morbus iudaicus

[...] Sei ein Mann und folge mir nicht nach! – Sei ein Denker und prüfe alles und das Beste behalte.
Glaub an dich und an das Wort in dir als deinen Richter und Berater, an sonst nichts und an sonst niemand, [...].

BRUCKNER, H: Notwendige Wissenschaft. *In:* FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, drittes Quartal (April-Juni 1913) Heft 13. München 1913, S. 191.

morbus iudaicus

Zum Meta-Theorem des »Jüdischen Selbsthasses« der Spätmoderne

vorgelegt von
Sebastian Leder, M. A. aus Berlin
von der Fakultät I – Geisteswissenschaften der Technischen Universität Berlin
zur Erlangung des akademischen Grades Doktor der Philosophie – Dr. phil. –
genehmigte Dissertation

Promotionskommission

Vorsitzender:	Professor Dr. Friedhelm Schütte
Gutachter:	Professor Dr. Wolfgang Benz
Gutachter:	Professor Dr. Kersten Krüger

Tag der wissenschaftlichen Aussprache: 28. Juli 2011

Berlin 2011

D 83

ad urbs Berolinensis
– Grex & Vallis –

INHALTSVERZEICHNIS

zur Einleitung ..... -x-

VORBETRACHTUNGEN... ..... -xii-

...über Geschichte ..... -xii-

...über Rationalität und Imagination ..... -xvii-

...über Grenze, Inter- und Transdisziplinarität ..... -xviii-

...über Text, Intertextualität, Diskurs ..... -xviii-

...über Spätmoderne ..... -xxii-

...über Sprache ..... -xxiii-

...über Begriffe ..... -xxv-

ERSTER TEIL ..... -1-

1. Diskurs ..... -1-

2. Identität ..... -6-

ZWEITER TEIL ..... -17-

3. Modell ..... -17-

A) Biographische Skizze ..... -17-

B) »Das Wesen des Judenthumes« ..... -18-

C) Kollision und Konklusion ..... -26-

D) Modellierung ..... -30-

E) Algorithmus ..... -33-

Vektor 3 [$\vec{v}$]: »Lösung der Judenfrage« ..... -36-

A) $\vec{v}$ *-Subraum 1 –* AUFKLÄRUNG ..... -36-

B) $\vec{v}$ *-Subraum 2 –* ZIONISMUS ..... -45-

Γ) $\vec{v}$ *-Subraum 3 – morbus iudaicus* ..... -49-

α) Assimilatorische Tendenzen ..... -49-

β) Existentialismus | Kultureller Zionismus ..... -58-

γ) Individual-individuelle (psychotische) Psychopathien ..... -71-

DRITTER TEIL ... -74-
4. Systemraum »*morbus iudaicus*« ... -74-
5. Judentum als Hyperraum ... -82-

VIERTER TEIL ... -88-
6. Nihilistische Gedanken ... -88-
A) Geschichte ≠ Historie ... -88-
B) τέλος ... -89-
C) Zirkuläre Kybernetik ... -92-
D) [ˌvɪkiˈpeːdia] ... -93-
E) Script ... -94-
F) Kontingenzerfahrungen ... -96-
G) $\sqrt[n]{(\sum_{i\geq 2}^{n} \Delta_n)}$ ... -98-

Der Endzweck der Geschichte ... -104-

APPENDIX ... -xxiii-
I. Abbildungsapparat ... -xxx-
A) Konzept 1 ... -xxxii-
B) Konzept 2 ... -xxxiv-
C) Konzept 3a_Systemraum ... -xxxvi-
D) Konzept 3b_Aktionsraum ... -xxxviii-
E) Konzept 4 ... -xl-
F) Der Borromäische Ring (»*Borromäische Ringe*«) ... -xlii-
II. Biographischer Apparat ... -xliv-
III. Bibliographischer Apparat ... -lx-
IV. Annotationsapparat ... -ci-

Die Historie unterscheidet sich dadurch von allen anderen Wissenschaften,
daß sie zugleich Kunst ist.
Wissenschaft ist sie: indem sie sammelt, findet, durchdringt,
Kunst, indem sie das Gefundene, Erkannte wieder gestaltet darstellt.

KESSEL, Eberhard: Rankes Idee der Universalhistorie. *In:* DEHIO, Ludwig; KIENAST, Walther [Hrsg.]: Historische Zeitschrift. Bd. 178. München 1954, S. 290.

zur Einleitung

Diese Arbeit ist eine (An-)Näherung an ein komplexes Thema: den »Jüdischen Selbsthaß«.

Der Jüdische Selbsthaß, das Meta-Theorem zum *morbus iudaicus*, war ein komplexes, also polymorphes, Geschehen der Spätmoderne, der Zeit zwischen 1870 und 1930.

Nicht umsonst gerade in dieser Zeit, denn in jenen Jahren verdichtete sich der Antijudaismus des frühen 19. Jahrhunderts zum Antisemitismus; betroffene jüdische oder als jüdisch beschriebene Personen hatten sich mit antisemitischen Zuschreibungen auseinanderzusetzen.

Wenngleich es viele Möglichkeiten und Wege gab, mit Antisemitismen von Zeit und Zeitgenossen umzugehen, so war doch allen gemein, daß sie den Betroffenen zwangen, eben diese Zuschreibungen anzuerkennen, sie anzunehmen und sie möglicherweise argumentativ oder als »Abwehr des gelenkten Schrittes« widerlegen zu wollen oder zu müssen.

Die Besonderheit des »Jüdischen Selbsthasses« aber ist es bis heute, daß der Begriff immer noch bekannt und verwendet wird. Zwar nicht mehr im ursprünglichen Sinn; aber dennoch: die pejorative Benutzung des Wortes vom selbsthassenden Juden existiert – und wird immer dann noch verwendet, wenn es darum geht, Juden von außen zu einer (*ihrer*!) finiten Position im Weltgefüge zu verorten.

Der *morbus iudaicus* wird damit zu einem Diskurs, also zu einem vergesellschafteten Sprechen, bei dem sich nicht die Frage stellt, wo dieses Sprechen sich temporal oder lokal bildete, noch welchen Zwecken es dient(-e), sondern der Sprechakt selbst ist es, der Gewicht erfährt durch seine vergesellschaftete Rolle innerhalb einer Sprechergemeinschaft.

