentum für das Kaiserreich appellierte.

Im Reichstag sollte er sich in seiner Auseinandersetzung mit der liberalen Fortschrittspartei ständig auf diese christliche Staatsidee berufen, die in ihrem Wesen konservativ und monarchistisch war, und auch eine romantische Vorstellung von der geistigen Einheit der Nation beinhaltete. Er wandte sich gegen anti-monarchistische Äußerungen der Liberalen und nahm gleichzeitig das Heer in Schutz. Den Liberalen warf er vor, sie wüßten nicht, was die „Zugehörigkeit zur Nation erfordert“. Gerne erinnerte er an die Geburtsstunde des Reiches. „Was auf den Schlachtfeldern von Frankreich mit dem Herzblut gewonnen ist, das halten viele heutzutage nicht einmal mehr für Werthvoll“²⁹. Für Stoecker war die Verbindung zwischen christlichem Glauben und Kaiserreich der Eckpfeiler seines Denkens. Aus diesem Grunde lag trotz seiner christlich-sozialen Vorstellungen sein Anschluß an die Konservativen näher als der an die Sozialdemokraten. Stoecker entwickelte seine christlich sozialen Vorstellungen im Rahmen einer deutsch-konservativen Weltanschauung und sprach auch schon einmal über sein Ideal einer ‚sozialen Monarchie‘.

Auch die antijüdischen und antisemitischen Ideen Stoeckers müssen in diesem Rahmen gesehen werden. Er formulierte seine antisemitischen Vorstellungen erst 1879 und tat dies anfänglich noch einigermaßen zögernd. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte Antisemitismus in seinem Denken eigentlich keinen Raum eingenommen. So war Stoecker auch in seinen antisemitischen Auslassungen in keiner Weise originell. Er wehrte sich gegen das moderne, emanzipierte Judentum, das sich mit dem areligiösen Liberalismus zusammengetan hatte und über die Presse und das Finanzwesen einen großen Einfluß ausübte. In Wirklichkeit hatten die modernen Juden das Kaiserreich begrüßt und die Politik Bismarcks gemeinsam mit den Liberalen unterstützt. Der Augenblick, zu dem Stoecker die ‚Judenfrage‘ aufgriff, ist politisch vielsagend. Die Liberalen verschwanden aus dem Zentrum der Macht und wurden durch die Konservativen abgelöst. Stoeckers Agitation fiel bei dem sich gesellschaftlich bedroht

²⁷ Ebenda, S. 27-28.

²⁸ Eine wichtige Darstellung des im Kaiserreich aufkommenden Nationalismus bei T. SCHIEDER, *Das Deutsche Kaiserreich von 1871 als Nationalstaat*, Göttingen 1992. Es handelt sich hier um eine Neuauflage einer Arbeit aus dem Jahre 1961. Im Vorwort bemerkt H.-U. WEHLER, daß in der deutschen Historiographie immer noch eine sorgfältige Analyse des konservativen Reichsnationalismus fehlt, S. 6.

²⁹ Rede Stoeckers im Reichstag, 20. Februar 1882. *Verhandlungen Haus der Abgeordneten* (1882), Band I.

fühlenden Kleinbürgertum auf fruchtbaren Boden.³⁰

Für Stoecker stand die geistige Einheit Deutschlands an erster Stelle. Seine Rede vom September 1879 handelte von den Juden, war im Grunde aber nationalistischer Natur. Sie richtete sich gegen den Einfluß moderner Juden auf das nationale Leben. Stoecker zeigte Verständnis für die Juden, mit denen es seiner Meinung nach eine religiöse Verwandtschaft gab, er war aber vor allen Dingen um das Deutsche Reich besorgt. Dies verdeutlicht auch der Schlußteil seiner Rede: „Die Frage ist: was soll geschehen? Wir meinen, Juden und Christen müssen daran arbeiten, daß sie in das rechte Verhältnis zueinander kommen. Einen anderen Weg gibt es nicht. Schon beginnt hie und da ein Haß gegen die Juden aufzulodern, der dem Evangelium widerstrebt. Fährt das moderne Judentum wie Fieber fort, die Kapitalkraft wie die Macht der Presse zum Ruin der Nation zu verwenden, so ist eine Katastrophe zuletzt unausbleiblich. Israel muß den Anspruch aufgeben, der Herr Deutschlands werden zu wollen.“³¹

1879 erkannte Stoecker zumindest noch, daß Haß gegen die Juden nicht zum Evangelium paßt. Gleichzeitig fachte er antijüdische Gefühle kräftig an, indem er unterstellte, eine jüdische Machtübernahme stehe kurz bevor. Diese Unterstellung sollte ein fester Bestandteil in Stoeckers demagogischem Repertoire bleiben. Unterdessen erhielten seine Äußerungen in den folgenden Jahren eine immer tiefere antisemitische Einfärbung. Stoecker hat, so Nipperdey, im Gegensatz zu Treitschke, das Wort Antisemitismus niemals von sich gewiesen.³² Er hat sich von den Berliner antisemitischen Bewegungen, die in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts erstarkten, ins Schlepptau nehmen lassen. In den folgenden Jahren spricht er über den jüdischen Einfluß als eine „Blutvergiftung“. Die Juden vergiften die Nation und Stoecker ist „losgebrochen ... gegen das Gift, das an dem Gemütsleben der Nation frißt“³³. Es ist nun nur noch ein kleiner Schritt zur Behandlung der „Judenfrage“ als „Rassenfrage“, und obgleich Stoecker abstritt, daß sein Kampf gegen die Juden ein Rassenkampf sei, verwendete er sehr wohl Begriffe wie „Wettbewerb“ und „Rassenstreit“³⁴.

Hier handelt es sich nicht mehr um antijüdische Agitation, die sich gegen die jüdische Kultur oder Religion richtet, sondern um antisemitische Agitation, in die auch das Thema Rasse einbezogen wird. Dies sollte für Stoecker sowohl im eigenen Land als auch im Ausland zu den meisten Problemen führen. In der Regel bediente sich Stoecker allerdings des politisch-kulturellen Gegensatzes, nämlich dem zwischen der „deutsch-christlichen Kultur“ und dem Judentum, das sich mit dem Liberalismus

³⁰ W. JOCHMANN, *Stoecker als nationalkonservativer Politiker*, S. 151. Vgl. zu den antisemitischen Parteien: R.S. LEVY, *The downfall of the Anti-Semitic Political Parties in Imperial Germany*, New Haven/London, 1975.

³¹ Stoeckers Rede wurde zuerst am 21. und 23. September 1879 in *Der Reichsbote* abgedruckt.

³² T. NIPPERDEY, *Antisemitismus*, in: O. BRUNNER/W. CONZE/R. KOSELLECK, *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart 1972, Band I, S. 140.

³³ Zit. bei W. KELLER, *Und wurden zerstreut unter alle Völker. Die nachbiblische Geschichte des jüdischen Volkes*, Stuttgart 1966, S. 451.