So bleibt dann auch nicht die primäre Frage, *wer* zu *welchem* Zweck sprach, *wo* oder *wann* dieses Sprechen auftrat; die Frage wandelt sich hin zu einer Verstehensmatrix [*cf.* Abb. F »Der Borromäische Ring (›Borromäische Ringe‹)«], in der der, der sich diesem Thema nähern will, durch Differenzen erst erkennen kann, wie die innere Aufstellung des Themas gewesen und mit welchen Verbindungen dieser Komplex durchzogen war.

Der *morbus iudaicus* kann also nur in der Differenz vieler verschiedener (Erklärungs-)Ansätze verstanden und *beschrieben* werden, *weniger erklärt*, denn Erklären zerschneidet die Phänomene der »real-world-entity« in reduktionistische und reduzierte Systeme, die einem Verstehensprozeß entgegenstehen, da sich Verstehen komplexer Informationslagen nicht reduktionistisch, sondern holistisch organisieren muß, wenn es umfassend be- und verarbeitet werden soll.

Zwar wendet auch diese Arbeit Erklären großflächig an, wenn mittels Begriffsgeschichte den Unterschieden und Gemeinsamkeiten der Begriffe von *morbus iudaicus* und »Jüdischem Selbsthaß«, oder wenn Fragen nach der Identität von Juden *in* und *gegen* Judentum nachgegangen wird. Auch in späteren Kapiteln wird erklärt, wenn anhand einer logischen

Konstellation von Texten Jakob Fromers gezeigt wird, wie sich antisemitische und darauf fußende und dagegen argumentierende Systeme verhalten.

Gleichwohl aber ist es die Absicht dieser Arbeit, ein Beschreibungsformativ zum Verstehen des *morbus iudaicus* dadurch anzubieten, daß die dem Thema innewohnenden Differenzen der verschiedenen Erklärungsansätze so verarbeitet werden, daß das Thema als ein »Wenden von Not« (Theodor Lessing) begreifbar wird; also verstehbar zu machen, daß immer dort, wo menschlicher Geist aus der Natur heraustritt um ein System zu erschaffen, er nur versucht, die Natur durch Geist zu ordnen, weil Natur Leid bedeutet und Not – und die Not gemildert werden kann durch Intellekt und Verstand.

Erst wenn diese Vorstellung Lessings nachvollzogen wird ergibt dieser Text seinen Sinn im Aufbau einer komplexen Matrix, deren Aufgabe es ist, diese vergangenen *Not*wendigkeiten nachzuzeichnen und zu zeigen, in welchem System sich der Haß von Menschen auf sich selbst entwickeln kann.

Selbstredend kann aber dieser Frage nicht nachgegangen werden, ohne eine Idee zur Geschichte – im Ranke'schen Sinne – voranzustellen und nachfolgen zu lassen: die Vorstellung, Geschichte als Diorama ablaufen lassen zu können ist verfehlt, zu viele Leerstellen müssen ausgebessert und neu befüllt werden.

Diese Leerstellen im theoretisch-abstrakten Raum wenigstens zu benennen und sie innerhalb des Textes als seinen Resonanzboden mitzudenken, rahmen die Arbeit ein.

Diese Arbeit ist damit als eine Näherung an ein komplexes Thema sich des »Problemes« sehr bewußt, daß sie durch eine ungewöhnliche Konzeption und mit einem ungewöhnlichen Ziel – dem Verstehen eines vergangenen Diskurses – vielleicht mehr Fragen schafft als beantwortet, dennoch ist es wichtig, auch außerhalb der starken Empirie *den* Fragen nachzugehen, die {Denken | Reden | Handeln} mindestens als intellektuelle Spielereien beeinflußt haben.

Berlin, im Mai 2011 Sebastian Leder

V O R B E T R A C H T U N G E N . . .

Für Leopold v. Ranke war es nicht unbedingt »nothwendig«, aber
»gewiß [...] nützlich, daß ein Docent beim Beginn seiner Vorlesung den Standpunkt angiebt,
den er im Reiche der allgemeinen Gedanken,
im Conflict der leitenden Meinungen, [...], einnimmt oder einzunehmen glaubt.«[1]

...über Geschichte

§ 1 Victor Klemperer spricht in seinen Tagebüchern[2] – aus eigener Anschauung heraus[3] – mehrfach vom »Zeitproblem: Geschichte«.

§ 2 »*Wie läßt sich Geschichte betrachten?*«

1. Vom Standpunkt desjenigen, der sie »erlebt«?
2. Vom Standpunkt desjenigen, der sie aus einer Rückschau heraus »untersucht«?
3. Vom Standpunk desjenigen, der sie erlebt*e* und sie später reflektiert?
4. Vom Standpunkt desjenigen, der sie erlebt(*-e*) und sie – zugleich oder später – als »Historiker«, *i. e.*, als *un-* oder *a*-persönlicher »Beobachter«, reflektiert?

§ 3 Das »Klemperer'sche ›Geschichtsparadoxon‹« besagt, daß der, der Geschichte erlebe, sie nicht wahrnehme, weil er Geschichte nicht als Geschichte, sondern als Gegenwart und zugleich multifinal erlebe.[4]

§ 3.1 Der aber, der Geschichte betrachte, kann über sie strenggenommen nichts aussagen, weil er nicht dabei war. Und er war nicht *da*bei, weil er nicht *dabei* war.

§ 3.2 Was sich im ersten Augenblick nach einer Tautologie anhört, wird sinnvoll, wenn wir uns ansehen, daß der Geschichtsbetrachter zwar mehr Fakten über das historische Ereignis hat – er ggf. sogar »Kausal«ketten *von dem* und *über das* Ereignis erstellen kann – er aber nicht unmittelbar mit diesem Ereignis konfrontiert und/oder unmittelbar von ihm erfaßt war, und daher in physischer, wichtiger aber: in psychisch-mentaler, Hinsicht diesem Ereignis nicht beigewohnt hat.

§ 4 Beiden Personengruppen ist nun das grundsätzliche Problem eigen, daß sie strenggenommen über Geschichte nichts aussagen können, da jeder aus seiner Perspektive die sogenannte »historische Wahrheit« durch seine An- oder Abwesenheit verzerrt.

§ 4.1 Die Idee des reflektierenden Zeitgenossen – des historisierenden, also objektivierenden Zeitgenossen – trägt nur mittelfristig, da Erinnerungen in der kognitiven Bearbeitung (*cf. Primärvorgang*, *Sekundärvorgänge*)[5] verzerrt.[6]

§ 5 Es gibt bislang zwei Wege, wie dieses Dilemma umgangen werden kann:

- der eine Weg ist der »Weg *aus dem Ereignis*«;
- der andere Weg ist der »Weg *in die* aktuelle *Geschichtsbetrachtung*«.

§ 5.1 Bei dem Weg *aus dem Ereignis* überlebt der Zeitzeuge eines historischen Ereignisses dieses und kann später sein »Wissen«, eher: seine *Erinnerungen an* und *Empfindungen über* das Ereignis, an diejenigen weitergeben, die dieses Ereignis nicht erlebt haben. Der Nachteil dieser Strategie ist, daß der Zeitzeuge sein »Wissen« nach und nach mit späterem Wissen (ggf. von Experten) kontaminieren (läßt) wird, seine Erfahrungen, Empfindungen, sein »Wissen« wird durchlässig werden und volatil.

§ 5.2 Der Weg *in die* aktuelle *Geschichtsbetrachtung* beschreitet zwar den gleichen methodischen Weg – wählt also wieder den Zeitzeugen des Ereignisses als Boten des Ereignisses aus – verhält sich aber passiv – wartet also auf den Zeitzeugen als Künder vergangener Zeiten. Problematisch hieran ist wieder – was also den Erkenntnis»gewinn« der »Oral History« anbelangt –, daß das »Wissen« des Zeitzeugen vom Geschichtsbetrachter kontaminiert wird, weil er Geschichte unter seiner Zeitperspektive betrachtet, *wenn er es rational tut*.[7]

§ 6 Drei Beispiele mögen die Überlegungen aus § 3 verdeutlichen:

§ 6.1 Als Günter Schabowski 1989 vorlas, die Mauer sei offen und Reisefreiheit gelte ab sofort und unbeschränkt[8], mag dem Zeitgenossen durchaus der Gedanke nach »passierender« Geschichte gekommen sein. Dort geschah der

seltene Fall, daß ein historisches Ereignis derart war, daß es als Geschichte wahrgenommen wurde.

- Klemperer hätte also mit seiner Überlegung unrecht, daß Zeitgenosse und Historiker sich nicht gleichzeitig die Hand reichen könnten, da sie durch die zeitlichen Dimensionen von Geschichte getrennt seien.

Es gibt aber zwei »Stellschrauben« – an denen gedreht – sich Klemperers Überlegungen doch noch als sinnvoll erweisen könnten:

§ 6.2 Die erste »Stellschraube«: *Zeit*

Wenn als historisches Ereignis nun die Pogrome vom November 1938 herangezogen würden[9], das Ereignis also in eine Zeit verlagert, die, der biologischen Realität geschuldet, kein aktueller Historiker (2011^{+}) *als Historiker* noch erlebt, hätte doch der Zeitgenosse bei wachem Verstand und scharfem politischen Auge erkennen können, was des Nationalsozialismus' Idee im Kerne war.

- Klemperer hätte nun auch hier Unrecht, da ein Verschieben des Ereignisses auf der *horizontalen Zeitachse* kein Ergebnis zeitigt, kann doch in diesem Fall der Zeitgenosse, wie schon in § 6.1, ein Ereignis durchaus als historisch erleben.

§ 6.3 Die zweite »Stellschraube«: *Ereignis*

Wenn nun an der zweiten Stellschraube gedreht, am *vertikalen Ereignis* selbst, sähe das Ergebnis anders aus.

Der 30. Januar 1933 wird als das Datum des Beginns der Herrschaft der Nationalsozialisten gesehen, als das Datum, von dem aus die Weltgeschichte katastrophale Züge annahm.[10]

Dies ist nur dann korrekt, wenn dieses Datum aus dem aktuellen Kontext (21. Jahrhundert^{+}) gesehen wird.

Aus dem zeitgenössischen Kontext war es allein deshalb nicht korrekt, weil der *Ereignishorizont* oder die *Multifinalität* von Geschichte noch offen war.[11]

- Hier zeigt sich die Mächtigkeit des Denkens im Klemperer'schen Axiom. Das handelnde und teilnehmende Individuum ist dem Ereignishorizont eines Ereignisses schutzlos ausgeliefert. Es kann seine Implikationen und Konsequenzen unmöglich in jedweder Hinsicht überblicken, da die Folgerungen eines Ereignisstranges rückgekoppelt wechselwirken, *i. e.*, sie beeinflussen sich gegenseitig derart, daß ihre Ergebnisse höchstselbst wieder iterativ zum Ausgangspunkt des gleichen Ereignisstranges im Diskurs und seiner behavioralen Bewertung werden.

§ 7 Konkludierend folgt daraus, daß der Ereignishorizont – also die potentiellen Möglichkeiten, welche ein multifinales Ereignis, das als Gegenwart erlebt wird und später »Geschichte« genannt werden wird – in seiner Totalität nicht erlebt wird, sondern, daß dieser Horizont um den Zeitgenossen herum ist, dieser aber das Ereignis nicht also solches erkennt und dementsprechend nicht handelt, vorausgesetzt, das Ereignis ist nicht derartig symbolträchtig, daß ihm im Augenblick der Erscheinung Geschichte zugesprochen wird.[12]

§ 8 Die Arten von Geschichtsschreibung, welche die Geschichtswissenschaft im Allgemeinen pflegt, haben auf diese Problemstellung keine Artwort.

§ 8.1 Ereignisgeschichte, Strukturgeschichte oder Biographiegeschichte gehen von einer Faktizität der Geschichte aus, welche sich eindeutig nachweisen und darstellen läßt.[13]

§ 8.2 Diese Vorstellung ist falsch. Sie postuliert Kausal*beziehungen* und Kausal*ketten*, die sich so und nicht anders ergeben mußten, schließlich wäre Geschichte auch so wie bekannt und nicht anders verlaufen.[14]

§ 9 Daß diese Vorstellungen irrig sein müssen, zeigt die (vor-)annehmende Überlegung, daß die Vorbedingungen eines Ereignisses polymorph, anamorph, diffus, inhärent und disparat sind – *sein müssen*.