³⁴ NOREL, *Adolf Stoecker*, S. 162.

zusammengetan hat. Am 25. Februar 1882 wehrte er sich im Reichstag gegen die Kritik der Liberalen an seiner antisemitischen Agitation. „Uns ist die antijüdische Bewegung kein leichtes Spiel, sondern ein ernster Kampf ... der uns geradezu aufgedrängt ist, ein Kampf, bei dem es sich handelt um die besten und höchsten Güter unseres Volkes; ich glaube auch nicht, daß der Moment eintreten kann, wo dieser Kampf aufhört, es sei denn daß der Theil des modernen Judenthums, den wir bekämpfen, seine Position verloren und seine Anmaßung aufgegeben hat“³⁵.

Stoeckers Antisemitismus war also mit einem christlich inspirierten Reichsnationalismus verknüpft. Er gab eine antiliberalen, antisozialistische und konservative Gesellschaftskritik wieder, die sich über den Juden entlud. Er wollte nicht ihre Bürgerrechte einschränken, forderte jedoch, daß sie im öffentlichen Leben keine dominante Rolle spielen sollten. Für das ‚geistige Leben‘ Berlins und Deutschlands hieß das: ‚Sie oder wir‘. Das neue Kaiserreich mußte ein christliches Reich sein, und dort paßten Atheisten, Liberale und Juden seiner Meinung nach kaum hinein.

Kuyper und Stoecker

Die Geschichte des Kontakts zwischen Kuyper und Stoecker ist tatsächlich sehr kurz. Er fand in den Jahren 1878-1879 statt. Im September 1878 reiste Kuyper mit dem Amsterdamer Bierbrauer Hovy, der in der *Christelijke Werkliedenvereniging* ‚*Patrimonium*‘ eine prominente Rolle spielte, nach Berlin und war dort einen Tag lang bei Stoecker zu Gast. Möglicherweise trafen sie sich noch einmal während eines der Sommerurlaube, die Kuyper in der Schweiz verbrachte, wo Stoecker ein Haus besaß, wahrscheinlich ist jedoch, daß sie sich nach 1878 nie mehr gesehen haben.³⁶ Was die schriftliche Kommunikation anbelangt, so existiert lediglich ein Brief von Stoecker an Kuyper vom 23. April 1879. Obgleich Kuyper ihm in dieser Periode hin und wieder geschrieben haben muß, ist hiervon in seinem Nachlaß nichts zu finden.³⁷ Wenn Kuyper 1916 sagt, er habe Stoecker mehr als einmal ans Herz gelegt, politisch Stellung zu beziehen, dann bezieht sich dies höchstwahrscheinlich auf die Kontakte aus der Periode zwischen 1878-1879.

Die Initiative zum Kontakt ging von Kuyper aus. Als Stoecker in den ersten

³⁵ *Verhandlungen Haus der Abgeordneten* (1885), Band I.

³⁶ In den ersten Novemberwochen des Jahres 1883 haben Stoecker und Kuyper zur gleichen Zeit London besucht: Kuyper hielt sich dort auf, um die südafrikanische Delegation unter der Leitung von Paul Krüger zu unterstützen, Stoecker, um im Rahmen einer Luther-Gedenkfeier zu sprechen. Ob sie sich getroffen haben, ist nicht bekannt.

³⁷ Der schriftliche Nachlaß Stoeckers befindet sich nun im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin. Vor der Wende befand er sich im Ostdeutschen Archiv in Mersseburg. Gründliche Nachforschungen im Nachlaß Stoeckers haben keinerlei Verbindungen zu im kirchlichen oder politischen Bereich prominenten Niederländern ergeben. Das Archiv ist allerdings nicht vollständig: die für die vorliegende Untersuchung wichtigen Jahre 1878-1879 fehlen.

Monaten des Jahres 1878 seine Christlich-soziale Arbeiterpartei gründete, erregte das in den gesamten Niederlanden Aufmerksamkeit. Nicht nur bei Kuyper, sondern zu Beginn vielleicht sogar noch stärker bei dem Auslandsredakteur des *De Standaard*, Damme Paul Dirk Fabius. In der Zeit zwischen März 1876 bis Mai 1877, als Kuyper wegen Überarbeitung und Erschöpfung alle Aktivitäten ruhen lassen mußte und sich im Ausland aufhielt, hat sich der junge Jurist Fabius für *De Standaard* eingesetzt. Da Kuyper 1877 noch nicht wieder mit voller Kraft arbeiten konnte, engagierte sich Fabius weiterhin für diese Zeitung. Er schrieb Auslandsberichte und legte dabei ein besonderes Interesse für die Geschehnisse in Deutschland an den Tag. Vor allen Dingen beobachtete er, was in den christlich-konservativen Tageszeitungen wie *Der Reichsbote* und *Kreuzzeitung* thematisiert wurde. Zweifellos hat er Kuyper auf die neue Bewegung um Stoecker aufmerksam gemacht.

Am 14. Januar 1878 berichtet Kuyper in einer Zeitungsnotiz über die Gründung eines ‚Christlich-sozialen Komitees‘ in Berlin. Es wird sofort klar, was Kuyper daran gefällt: Es ist dort ein Programm „zur Änderung des sozialen und politischen Zustands“ aufgestellt worden. Ein genaues Bild hat (oder gibt) Kuyper zu diesem Zeitpunkt noch nicht; die Tatsache, daß auch Arbeiter zu der Partei gehören, läßt ihn einen Vergleich zu ‚Patrimonium‘ ziehen. Stoeckers Aktivitäten werden in der Auslandsrubrik aufmerksam verfolgt, und am 12. Februar wird das Programm der Christlich-sozialen Arbeiterpartei im Wortlaut abgedruckt. In diesen Monaten ist Kuyper offensichtlich in zunehmendem Maße von Stoeckers Auftreten beeindruckt. Er will ihn treffen und dazu gleichzeitig ‚Patrimonium‘ hinzuziehen. Am 2. April schreibt Hovy an Kuyper, er habe von Fabius gehört, „daß Sie einmal mit mir nach Berlin zu reisen wünschen“³⁸. Man schmiedet Pläne für die Sommerferien. „In Deutschland greifen unsere Freunde durch“ heißt es am 11. April in *De Standaard*: man evangelisiert nicht nur, sondern wendet das Evangelium auf die sozialen Probleme an.

Die Umsetzung christlicher Ausgangspunkte in ein politisches und soziales Programm war das, was Kuyper beabsichtigte. Er selbst hatte inzwischen ein neues antirevolutionäres Programm verfaßt und war vollauf damit beschäftigt, dieses Programm in den antirevolutionären Kreis einzuführen. Im April 1878 begann er, das Programm in *De Standaard* in langen Artikeln zu erläutern. Als er in den ersten Artikeln auf Geistesverwandte in Deutschland zu sprechen kam, bekundete er seine Sympathie für die „christlichen Sozialisten“, von denen er hoffte, daß sie die „antirevolutionäre Partei in Deutschland“ von der „Schmach der ‚Junkerpartei‘“ erlösen würden. Für Kuyper blieb die konservative Partei, die Partei Stahls und der Gebrüder Gerlach, die antirevolutionäre Partei, er entschied sich aber eindeutig gegen den konservativen und für den christlich-sozialen Kurs, wie er beispielsweise im *Reichsboten* zum Ausdruck kommt. Zwar war diese 1873 gegründete Berliner Tageszeitung konservativ - im Titel stand der Zusatz „für Christenthum und Volksthum“ - sie gab jedoch die Stimme des Bürgertums wieder, während die *Kreuzzeitung*, deren Popularität abnahm, das Organ des Adels blieb. Nachdem er unter anderem von Fabius hierüber informiert worden war, ergriff Kuyper unumwunden Partei für den *Reichsboten*.

³⁸ W. Hovy an A. Kuyper, Kuyper-Archiv, Vrije Universiteit Amsterdam.

In den folgenden Monaten war Kuyper fast ausschließlich mit dem Volksbegehren gegen das Kappeyne-Schulgesetz beschäftigt, bei dem er die treibende Kraft war. Trotz des Umfangs und der Arbeitsaufwendigkeit dieser Aktion verlor Kuyper das Ausland nicht aus den Augen. Sobald das Volksbegehren abgeschlossen war, widmete er dem *Reichsboten* im August eine Reihe von Artikeln. Hier zog er auch über die Wahlniederlage Stoeckers am 30. Juni eine vorläufige Bilanz. Über seine Partei schrieb er: „Es ist bedauerlich, daß diese Partei neben der antirevolutionären genannt wird, auch wenn diese sich gegenseitig suchen und unterstützen. Auch hier liegt die Schuld auf seiten der Antirevolutionäre. Hätten sie im gesellschaftlichen Bereich ein breiteres und besseres Programm als die Sozialdemokraten aufgestellt, dann hätte sich nicht das Bedürfnis nach einer neuen Partei ergeben.“ Die Konservativen erhielten einen Rüffel, aber auch für Stoecker hatte er eine Botschaft. Von Stoecker, der in Deutschland unter starkem Beschuß sowohl von seiten der Konservativen als auch von seiten der Liberalen stand, erwartete er mehr als isolierte Aktionen am Rande der konservativen politischen Partei³⁹.

Mit dieser Einstellung gegenüber den politischen Verhältnissen in Deutschland begab sich Kuyper auf die Reise. Es ist nicht bekannt, was in Berlin besprochen wurde. Kuyper hat Stoecker bei dieser Gelegenheit jedoch zweifellos nahegelegt, sich nicht von der konservativen Partei zu lösen und sich mit dieser über ein politisches Programm zu beraten. Letzteres Desiderat hat er rund ein halbes Jahr später noch einmal unterstrichen, indem er Stoecker ein Exemplar seiner gesammelten *Standaard*-Artikel zuschickte, die in den Niederlanden Ende März unter dem Titel *Ons Program* erschienen.⁴⁰ Aus der erhalten gebliebenen schriftlichen Reaktion Stoeckers läßt sich ablesen, daß dieser von Kuyper beeindruckt war. Er bedankt sich am 23. April für das Buch, erinnert sich an den „lieben Tag, den ich mit Ihnen und Herrn Hovy hier verlebt habe“ und berichtet über den Widerstand, den er in Deutschland von seiten der Kirche erlebt. Er schreibt weiter, daß er sich dadurch nicht beirren lasse. Interessant ist, daß Stoecker sagt, er habe sich vorgenommen, „Holländisch zu lernen ... damit ich das Buch vollkommen verstehe. Ich schreibe Ihnen dann einmal mein Urtheil darüber.“⁴¹

Aus dem Vorsatz ist nichts geworden. Stoecker wurde im September dessel-

³⁹ *De Standaard*, 14. August 1878.

⁴⁰ Stoecker gibt in seinem Brief keine Auskunft darüber, welches Buch Kuyper ihm zugesandt hat. G. J. VAN KLINKEN glaubt, daß es sich um die Broschüre *Liberalisten und Juden* gehandelt habe, vgl. ders. *Opvattingen*, S. 48, Anm. Es ist jedoch nicht wahrscheinlich, daß Stoecker aufgrund einer einzigen Broschüre sagt, er habe die Absicht, Niederländisch lesen zu lernen. Darüber hinaus bedankt er sich für ein Buch. Da Kuyper Stoecker zum Entwickeln eines eigenen Programms bewegen wollte, liegt der Schluß nahe, daß er diesem - kurz nach dem Erscheinen von *Ons Program*, dieses Buch nach Berlin geschickt hat. Nach L. VOGEL, *Die politischen Ideen Abraham Kuypers*, S. 104, handelt es sich wirklich um *Ons Program*.

⁴¹ A. Stoecker an A. Kuyper, 23. April 1879, Kuyper-Archiv, Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme, Vrije Universiteit, Amsterdam.

ben Jahres in den Reichstag gewählt, und damit setzte seine antisemitische Phase ein. Er dachte nicht daran, ein Programm zu entwickeln. Der Kontakt muß bereits 1879 in eine Sackgasse geraten sein. Die Initiative ist mindestens zweimal von Kuyper ausgegangen; soweit bekannt, hat Stoecker selbst keine Schritte unternommen, um mit Kuyper in Kontakt zu bleiben. Kuyper empfand schon bald Enttäuschung über Stoecker, wie die eher resignierten Kommentare im *Standaard* verdeutlichen. Er stellte bestimmte Anforderungen an den politischen Stil seines deutschen Geistesverwandten, auf die Stoecker nicht reagierte. Der deutsche Hofpfarrer war mit der ‚Zurückeroberung‘ der Massen beschäftigt und suchte für seine kirchlich-soziale Arbeit ein Podium in der Politik. Sein Respekt vor der Autorität des Staates stimuliert nicht gerade die politische Kreativität. So wurde das Programm der CSP aus dem Jahre 1878 erst 1895 angepaßt.

In diesem Mangel an politischer Weitsicht lag die Grundlage für den Unterschied, auf den Kuyper später anspielte. Was ihn am meisten störte, war die Folgsamkeit der Konservativen - einschließlich der christlich-sozialen Abteilung - hinsichtlich der Politik Bismarcks. Nachdem Bismarck ab 1879 begonnen hatte, sich auf sie zu stützen, verhielt sich die konservative Partei dem Reichskanzler gegenüber nicht mehr autonom. So ging auf sozialem Gebiet die Initiative ganz auf den Staat über: Bismarck führte die Pflichtversicherungen ein. Kuyper lehnte diesen ‚Staatssozialismus‘ grundsätzlich ab, Stoecker akzeptierte ihn. Nach Kuypers Auffassung lag auf sozialem Gebiet die Verantwortung nicht in erster Linie beim Staat, sondern bei den Arbeitgebern und Arbeitnehmern selbst. Die gesamte, durch Kuyper weiterentwickelte Vorstellung von der ‚Souveränität im eigenen Kreis‘ prallte hier auf den preußischen Staatszentrismus.