§ 9.1 Aus dieser Gemengelage heraus zu urteilen, daß Geschichte sich *so* entwickelt hat, *weil* sie sich so entwickelt hat, läßt in letzter Konsequenz zu einer teleologischen Geschichtsauffassung kommen.
Dies ist zwar nicht unmöglich, aber durchaus unwahrscheinlich.

§ 10 Die Werkzeuge von Ereignisgeschichte, Strukturgeschichte oder Biographiegeschichte verlieren an diesem Punkt ihre Nützlichkeit und müssen ersetzt werden.

§ 10.1 Sie können ersetzt werden, *e. g.* durch die Methoden der Diskursanalyse, die davon ausgeht, daß Geschichte sich im Systemraum des Diskurses habituiert und vollzieht.

§ 10.2 Über die Vorstellung einer diskursiv-dynamischen Geschichte läßt sich das Problem der »kausalen Geschichte« umgehen. Geschichte ist nicht mehr eine Abfolge von aufeinander bezogenen Ereignissen, welche so und nicht anders ablaufen mußten, sondern ein »SYSTEMRAUM«.

§ 10.3 Die Aufgabe von Geschichtswissenschaft und Geschichtsschreibung *wird* und *ist* es dann also, die zeitgenössischen Diskurse zu rekonstruieren und innerhalb ihrer – innerhalb des »SYSTEMRAUMS« – einen Referenzrahmen der Organisation der Daten zu konstruieren, wobei die Frage nach der Konstruktion oder der Re-Konstruktion dieser Daten unerheblich ist, da es sich um die Organisation der den Zeitgenossen durchaus unbewußten Daten handeln kann.

§ 11 Wenn wir uns in dieser Arbeit nun von einer festgefügten geschichtlichen Welt zu einer dynamischen bewegen, dann steht außer Frage, daß es sich bei dieser dynamischen Bewegtheit nicht länger mehr um singuläre Ereignisse handeln kann, sondern, daß die dahinterliegende Struktur betrachtet werden muß.

§ 11.1 Diese Struktur kann aber lediglich die handelnde Struktur selbst sein, die auf ihrer Oberfläche die uns bekannten Ereignisse zeitigt.
Die handelnde Struktur ist damit gleichlautend zu den Menschen geworden, welche handeln.

§ 11.2 Die(-se) Menschen handel(-te-)n aber nicht monomatisch auf der Grundlage historischer Ereignisse – die sie selbst hervorbringen –, sondern auf ihrer täglich wahrgenommenen Realität.

Diese Realität zu rekonstruieren und plastisch abzubilden, den sie umgebenden Systemraum als Widerlager ihrer Realität zu begreifen und in das Beschreibungsfeld einzufügen, ist eine Aufgabe dieser Arbeit.

...über Rationalität und Imagination

§ 1 Geschichte wird allgemein als rational kodiertes Informationssystem gesehen, in welchem kognitive, vernunftbasierte Informationsflüsse vorherrschen.

§ 1.1 Die Erkenntnis wird nur gehindert durch den Ereignishorizont des Zeitgenossen oder den Quellenschwund des Historikers.

§ 2 Daß dieses rational kodierte Informationsflußsystem Löcher aufweist, wird im Allgemeinen übersehen.

§ 2.1 Fehlstellen entstehen in diesem System immer dort, wo vorhandene Beschreibungsformen von historischen Sachverhalten keine Erklärungsmodelle mehr produzieren können, wo also historische Theorien ihren Vorhersagewert verlieren.

§ 2.2 Es handelt sich bei diesen Fehlstellen meist um Fragen nach der Irrationalität menschlichen Handelns, also um Fragen der nicht zwangsläufig alltagserfahrbaren Grausamkeit und Bosheit des innermenschlichen Artsystems.

§ 3 Bestimmte Teile menschlichen Handelns nicht erklären zu können, definiert dieses Handeln dann als Irrationalität, so, als wären durch die Definition des Unerklärlichen zum Irrationalen hin alle Fragen beantwortet.

§ 4 Eine Umgehung dessen liegt in der Verschränkung verschiedener Wissenschaften, die aus ihrem Fundus komplementäre Erklärungsmodelle erstellen können, mit deren Hilfe der unerklärliche Bereich sich einschränken und verkleinern läßt.

§ 4.1 Zu fragen bleibt, auch und im Speziellen in diesem, vorliegenden Text, inwiefern Lücken der Überlieferung – Überlieferung als zeit- und zeichenkanonisches Epigraph und Palimpsest verstanden – durch Imagination entsprechender Leerstellen aufgefüllt werden. Diese Frage kann wohl kaum abschließend geklärt werden – eine sorgsame Quellengrundlage und -kritik vorausgesetzt.[15]

...über Grenze, Inter- und Transdisziplinarität

§ 1 Nach Paul Tillich ist »die Grenze [...] der eigentlich fruchtbare Ort der Erkenntnis«[16] und »an vielen Grenzen stehen, heißt in vielerlei Formen die Bewegtheit, Ungesichertheit und die innere Begrenztheit der Existenz zu erfahren und zu dem Ruhenden, Sicheren und Erfüllten, das auch zu ihr gehört, nicht gelangen zu können.«[17]

§ 2 Eine weitere Aufgabe dieser Arbeit ist es, den Systemraum der Spätmoderne zu konstituieren und die Mentalitäten und Diskurse in ihn zu habitieren, sie zu analysieren und zu interpretieren. Dazu ist es notwendig, die Werkzeuge des klassischen Historikers durch Werkzeuge des Soziologen, Semiotikers und Psychopathologen zu komplettieren, um eine sich gegenseitig ergänzende Beschreibungsform des Systemraumes zu erzeugen.

§ 3 Die vorliegende Arbeit bedient sich daher verschiedener (Teil-)Disziplinen der Wissenschaft, was eine inter- und transdisziplinäre Darstellung ergeben wird, entzieht sich doch der Systemraum dem Zugang *einer* Wissenschaft, da seine Akteure sich auf vielfältigen Ebenen bewegt haben.

...über Text, Intertextualität, Diskurs

§ 1 Wir können annehmen, daß das, was wir in den Textwissenschaften als Text bezeichnen, miteinander verbunden ist oder, daß diese Entitäten sich untereinander gleichgültig sind.

§ 1.1 Bei der Annahme, daß die Textentitäten sich selbst gleich*gültig* sind, kommen wir bei der Überlegung an, daß in diesem Fall – durch eben die

Unverbundenheit – Texte sich (»nur«) nach ihren Meta-Daten klassifizieren, systematisieren und/oder registrieren lassen.

§ 1.2 Wollen wir aber annehmen, daß Texte sich in einem Verhältnis zueinander bewegen, dann können wir uns nicht mit diesen schematisierenden Kollokationen zufriedengeben.

Wir können auch davon ausgehen, daß in den Texten selbst – durch die Texte – das selbe Thema verhandelt wird. Hierbei würde dann deutlich, daß die Texte sich im selben Diskurs(-raum) befänden, daß also vermittelt der Texte das *gleiche* bis *selbe* gesellschaftliche Reden sich verwirklicht fände.

§ 2 Die Schwierigkeit des Diskurses besteht aber nicht darin, ihn zu denken und dann anzunehmen.

Die Schwierigkeit im Diskurs liegt darin, ihn zu sehen.

§ 2.1 Wenn es einen Diskurs gibt, läßt er sich in Texten und Textbezügen untereinander finden.

§ 2.2 Wenn es Texte und Textbezüge gibt, erzeugen sie einen Diskurs – (ohne, daß wir uns jetzt die Frage stellen wollen, inwiefern Text sich mit gesellschaftlichem Reden übersetzen und transmissionieren läßt).

§ 3 Der Diskurs findet statt.

§ 3.1 Grundvoraussetzung ist aber die Annahme des Konzeptes »Diskurs«.

§ 3.2 *I. e.*, Diskurs und seine Bestätigung sind zirkulär.

§ 3.3 Es fehlt ein Nexus zwischen der Systematik von Text und seiner diskursiven Verbundenheit.

§ 4 Der Nexus ist die Intertextualität.

§ 4.1 Intertextualität in unserem Sinne würde bedeuten, daß die Texte mittelbar – durch den Verweis über Mittelspersonen oder Vermittlertexte – oder unmittelbar – wörtlich – aufeinander Bezug nähmen.

§ 4.2 Bei einer Verklammerung über Mittler entsteht aber die Situation, daß die Texte wiederum nur anthropomorph sich verbinden; es ist keine ihnen eingeschriebene Qualität.

§ 4.3 Bei der wörtlichen Bezugnahme ist es eine ihnen eingeschriebene Qualität.

§ 5 Wenn wir oberhalb der systematischen Klassifikationsebene, oberhalb einer kookkurenten oder dann kollokativen Analyseebene, oberhalb einer Intertextualitätsebene und unterhalb der verhandelbaren Diskursebene uns anschauen wollen, wie Texte zusammenhängen, müssen wir annehmen und Texte so organisieren, daß sie organisch wechselwirken und in einen hohen funktionalen Flux eintreten.

§ 6 Texte hängen dann auch damit zusammen, daß

- ihr Corpus (so nicht *e. g.* »dadaistisch« gebrochen) einen inneren Aufbau, eine innere Logik, einen inneren Funktionswert und einen inneren Aussagewert hat;
- ihre Funktionalität über das selbe oder gleiche Thema reden *kann*;
- ihr Funktionalismus aus ihrer Anorganik heraus sich einer Organisation von Welt widmet, die sie sowohl erzeugt, wie auch *unterworfen* ist.

§ 6.1 Text hat gar nicht die Möglichkeit, nicht über Welt zu sprechen, seine Anorganik erzwingt organische – ja biologische – funktionalisierende Organisation von Welt *an* und *für* sich.

§ 6.2 Dadurch widmet sich Text stets der Darstellung und Problemlösung von Welt – *omnia ad maiorem Dei gloriam*, gewissermaßen.

§ 6.3 Das Vitale, welches überhaupt Text zu schaffen in der Lage ist, formt das Organische aus der Anorganik, schreibt gleichsam die organische Form.

§ 6.4 Das Vitale schafft sich durch seine Notwendigkeit – im Sinne Theodor Lessings[18] – *jene* Fragestellung, welche dann mittels Text, aber auch innert des Textes, von der Anorganik in die Organik überführt wird.

§ 6.5 Die Formvorgabe erfolgt gleichzeitig durch die naturgegebene Fragestellung, denn sie ist eine eineindeutige (bijektive) mengentheoretische Realkonkordanz auf das Vitale hin und bestätigt beschränkend das inhaltliche Element.

§ 6.6 Dadurch entsteht das Organische, hervorgebracht durch die der Fragestellung innewohnende Organisation von durch Fragestellung transzendierter Welt.

§ 7 Diesem Algorithmus folgend ist es dann nicht mehr die Aufgabe zur Darstellung und Ausführung einer Problemstellung, Text aus einem Corpus zu extrahieren $\frac{und - oder}{sowohl - als_auch}$ ihn zu einem weiteren Corpus zusammenzufügen, sondern den Organismus, den Texte *per definitionem* ergeben, dort leben zu lassen, wo sich in der absoluten Abstraktion das Problem/die Problemstellung nicht auflöst, sondern wo das Problem sich abgrenzend gegen andere absetzt.

§ 8 Der organische Textindex ist weniger ein Corpus oder ein kanonisiertes Register von Texten zu einer Fragestellung von Wissenschaft, sondern ergibt eine Matrix, die den potentiellen Möglichkeiten der den Texten innewohnenden Auspizien regel*gerecht* wird.

§ 9 Dennoch aber ergibt sich keine Beliebigkeit innert der Matrix.

§ 9.1 Der Funktionswert der Matrix ergibt sich über die an sie herangetragene Fragestellung, auf die geantwortet werden kann oder nicht.

§ 9.2 Antwort ist aber nicht die Frage nach einem angelegten und festgezurrten Signalweg, sondern danach, ob die Matrix angemessen komplex respondiert. Bei einem Response der kongruent zu einer angemessener Komplexität der Fragestellung sich verhält, ist der Text matrizenhaft funktional zur Fragestellung aufzufassen.