Kuyper stellte fest, daß Stoecker in einer anderen Sphäre lebte als er selbst. Das Christliche, so schrieb Kuyper 1916, bleibe im „äußerlich-formalen Charakter“ stecken, der die Köpfe in Deutschland beherrsche.⁴² Es wirke sich nicht im Sinne eines politischen Grundsatzes und eines politischen Programms aus, und dieses Übel sei dem Lutherschen Denken zu eigen. Das Luthersche Denken habe gegenüber dem Einfluß des Volkes und der gesellschaftlichen Initiative eine andere Einstellung. Hier stünden nicht das „selfgovernment“ des Bürgertums, sondern die Führung durch kirchliche und staatliche Institutionen im Vordergrund.⁴³ Andere Antirevolutionäre wie Fabius und der reformierte Pfarrer Johannes Cornelis Sikkel teilten seine Bedenken. Sikkel schrieb 1903, daß „das gesamte deutsche Leben“ in die Richtung „dränge“, in der der „Staatsabsolutismus“ in den „Staatssozialismus“ übergehe. Das mache den Arbeiter unmündig und rechtlos. „Auch die Luthersche Vorstellung weist in diese Richtung. Auch die deutschen Christlich-sozialen, Stöcker und die seinen, erwarten vom Staat das Heil“.⁴⁴ Man verlor die Person Stoeckers in den Jahren nach 1878 nicht aus den Augen, und es wurde mit Respekt über ihn gesprochen, aber er war für die Antirevolutionäre sicherlich kein politisches Vorbild.

⁴² A. KUYPER, *Anti-revolutionaire Staatkunde* I, S. 544.

⁴³ Vgl. *De Standaard*, 13. Februar 1880, 3. Oktober 1883, 13. Juli 1894.

⁴⁴ J.C. SIKKEL, *Vakorganisatie naar Christelijke beginselen en Vrijmaking van den arbeid*, Haarlem 1928², S. 106.

Wenn Kossmann sagt, Kuyper habe sich bei der Aufstellung seines Programmes, das in der gleichen Periode entstand, wie Stoeckers Parteiprogramm, bei „manchen seiner Vorstellungen auf Stoecker beziehen können“, so ist dies eine Behauptung, die nicht leicht zu erhärten ist. An keiner Stelle beruft er sich auf Stoecker oder nennt er den Berliner Pfarrer als Quelle seiner Auffassungen. Ein Vergleich der sozialen Vorstellungen der beiden Männer könnte hier Klarheit schaffen, aber auf diesem Gebiet hatte sich Kuyper bereits in der Zeit seiner Parlamentsmitgliedschaft (1874-1876) seine Meinung gebildet. Übereinstimmung gibt es in den Auffassungen über eine korporative Volksvertretung, bei der Delegierte von Gilden und Berufsgruppen in eine Kammer des Parlaments gewählt werden sollten. Sowohl Stoecker als auch Kuyper warteten mit dieser Idee auf. Kuyper jedoch plädierte - wie das Programm, das er für den antirevolutionären Kammerklub schrieb, verdeutlicht - bereits 1874 für ein Wahlsystem, das die Nation besser widerspiegelte. Er stellte seine Vorstellung von der Wahl ‚korporativer Staaten‘ zum ersten Mal in *Ons Program* vor, es ist jedoch nicht klar, ob er diesen Gedanken von Stoecker übernommen hat. Er braucht Stoecker nicht zur Untermauerung seiner eigenen Ideen. Als Kuyper 1891 den *Sociaal Congres* eröffnet, weist er allgemein auf vergleichbare Kongresse in Deutschland hin, ohne jedoch in diesem Zusammenhang Stoeckers Namen zu nennen.⁴⁵

Kuyper war kein niederländischer Stoecker. Es reicht nicht, aufgrund äußerer Übereinstimmungen einen Vergleich zu ziehen, wie das Kossmann und van Wergingh getan haben, um Kuyper und Stoecker auf eine gemeinsame Ebene stellen zu können. Aus dem oben dargelegten wird darüberhinaus deutlich, daß Kuyper nicht so sehr daran gelegen war, die Ideen Stoeckers zu kopieren, sondern daß er vielmehr Stoecker dazu bewegen wollte, seine eigenen Ideen zu übernehmen.

Kuyper war Stoecker mehr als ebenbürtig: In politischer Hinsicht war er zweifellos jemand der mehr in die Breite und tiefergehender dachte als sein Berliner Kollege. Er ließ Stoecker sogleich sein eigenes antirevolutionäres Programm zukommen, in der Hoffnung, diesen für seine politischen Visionen gewinnen zu können. Als sich herausstellte, daß Stoecker sich an die (konservative) deutsche politische Kultur anpaßte, hat sich Kuyper nicht mehr besonders auf ihn konzentriert.

Bleibt noch der von Kossmann suggerierte Einfluß Stoeckers auf Kuyper in der ‚Judenfrage‘, über die Kuyper unmittelbar nach seiner Zusammenkunft mit Stoecker im September 1878 zu schreiben begann. Er widmete diesem Thema im Oktober 1878 unter der Überschrift *Liberalisten und Juden* in *De Standaard* sieben große Artikel. Um jedoch eine Aussage darüber machen zu können, ob Kuyper hier durch Stoecker beeinflusst war, muß die Art der antijüdischen Auslassungen Kuypers im Vergleich zu Stoeckers antisemitischen Auffassungen näher untersucht werden.

⁴⁵ A. KUYPER, *Het sociale vraagstuk en de christelijke religie*, Amsterdam 1891.

Die Frage ist nicht nur für die Beurteilung der Vorstellungen Kuypers und Stoeckers, sondern auch für die Beurteilung der damaligen antirevolutionären Vorstellungswelt im allgemeinen von Bedeutung. Auch im Licht des späteren nationalsozialistischen Rückgriffs sowohl auf Kuyper als auch auf Stoecker, stellte Kossmann die Frage, ob es sich hier um Ingredienzen einer „präfaschistischen Staatsauffassung“ handle. Diese Ingredienzen hätten dann aus einem gewissen Korporatismus und einer antijüdischen Haltung bestanden. Beide Elemente finden sich bei van Weringh wieder, der - obgleich es viele dem widersprechende Argumente gibt - der späteren Vereinnahmung Kuypers durch die Nationalsozialisten ausgesprochen große Bedeutung beimißt. Kossmann ist hier nuancenreicher. Er zieht die Schlußfolgerung, daß die Nationalsozialisten sich zu Unrecht auf Kuyper berufen haben, da sich aus dessen Korporatismus keineswegs eine „präfaschistische“ Staatsauffassung entwickelte.⁴⁶ Dem Staat erkannte Kuyper im Gegenteil eine recht eingeschränkte Rolle zu, da dieser ja nur einer der Kreise war, der durch die Souveränität der anderen begrenzt und eingeschränkt wurde.

Wie ist es aber nun um Kuypers antijüdische Äußerungen bestellt? Auch auf diese haben sich spätere Nationalsozialisten berufen - ebenso wie auf das antisemitische Gedankengut Stoeckers. In diesem Punkt ist Kossmann sehr wohl von der ideologischen Beziehung zwischen Kuyper und Stoecker überzeugt.

Für einen Vergleich zwischen Stoecker und Kuyper in diesem Punkt muß zunächst der Zeitpunkt, zu dem Kuyper seine Meinung zum ersten Mal kundtat betrachtet werden, worauf dann Inhalt und Tendenz seiner Äußerungen untersucht werden müssen. Das Ergebnis wird zeigen, daß die Unterschiede beträchtlicher sind als Kossmann, van Weringh und van Klinken dachten. Kuyper ist nicht von Stoecker dazu angespornt worden, die ‚Judenfrage‘ auf die niederländische Tagesordnung zu setzen. Das wird bereits bei der Betrachtung des Zeitpunkts, zu dem Kuyper sich über das Thema Judentum äußerte, deutlich. *Liberalismus und Juden* wurde geschrieben, bevor Stoecker mit seiner antisemitischen Agitation begann. Kuyper hatte übrigens bereits 1885 Artikel über *Die Juden unter den Christen-Nationen* geschrieben, während sich Stoecker vor September 1879 kaum mit dem Thema Juden beschäftigt hatte. Auch der Brief, den Stoecker an Kuyper schrieb, enthält keine Anspielungen auf dieses Thema.

Es ist möglich, daß Kuyper - unter dem Eindruck des jüdischen Widerstandes gegen das Volksbegehren - in Berlin mit Stoecker über dieses Thema gesprochen hat. Er hat jedenfalls die Artikelreihe *Liberalismus und Juden* der ersten Ausgabe von *Ons Program* hinzugefügt, obgleich es in liberalen Kreisen in den Niederlanden viel Kritik an diesen Artikeln gab, und dieses Buch im frühen Frühjahr 1879 an Stoecker geschickt. Kuyper wußte natürlich ganz genau, wie die deutsche Presse über die Juden schrieb. Angesichts der Haltung, die Kuyper zu dieser Zeit Stoecker gegenüber

⁴⁶ KOSSMANN, *De groei van de antirevolutionaire partij*, S. 4. Er weist hier auf C. SMEENK, *Tegen valsche democratie en nationaal-socialistische dictatuur*, 1937, hin.

einnahme, ist es wahrscheinlicher, daß er versuchte, Stoecker in diesem Punkt zu beeinflussen, als umgekehrt. Möglicherweise haben die Artikel Kuypers dazu beigetragen, daß Stoecker sich im Sommer 1879 dazu entschloß, den Antisemitismus zu seinem Thema zu machen.

Bedeutet das, daß Kuyper selbst Antisemit war? Was war eigentlich der Inhalt seiner Auffassungen? Lassen sich diese klar bestimmen? Blom und Cahen nennen Kuypers Auslassungen des Jahres 1878 nicht antisemitisch, sondern antijüdisch, da Kuyper sich auf den religiösen und gesellschaftlichen Einfluß der Juden beschränkte und das Thema Rasse nicht berührte.⁴⁷ Er plante auch nicht, Juden aus öffentlichen Ämtern fernzuhalten. Kuypers antijüdische Äußerungen waren höchst ambivalent und fügten sich in die zwiespältige Meinung, die in orthodox-protestantischen Kreisen hinsichtlich der Juden vorherrschte. Hier wurden sowohl philosemitische als auch antisemitische Töne laut.⁴⁸ Kuypers eigene Meinung über die Juden in der niederländischen Gesellschaft sollte über die Jahre hinweg auch nicht die gleiche bleiben, sondern sich nach 1878 eher in die positive Richtung bewegen. Seine antijüdische Haltung im Jahre 1878 muß also als Momentaufnahme angesehen werden.

Im Jahre 1878 verschaffte sich Kuyper mit der bekannten kleinbürgerlichen Kritik am jüdischen Einfluß auf die Gesellschaft Luft. Obwohl antijüdische Äußerungen in den Niederlanden nicht zum guten Ton gehörten, spielt Kuyper hier mit der weit verbreiteten Kritik am modernen „Reform-Judentum“. Was sagte er hierüber? Er zeigte jedenfalls viel Verständnis für die Juden im allgemeinen, die häufig die „Parias Europas“ gewesen waren und in den Niederlanden vor dem Nichts gestanden hatten. Im 19. Jahrhundert konnten sich die Juden durch ihre Emanzipation entwickeln, und nicht zuletzt durch das Auftreten des bekehrten Juden Isaac da Costa und die Mission unter den Juden hielten sowohl Christen als auch Liberale große Stücke auf diese. Es entstand eine positive Haltung den Juden gegenüber, ja, eine „wohlwollende Überschätzung“. Durch ihr außerordentliches Talent war es „beunruhigende Realität“ geworden, daß die modernen Juden die Börse, die Justiz und die Presse beherrschten. Die Geschichte des Westens machte seiner Meinung nach eine „jüdische Phase“ durch.

Ambivalent an Kuypers Einstellung ist, daß er einerseits eine starke Verbundenheit mit den Juden äußert und sie andererseits anklagt, sie seien darauf aus, das Christentum zu Fall zu bringen. So schrieb er am 16. Oktober 1878, er freue sich über „Israels Fortbestehen, Israels zahlenmäßige Ausweitung, Israels Verbreitung unter den Völkern und Israels Einfluß auf die Völker.“ Dies war seiner Meinung nach ein Beweis für die Aussage der Bibel über die ewige Existenz Israels. Gleichzeitig war Kuyper der Ansicht, das Christentum stehe höher als das Judentum und die Juden seien auf den Untergang des Christentums aus. Zum Beweis zitierte er einen jü-

⁴⁷ J.C.H. BLOM/ J.J. CAHEN, *Joodse Nederlanders. Nederlandse joden en joden in Nederland (1870-1940)*, in J.C.H. BLOM/R.G. FUKS-MANSVELD/I. SCHÖFFER, *Geschiedenis van de joden in Nederland*, Amsterdam 1995, S. 285.

⁴⁸ Van Klinken weist auf die Unterschiedlichkeit der Meinungen über die Juden in reformierten Kreisen hin: *Opvattingen*, S. 4-6. Diese Unterschiedlichkeit gab es auch in Deutschland.

dischen Oberrabbiner, der von einer Massenbekehrung zum Judentum sprach. Kuyper ist hier nicht antisemitisch. Er spricht nicht über Rasse oder gar soziale und wirtschaftliche Konkurrenz, sondern konzentriert sich auf die jüdische Religion und weist dieser eine bestimmte Funktion zwischen dem Heidentum und der christlichen Religion zu. Er will die Christen warnen, nicht über das Judentum in das Heidentum zurückzufallen.