§ 10 Ein Eindringen in die Matrix geschieht dann auf Basis der anthropogen herangetragenen Fragestellung und erfolgt anthropomorph.

Es gibt allerdings zwei Besonderheiten an dieser Matrix:

§ 10.1 Sie reagiert autoresponsiv;

§ 10.2 Sie ist mehr als eine Meta-Daten-, Kollokations- und Intertextualitätsanalyse.

...über Spätmoderne

§ 1 Der zu untersuchende Zeitraum dieser Arbeit beinhaltet in seinem Kern die Zeit zwischen ≈1870 und ≈1930, da hier die zu untersuchenden Texte – aus ihrer historischer Verortung heraus – entstanden.

§ 2 Vorherrschender Zeitraum der Entstehung der Texte aber war die Zeit zwischen ≈1900 und dem ersten Drittel der Dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts; daß dennoch ein größerer Zeitrahmen untersucht wurde, liegt daran, daß in der unter § 1 beschriebenen Zeit jene Strukturen und Mentalitäten auftraten, welche zur Entstehung des Untersuchungsgegenstandes beitrugen.

§ 3 Die Spätmoderne beinhaltet in unserer Darlegung die klassische Moderne, welche gemeinhin als die Zeit zwischen ≈1910 – bzw. 1914/18 – und, deutscherseits, dem Ende der Weimarer Republik betrachtet wird.

§ 3.1 Die »klassische Moderne« aber ist ein kunsttheoretischer Begriff, der in unsere Vorstellung eines gesamtgesellschaftlichen und kulturtheoretischen Modells integriert werden kann, ohne es zu beeinflussen.

§ 3.2 Moderne selbst ist jener – in seiner postmodernen Ausprägung auch heute noch aktueller – Diskursraum, der im 18. Jahrhundert entwickelt wurde und dessen theoretische Konzeption durchaus in der (italienischen) Renaissance verwurzelt werden kann.

§ 3.3 Die Moderne ist durch eine gegenständlichere Positionierung (*Ego-Position*) des Menschen gegenüber Gott, Welt und sich selbst gekennzeichnet.

§ 3.4 Während frühere Generationen von einer Investitur der Gegenstände durch eine metaphysische Einheit (Transzendenz, »*Höchstes Wesen*«) ausgingen, sorgte aufklärerisches und progressives Denken dafür,
daß diese Positionierungen überdacht und zu selbstgewählten und -bestimmten Positionen innerhalb der Denklandschaft verselbständigt und ausgebaut wurden.

§ 4 Die Spätmoderne wird somit zu einem Resonanzraum der Moderne, genauer: zu einem Resonanzraum der Kultur der Moderne oder: zu einem Resonanzraum der modernen Kultur, wobei modern nicht mit zeitaktuell, sprich: *modisch*, übersetzt werden sollte.

§ 5 Diese Arbeit wird zeigen, daß die Moderne sich Teile des Resonanzraumes selbst schuf, auf den – weil die Moderne als Kulturraum auch einmal Mode war – die Avantgarde des 19. Jahrhunderts sich festlegte, und sie sich somit, in einem rückgekoppeltem, selbstverstärkendem Prozeß, Sollbruchstellen desjenigen Scheiterns einbaute, welches zu Beginn des 20. Jahrhunderts, und hinausgreifend in seine Zukunft, die bekannten mörderischen Konsequenzen[19] erzeugte und zeitigte.[20]

§ 6 Die Spätmoderne ist der Endpunkt einer aufklärerischen Bewegung des 18. Jahrhunderts, deren Ende ausgelöst wurde durch eigen begonnene direkt-Prozesse der Aufklärung – wie der Abkehr von der Religion hin zu einer säkularen Vorstellung von Welt, was Assimilation und Antisemitismus hervorbrachte – ausgelöst aber auch durch indirekt-Prozesse, die von einer invertierten aufklärerischen Gedankenwelt der Gleichheit der Menschen ausgingen, und somit die Genese des Nationalsozialismus hervorbrachten; der diese Gleichheit wiederum und auch durch eine Aufspaltung in »Wir-« und »Sie-Gruppen« erzeugte.

...über Sprache

§ 1 Im Nachdenken über Maximilian Harden[21], den Herausgeber und eigentlichen Verfasser der politischen Wochenzeitschrift »Die Zukunft«, kommen 1926 Paul Mayer[22] und 1970 Björn Uwe Weller[23] unabhängig zum gleichlautenden Schluß, daß Maximilian Harden »[d]as banale Gestammel der Zeitgenossen verachtend, [...] sich gelegentlich in barocke Sprachformen, in eine Mysteriengrotte höchsteigener Struktur zurück[zog], die die Konsumenten leichtverdaulichen Lesefutters nicht ohne Grauen aufsuchen.«[24]

Dennoch aber »darf nicht übersehen werden, daß Harden das Wort nur als Vehikel für seine Gedanken und Ideen gebrauchte, [...]. Es ging ihm darum, durch unkonventionelle sprachliche Mittel seinen Gedanken zu einem literarischen Ausdruck

zu verhelfen, und nicht um den Versuch, die gesprochene Alltagssprache zu verändern oder zu bereichern.«[25]

§ 1.1 Sprache bekommt im Schreiben des Maximilian Harden eine ganz eigene Qualität, deren Hauptaugenmerk in mehr, als nur dem Versuch begründet liegt, komplexe Sachverhalte dadurch hermetisch zu machen, daß ihnen sprachlich ebenso komplex begegnet wird. Seine Sprache war vielmehr der Versuch, exakt jenen Sachverhalt vermittels seines in Schriftsprache geronnenen Denkens festhaltend auszudrücken, was sich so *und nur so* ausdrücken ließ – »er [bemühte] sich eigentlich nur, seinem Denken einen adäquaten Ausdruck zu finden.«[26]

§ 2 Von diesem Diktum ausgehend, soll auch in dieser Arbeit jener Ausdruck gefunden werden, der die Gedanken angemessen wiedergibt.