Die „jüdische Phase“ war eine Phase der kulturellen Dominanz nicht-christlicher Kräfte. Kuyper beschwört nicht die drohende Aussicht auf eine jüdische Übermacht herauf, wie das Stoecker tun sollte, sondern er versucht, die Liberalen zu treffen, die das Volk - gemeinsam mit den Juden - vom christlichen Glauben lösen wollten. Ein Beweis hierfür war die jüdische Unterstützung der liberalen Bildungspolitik Kappeynes. Das war die Sprache, die der antirevolutionäre Leser von *De Standaard* verstand. Verglichen mit Stoecker und anderen deutschen Antisemiten sind Kuypers Auffassungen recht gemäßigt. Sie richteten sich nicht gegen die Juden an sich, sondern gegen bestimmte politische und gesellschaftliche Ziele, die von Liberalen und modernen Juden angestrebt wurden. Aktionen gegen Juden oder antisemitische Agitation lehnte er ab. Seine abschließende Botschaft lautet, daß Christen Juden nicht meiden, sondern sie vielmehr gerade aufsuchen sollten, damit diese Christus kennenlernen könnten. Dazu paßt kein Antisemitismus und auch keine anti-jüdische Agitation. „Ihn, ihn, der Christus entehrt oder der den Juden mit Bitterkeit angreift, und in Seinem Namen protestieren wir nachdrücklich gegen jegliche Schmähung der Juden.“ Der Kampf gegen die Juden, so endete sein Artikel in *De Standaard* vom 16. Oktober 1878, solle lediglich „im Geiste“ stattfinden dürfen.

Diese Betonung der geistigen Konfrontationen im kulturellen Bereich erklärt auch, warum der Antisemitismus kein fester Bestandteil der antirevolutionären Ideologie geworden ist. In Kuypers Konzept einer Nation war für ihn einfach kein Platz. In diesem spielten Herkunft und Blut kaum eine Rolle. Wie Kuyper in *Ons Program* erläuterte, war das „Volk“, das durch gleiche Erfahrungen im Laufe der Geschichte geformt worden war, ein zentralerer Begriff als „Nation“.⁴⁹ Das Volk war Träger der Prinzipien, und um diese Prinzipien ging es dem antirevolutionären Führer. Kuypers „Kultur-Nationalismus“ unterschied sich von dem „Reichsnationalismus“ Stoeckers, der auf konservative Art und Weise Thron, Volk und Altar miteinander verknüpfte. Diese Form von Nationalismus kritisierte Kuyper und folgte hierin dem Vorbild Groen van Prinsterers. Sein Nationalismus war sowohl religiös gefärbt als auch pluralistischer Natur. Er richtete sich zwar an dem calvinistischen „Grundton“ des niederländischen „Volkscharakters“ aus, dies aber unter Anerkennung der Freiheitsrechte der anderen.⁵⁰

Welche Tendenz fand sich nun in Kuypers Artikeln? Was wollte er mit ihnen erreichen? I. Schöffer hat in *Abraham Kuyper and the Jews* auf den innenpolitischen Anlaß für das Schreiben des Artikels *Liberalisten und Juden* hingewiesen. Es waren die liberale Bildungspolitik und die Enttäuschung über die jüdische Haltung ihr gegenüber, die Kuyper kurz nach dem Volksbegehren zum Schreiben seiner Artikel

⁴⁹ Vgl. KUIPER, *Zelfbeeld en wereldbeeld*, S. 153.

⁵⁰ Ebenda, S. 147-156.

veranlaßten. Die orthodoxen Protestanten stellten gewisse Erwartungen an die Juden. Wenn sie sich von liberalen Einflüssen reinwaschen wollten, dann müßten sie im Schulstreit auch eine andere Wahl treffen, so der Tenor in Kuypers Artikeln. Die Juden waren „the lost tribe in the cause of the denominational school“.⁵¹ Schöffers zufolge hat Kuyper, nachdem er festgestellt hatte, daß er in der liberalen Presse nur Sturm erntete und seine Artikel sich kontraproduktiv auswirkten, das Thema nach 1878 aufgegeben. Hätte er sich aber nicht angesichts der antijüdischen Stimmung in seiner eigenen Gefolgschaft und im Hinblick auf die immer noch vorhandene jüdische Unterstützung für die Liberalen weiterhin damit befassen können? Warum ließ Kuyper das Thema so abrupt fallen?

Kuypers Artikel müssen noch unter einem anderen Gesichtspunkt betrachtet werden. Sie berührten auch die Außenpolitik. Als Kuyper den Artikel *Liberalisten und Juden* schrieb, stand er nicht nur unter dem Eindruck des Volksbegehrens, sondern auch unter dem Eindruck seiner Reise nach Berlin.⁵² Kuyper versuchte in diesen Artikeln unter anderem seine Haltung gegenüber dem zunehmenden Antisemitismus in Deutschland zu bestimmen. Der erste *Standaard*-Artikel vom 11. Oktober 1878 begann mit einem ausführlichen Hinweis auf die Aufmerksamkeit, die die „öffentliche Meinung“ dem jüdischen Einfluß auf die Geschicke Europas schenke. Hierbei fand besonders die Situation in Deutschland kritische Erwähnung. Am 16. Oktober schrieb Kuyper: „...es soll auch kein einziges Wort aus unseren Artikeln sprechen, das auch nur von weitem nach der geringschätzigen Mißachtung riecht, mit der man, besonders in manchen deutschen Kreisen, die Juden in jeglicher Hinsicht verfolgt.“ Am 23. Oktober kritisierte er Bismarck, der die Juden von öffentlichen Ämtern ausschließen wollte. Das war der Geist des „Kulturkampfes“ und des „Sozialistengesetzes“, der nun auf die Juden angewendet wurde. Dem stand Kuypers Haltung, der in Kategorien wie Volksfreiheit und geistigem Kampf dachte, diametral entgegengesetzt gegenüber.

Diese außenpolitische Tendenz in *Liberalisten und Juden* verdeutlicht auch, warum Kuyper das Thema nach 1878-1879 fallenließ, um erst wieder rund dreißig Jahre später in *Om de Oude Wereldzee* darüber zu schreiben. Dies hatte alles mit der Berliner Bewegung und der Rolle Stoeckers darin zu tun. Obgleich er Stoecker seine Artikel - zusammen mit *Ons Program* - zugeschickt hatte, spürte Kuyper bereits bald, daß dieser einen völlig anderen Kurs fuhr, als er selbst es für wünschenswert hielt. Erneut zog er daraus seine Schlußfolgerungen im Hinblick auf Deutschland: Der nationalistische und autoritäre Antisemitismus Stoeckers veranlaßte Kuyper dazu, sich grundsätzlich von diesem und seiner Partei abzuwenden. Auch in diesem Punkt mußte er feststellen, daß Stoecker in einer anderen Welt lebte als er. Kuyper hat 1878 kurz mit dem antijüdischen Thema gespielt, zog aber bereits kurz darauf einen Schlußstrich darunter. Er wollte als Antirevolutionär nicht mit den aufkommenden deutschen Antisemiten verglichen werden. Aus diesem Grund ließ er das Thema nach

⁵¹ SCHÖFFER, *Abraham Kuyper and the Jews*, S. 250.

⁵² Kuyper hat sich auch hinsichtlich des „gesellschaftlichen Einflusses“ der Juden von der Lage in Berlin beeinflussen lassen. In den Niederlanden war die Situation eine andere. BLOM/CAHEN, *Joodse Nederlanders*, S. 257-266.

1879 fallen, obgleich es in orthodox-protestantischen Kreisen einen gewissen Nährboden hierfür gab.⁵³

Orthodox-protestantische Stimmen

Kuyper selbst hat nach 1878 nur noch ab und zu über die Juden geschrieben und zwar in der Regel anlässlich der Pogrome in Osteuropa, die in den Niederlanden eine Schockreaktion hervorriefen. Am 29. August 1881 schrieb Kuyper dazu: „Ein Schandfleck für Christennationen“. Auch Stoecker mißbilligte diesen „Unfug“, wie der *Standaard* noch beruhigend meldete. In den darauffolgenden Jahren sollten die Opfer der Pogrome von reformierten Kreisen in den Niederlanden über Hilfskomitees unterstützt werden.⁵⁴ Am 9. Oktober 1890 schrieb Kuyper, daß ein calvinistisches Land wie die Niederlande sich nicht zu „Judenhetze“ hinreißen lasse. Immer häufiger wurde der Unterschied zwischen den calvinistischen Niederlanden und dem lutheranischen Deutschland als Erklärung für die unterschiedliche Behandlung der Juden angeführt. Die Distanz zum deutschen Antisemitismus wurde - wie auch van Klinken bemerkt hat - vergrößert. Gleichwohl sprach Kuyper weiterhin von einem „berechtigten Aspekt“ der Aktionen gegen die Juden im Ausland und von dem „unverhältnismäßigen Einfluß“ der Juden auf das finanzielle und gesellschaftliche Leben.“⁵⁵

Wenn diese antijüdischen Äußerungen auch wenig attraktiv sind, so passen sie doch in das Beurteilungsschema vieler seiner Zeitgenossen. Damit gehörte Kuyper im antirevolutionären und im breiteren orthodox-protestantischen Kreis nicht einmal zu den scharfen Wortführern, sondern zu den vielen, deren Haltung ambivalent war. Kleinere antirevolutionäre Tageszeitungen wie das *Wageningsch Weekblad*, *De Oranjevaan* - das Blatt der Utrechter konservativen Antirevolutionäre - und die arbeiterorientierte *Volkscourant van Appingedam* äußerten sich in stärkerem Ausmaß antijüdisch. Nach Meinung des *Wageningsch Weekblad*, das von ds. Buytendijk geleitet wurde, sollten die Juden nach Palästina zurückkehren, weil „Sem“ nicht auf Dauer in den Unterkünften „Japhets“ leben könne.⁵⁶ Dieses reformierte Wochenblatt wollte die Juden auch aus Räten und Gemeinden heraushalten. Die *Volkscourant van Appingedam* präsentierte wiederholt sozial und ökonomisch gefärbte antijüdische Kommentare, die aus der Feder des Antirevolutionärs de Vries stammten. Dies führte gerade in Appingedam, wo eine alte und recht große jüdische Gemeinde lebte, die mehrere

⁵³ Schöffers behandelt in *Abraham Kuyper and the Jews* die Frage nach den Reaktionen in antirevolutionären Kreisen auf Kuypers Artikel. Diese waren jedoch nicht negativ, sonst hätte Kuyper die Artikel nicht in die erste Auflage von *Ons Program* aufgenommen. Kuyper erhielt aber auch nicht die Unmengen von Sympathiebekundungen, die Stoecker für seine antisemitische Agitation einheimste.

⁵⁴ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, S. 48, weist auf den Wandel in der öffentlichen Meinung hin, der durch die „Exzesse des radikalen Antisemitismus“ verursacht worden war. Auch der Bierbrauer W. Hovy war aktiv in einem Hilfskomitee tätig.

⁵⁵ *De Standaard*, 1. Mai 1882, 5. Mai 1890.

⁵⁶ *Wageningsch Weekblad*, 8. Januar 1881, 8. April 1885.

hundert Personen umfaßte, zu verbalen Auseinandersetzungen zwischen de Vries und den dort ansässigen Juden.⁵⁷

Ebenfalls zu Wort meldete sich der der reformierten Kirche angehörende Dr. A.W. Bronsveld. So verteidigte er 1885 in einem Vortrag vor der ‚Vereeniging voor Inwendige Zending‘ den inzwischen stark umstrittenen Stoecker gegenüber seinen Kritikern.⁵⁸ Bronsveld hatte „mehr als einen Einwand“ gegen Stoecker, er war jedoch der Ansicht, daß dessen Werk in ein falsches Licht gesetzt werde. Stoecker sei nicht „der Anführer der Antisemiten“, sondern er trete gegen eine „Macht“ auf, die er aus religiösen Gründen für gefährlich für sein Land halte. Diese „Macht“ sei das Reformjudentum, und Stoecker tue nichts anderes, als die Juden zur Bescheidenheit zu mahnen. „Von Rassenhaß ist bei dem Hofprediger nicht die Rede. Als gläubiger Christ liebt er das alte Volk Gottes ... Auch darf man nicht vergessen, daß Preußen ein christlicher Staat ist“. Stoeckers Plädoyers für ein christliches Deutschland stießen bei Bronsveld auf große Sympathie.

Die Sympathiebekundung Bronsvelds wird 1911 noch durch den reformierten Theologen J.H. Gunning übertroffen. Auch dieser schätzte Stoecker, hatte dieser sich doch der „Gefahr“, die vom „christusfeindlichen Judentum“ für eine „Nation, die noch Wert auf ihre christlichen Volkstraditionen legt“, ausging, entgegengestellt.⁵⁹ Kuyper hat Stoecker nie auf diese Art und Weise beigepflichtet. Er fühlte sich dem konservativen christlichen Staatsgedanken, der Stoecker erfüllte, weniger verwandt als Buytendijk, Bronsveld und Gunning dies taten. Und er ahmte Stoecker auch nicht nach, wenn dieser, um sich dem Volk anzunähern, anti-jüdische Gefühle ansprach. Er setzte sich im Kampf gegen die Liberalen in den Niederlanden vielmehr für eine Ausweitung der Rechte von Minderheitengruppen ein. Das war für Kuyper ein grundsätzlicher Punkt innerhalb seiner calvinistischen Lebens- und Weltanschauung. Gerade hier hat er den Abstand zwischen sich und dem konservativen Lutheraner Stoecker gespürt.