§ 2.1 »Ausdruck« und »Gedanke« sind hierbei nur zwei Ausprägungen einer Vorstellung des Konnex zwischen *Form* und *Inhalt*, die darauf sich beruft, daß der Ausdruck – die Form – nicht nur das sich dem Inhalt anpassende Gefäß sein solle, sondern, daß die Form auch dem Gedanken und Inhalt eine Struktur vorgeben soll, die diese umzusetzen hat.

§ 2.3 Der Grundsatz des »form follows function«[27] von Louis Henry Sullivan[28] aus der Chicagoer Funktionalistenschule, der Neuen Sachlichkeit und des Bauhaus' selbst, ist eben nur *eine* Idee zum Verhältnis zwischen Form und Inhalt. Innert dieses Grundsatzes degradiert sich die Äußerlichkeit nur auf eine Nutzformation zum Inhalt hin, was dazu führt, daß die Äußerlichkeit aufgelassen wird und sich die Funktion als das ›Primäre Selbst‹ iterativ fortschreibt und bestätigt.[29]

§ 2.4 Der Inhalt übernimmt formgebend die Bestätigung des Inhaltlichen und zwingt diesen dazu, sich formkonform zu verhalten, um seine Nützlichkeit nicht zu verlieren.

§ 3 Auch diese Arbeit *kann* die Form nicht revolutionieren, *will* sie auch nicht revolutionieren.

Ihr Anspruch ist es, das Inhaltliche dergestalt zu transportieren, daß das, was gesagt werden muß, in der gebotenen Kürze und Länge der Darstellbarkeit, verbunden mit dem Ausdrucksformativ der möglichen Darstellbarkeit, verknüpft wird.

§ 3.1 Teile des zu erarbeitenden Gedankenskeletts die sich zu einem Gedankengebäude auftürmen sollen, können nur in der Gleichzeitigkeit, in der Graphik, in der Interaktion des Textes mit sich selbst und verschiedenen Textteilen, und in der Parallelität der Gedanken erstellt werden.

Text und Inhalt haben sich dem wechselwirkend anzupassen.

...über Begriffe

§ 1 Wie im Kapitel »*...über Sprache*« schon dargelegt, wird diese Arbeit versuchen, in der Sprache, ihren Neologismen, ihrem durch Sprache konzipierten und konzeptualisierten Denotations- und Bedeutungsraum genau jene Ausdrücke zu verwenden, die das aussagen, was exakt zu meinen und auszudrücken sein wird.

§ 1.1 Hierzu wird es unumgänglich sein, Vokabular der Zeit zu benutzen; *cf.* §§ 2-5.

§ 1.2 Weiterhin soll an dieser Stelle – Rankes Leitbild eingedenk – dargetan werden, daß der Verfasser des vorliegenden Textes versucht, den zu untersuchenden Texten dadurch gerecht zu werden, daß sie – um ein weiteres Ranke'sches Wort zu benutzen – »unmittelbar zu Gott«[30] sind. Es ist daher nicht die Aufgabe des Verfassers, diese Texte nicht nur nicht zu bewerten, sondern, sie als Spielart einer vergangenen Zeit zu nehmen, deren Regeln uns heute völlig fremd sein müssen, die uns aber dennoch über die Unmittelbarkeit ihrer kurzfristigen Vergangenheit und Vergänglichkeit zutiefst vertraut ist.

§ 2 Eine – durchaus vorläufig gemeinte – Erklärung des Terminus' »*morbus iudaicus*« ließe sich herbeiführen, indem der Begriff vom »Jüdischen Selbsthaß« dagegengesetzt.

§ 2.1 Der Begriff des »Jüdischen Selbsthasses« ist entlehnt; Theodor Lessing nannte so eine Schrift von 1930,[31] in der er er zu erklären versuchte, warum zeit-

genössische Juden versuchten, ihr Judentum abzustreifen und sich bei der nicht-jüdischen – also »arischen« – Majorität anzubringen.

§ 3 Die Schwierigkeit in der Benutzung dieser beiden Ausdrücke liegt darin, daß in ihren sich gegenseitig erklärenden Extensionen der Ansatz vermutet werden könnte, es handele sich bei dem zu untersuchenden Konzept $\triangle_{morbus\ iudaicus/\text{Jüdischer Selbsthaß}}$[32] um eine Entität der Empirie.

Dem ist nicht so.

§ 3.1 Wie noch zu zeigen sein wird, ergibt sich $\triangle_{morbus\ iudaicus/\text{Jüdischer Selbsthaß}}$ aus einem Zusammenprall verschiedener Gegebenheiten, der weniger praktisch sich nachweisen, als vielmehr theoretisch sich denken läßt.

§ 4 »*morbus iudaicus*« und »Jüdischer Selbsthaß« sind demnach zwei Begrifflichkeiten, welche zwar als komplementäres Begriffspaar gedacht werden können, welche aber durch ihre Extensionen in andere als die bedeuteten Welten hineinreichen.

§ 4.1 Das zu untersuchende $\triangle_{morbus\ iudaicus/\text{Jüdischer Selbsthaß}}$ ist ein Meta-Theorem welches – holistisch erzeugt – seinen Sinn und seine Bedeutung nur im Augenblick des Systematischen gewinnt.

§ 5 Eine hindernde Schwierigkeit bei der Geschichtsbetrachtung ist die der Auswahl des Standpunktes:

§ 5.1 Soll das geschichtliche Ereignis aus der aktuellen oder aus der vergangenen Perspektive heraus beschrieben werden?

Auch diese Arbeit kann diesen Spalt weder schließen, noch verleugnen. Ihr Ansatz ist es daher, ihn kenntlich zu machen, aber zu versuchen, aus der Entstehungszeit des zu untersuchenden Gegenstandes heraus ihn zu modellieren.

§ 5.2 Daraus folgt, daß diese Arbeit auch die Begrifflichkeiten der Zeit verwenden wird.

§ 5.3 »Jüdisch« wird gegen »christlich« gestellt, auch gegen »arisch«;

»Emanzipation«, »Assimilation« und »Antisemitismus« sind ein Dreiklang;

daß diese Begriffe nicht tendenziös gemeint und verwendet werden, soll hier klargestellt werden.[33]

§ 5.4 »Assimilation« kann hier also nicht mit »Akkulturation« übersetzt werden, da dieser Begriff zeitgenössisch kaum verwandt wurde.