In *Om de oude Wereldzee* (1907-1908) schrieb Kuyper noch einmal über die Juden, diesmal jedoch in eher positivem Sinne. Er wandte sich gegen den Antisemitismus und äußerte sich positiv über die Emanzipation der Juden in den fortschrittlichen westlichen Ländern.⁶⁰ Knapp zehn Jahre später besprach er in seiner *Antirevolutionaire Staatskunde* in kritischer Weise den rassistischen und sozio-ökonomischen Antisemitismus. „Rassenunterschiede sind in den Niederlanden nicht wichtig. Und auf dem Gebiet von Handel und Industrie kann es der Nicht-Jude hierzulande sehr wohl mit seinem jüdischen Konkurrenten aufnehmen. Hier wirkte sich auch aus, daß sich die Calvinisten immer besser und mehr als die Lutheraner in das Alte Testament vertieften und hierdurch eine herzliche Zuneigung zum ‚alten Volk‘ empfanden und für das Fortleben des jüdischen Volkes auch in der Zukunft immer ein offeneres Auge hatten.“⁶¹ Dies ist nichts anderes als eine Umwertung seiner früheren anti-jü-

⁵⁷ *De Volkscourant van Appingedam*, 30. Mai 1894.

⁵⁸ A.W. BRONVELD, *Adolf Stoecker*, 1885.

⁵⁹ J.H. GUNNING, *Adolf Stoecker*, 1911.

⁶⁰ A. KUYPER, *Om de Oude Wereldzee* I, Amsterdam 1907, S. 276-282.

⁶¹ KUYPER, *Antirevolutionaire Staatskunde*, I, S. 544.

dischen Äußerungen in eine positive Einschätzung des jüdischen Volkes, wobei nachdrücklich auf den Unterschied zur lutheranischen Anschauung hingewiesen wird.

Kuypers Betrachtungen in seiner *Antirevolutionaire Staatskunde* waren für die Haltung der Antirevolutionäre gegenüber den Juden richtungweisend. Es fällt schwer, hierin einen Beitrag zu einer „präfaschistischen Staatsauffassung“ mit antisemitischem Einschlag zu erkennen. Zwar gab es unter den Antirevolutionären unterschiedliche Meinungen hinsichtlich der Juden, ein ausgesprochener Antisemitismus war aber eher die Ausnahme als die Regel.⁶² Eine Disqualifikation der Juden war nicht Bestandteil der Haltung der Antirevolutionäre gegenüber Staat und Gesellschaft. Noch im Jahre 1927 wurde in *De Standaard* auf den Unterschied zwischen Stoecker und Kuyper in diesem Punkt hingewiesen. Stoecker, so schrieb das Blatt, begehe den Irrtum, zum Haß gegen die Juden anzustacheln, wohingegen Kuyper den geistigen Wettkampf zwischen kulturellen Strömungen anregen wolle.⁶³

Der Abschied eines Antirevolutionärs von Deutschland

Die historiographische Vorstellung von der engen ideologischen Verwandtschaft zwischen Kuyper und Stoecker bedarf also der Korrektur. Diese Vorstellung hat sich mit einer gewissen Hartnäckigkeit fortgepflanzt, und sie war vielleicht deshalb so langlebig, weil sie durch den ebenso hartnäckigen Mythos vom schon immer ‚prodeutsch eingestellten‘ Kuyper gestützt wurde. Angesichts der protestantischen Wertschätzung Deutschlands war es nicht schwierig, diesem Bild Glaubwürdigkeit zu verleihen. Untersuchungen - u.a. von van Koppen - haben jedoch inzwischen ergeben, daß dieses Bild nicht zutrifft.⁶⁴ Wenn man bei Kuyper von ‚prodeutscher Gesinnung‘ sprechen kann, so bezieht sich das auf die Zeit bis 1871. Von diesem Zeitpunkt an ist Kuyper - geleitet durch Groens Proteste gegen das Revolutionäre in Bismarcks Auftreten - ein Kritiker der deutschen Innen- und Außenpolitik gewesen. Seine Kritik vertiefte sich und erklärte sich inhaltlich durch den Gegensatz zwischen der calvinistischen und der lutheranischen Weltanschauung. Auch andere Antirevolutionäre haben seitdem diesen religiösen Unterschied zwischen calvinistisch denkenden und lutheranisch denkenden Strömungen häufig angewandt.⁶⁵

Mit den 70er Jahren richtete sich das Interesse Kuypers mehr auf England. Er fühlte sich Gladstone und den englischen Liberalen verwandt. Schon von 1871 an zeichnete sich sein Abschied von Deutschland ab. Als Stoecker gegen Ende der 70er Jahre in Berlin von sich reden machte, hoffte Kuyper kurz, er habe es mit einem

⁶² Vgl. J.W. VAN HULST, *Kerkelijk antisemitisme. Enkele voorbeelden uit Nederland en Duitsland, 1920-1945*, Sliedrecht 1990, S. 10. Van Hulst weist hier auf das außergewöhnliche Auftreten des reformierten Predigers F. van Gheel Gilde-meester (1855-1929) hin, der eine Reihe von antisemitischen Artikeln schrieb.

⁶³ *De Standaard*, 27. April 1927.

⁶⁴ C.A.J. VAN KOPPEN, *De geuzen van de negentiende eeuw. Abraham Kuyper en Zuid-Afrika*, Wormer 1992. KUIPER, *Zelfbeeld en wereldbeeld*, passim.

⁶⁵ Beispielsweise D.P.D. FABIUS, *Voortvaren*, Leiden 1898, passim.

Geistesverwandten zu tun, der es mit Bismarck aufnehmen könne. Dies taten jedoch weder Stoecker noch die deutschen Konservativen. So präsentierte Kuyper in seiner Artikelreihe *Liberalisten en Joden* sowohl den niederländischen Liberalen als auch den deutschen Konservativen Gladstone und die englischen Liberalen als Vorbilder. Auch nannte er in *Ons Program* bei der Aufzählung von Geistesverwandten im Ausland keinen einzigen deutschen Namen, obwohl er Stoecker zu dieser Zeit schon kannte, während Gladstone besonders erwähnt wurde. Zwar paßt der Gedanke, Kuyper sei ein naher Geistesverwandter Stoeckers gewesen, gut in das inzwischen veraltete Bild von Kuypers prodeutscher Gesinnung, er kann inzwischen aber korrigiert werden. Das Auftreten Stoeckers hat den Abschied des Antirevolutionärs Kuyper von Deutschland höchstens kurz verzögert, um ihn anschließend endgültig zu besiegeln.*

* Mit Dank an Prof. Dr. G.J. Schutte, der einen Kommentar zu einer früheren Fassung dieses Aufsatzes schrieb.