§ 5.5 »Assimilation« in unserem Zusammenhang steht für den unabänderlichen Wunsch von Juden, ihr Judesein abzustreifen und in der »nicht-jüdischen« oder »christlichen« Welt aufzugehen.

»Assimilation« meinte aber mehr: »Assimilation« bedeutete nicht nur die Aufgabe der eigenen »Jüdischkeit«, sondern den unbedingten Willen zur Annahme einer Identität, deren Erlaubnis und Zugeständnis nicht vom Juden, sondern vom nicht-Juden abhing.

E R S T E R T E I L

1. Diskurs [*cf.* Konzept 1]

Der jüdische Selbsthaß existiert. Er existiert, weil Literatur über ihn existiert.

Und Literatur ist in diesem Fall durchaus dualistisch zu verstehen: es existiert über den jüdischen Selbsthaß sowohl wissenschaftliche, wie auch belletristische Literatur.

Der jüdische Selbsthaß ist damit, neben seiner individuellen Psychopathie, ein (mehrfacher) Diskurs.

Ein erster Diskurs stützt sich im deutschsprachigen Raum auf zwei – immer wieder zitierte – (semi-)wissenschaftliche Schriften.[34] Zum ersten auf den 1930 erstmals veröffentlichten semiwissenschaftlichen Text von Theodor Lessing: »Der jüdische Selbsthaß«[35] – dem eine Vorarbeit desselben Autors von 1914[36] vorausging – und zum anderen auf den 1986 in Baltimore erstveröffentlichten – 1993 in Frankfurt/M. auf deutsch erschienenen – wissenschaftlichen Text von Sander L. Gilman: »Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden«[37].

I. e., der *erste* Diskurs, der *wissenschaftliche* Diskurs *über* die Psychopathie »Jüdischer Selbsthaß«, basiert auf eben diesen beiden selbständigen (Haupt-)Schriften.

Dazu kommen unzählige, zumeist ebenfalls schon ältere, unselbständige Texte, wie »Antisemitismus und jüdischer Selbsthaß. Eine sich wechselseitig verstärkende sozialpsychologische Doppelbeziehung« von 1979[38], »Viennese Culture and the Jewish Self-Hatred Hypothesis. A Critique« von 1987[39] oder »Identifikation mit dem Aggressor? Zur Problematik des jüdischen Selbsthasses um 1900« von 1992[40].

Darüber hinaus findet der »jüdische Selbsthaß« vielfach weitere Erwähnung, hier aber weder als komplettes Werk, noch als eigenständiges Kapitel, so beispielsweise bei Werner Stegmaier und Daniel Krochmalnik[41], die den jüdischen Selbsthaß in Beziehung zum »jüdischen Nietzscheanismus« setzen und feststellen, daß der Aufruf Nietzsches, der Mensch möge zu sich selbst finden, sich auch tendenziell im zeitgenössischen Judentum fand[42] – »[...] Weil man sich mit Nietzsche *von allem befreien* [Im Original hervorgehoben – S. L.] konnte, was einen hinderte, beschwerte und oft unmöglich machte, Jude – und zwar Jude in einem modernen Europa – zu sein.«[43] – oder bei Michael A. Meyer, Steven M. Lowenstein und Michael Brenner in ihrem Buch »Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit«[44], die dort zeigen, daß »Judenhaß« nicht nur seitens der Juden »mit dem Pochen auf jüdische Rechte«

beantwortet wurde, sondern, daß »die [Juden – S. L.] sich eine überaus negative Auffassung vom Judentum zu eigen machte[n]«[45].

Endlich verhält es sich mit der Erwähnung des jüdischen Selbsthasses so, daß er, neben den oben beispielhaft vorgestellten wissenschaftlichen Texten, auch im Randbereich des Wissenschaftlichen diskursive Erwähnung findet. Wolfgang Benz beschreibt die Situation insofern, als daß manche Autoren »die auf diesem Gebiet [»Rassetheorie«, »Auserwähltheitsanspruch der Juden«, »geheime unterirdische Verbindungen« etc. – S. L.][46] dilletieren« mit »beliebten Erwägungen zum jüdischen Selbsthaß das Kapitel [...] beschließen.«[47]

Daß der Terminus »Jüdischer Selbsthaß« dementsprechend auch in mannigfaltiger Präsenz im Internet auftritt, ist folgerichtig. Dabei bewegt sich die Verwendung des Begriffes schillernd zwischen den Diskursen und seinem *wissenschaftlichen* – Axel Schmitt rezensiert eine Neuauflage Theodor Lessings »Der jüdische Selbsthaß«[48] –; *publizistischen* – Wolf Biermanns Dankesrede zum Empfang des Theodor-Lessing-Preises am 6. März 2008 in Hannover[49] –; *deskriptiven* – Ursula Homann beschreibt jüdischen Selbsthaß bei Otto Weininger und Norman Mailer, ausgehend von einer Beobachtung Hans Mayers[50] – Gebrauch.

Neben dem *wissenschaftlichen* Diskurs – der bei Lessing beginnt, da er als einer der ersten einen »Kommentar« zu geben versuchte – der *über* die Psychopathie – und damit über das *historische* Phänomen – geführt wird, existiert ein weiterer, zweiter Diskurs mit dem Titel »Jüdischer Selbsthaß«. Dieser Diskurs nimmt zwar das Wort des »jüdischen Selbsthasses« auf, verwendet diesen *Terminus technicus* allerdings fast ausschließlich pejorativ und distinktiv.

Dieser Diskurs kann, im Gegensatz zum *wissenschaftlichen* Diskurs, *soziologischer* Diskurs genannt werden, da der *wissenschaftliche* Diskurs über ein Phänomen der *Historie* – den *morbus iudaicus* – spricht und damit, wenn auch kein ausschließlich historischer, doch ein *historiographischer* Diskurs ist, wohingegen der *soziologische* Diskurs zwar ebenfalls eine historische Dimension hat, allerdings im *soziologischen* Diskursraum [D_2] »Postmoderne ≥ 1945« verankert ist, und damit eher ein Forschungsfeld für Soziologen darstellt, wenn man Geschichtswissenschaft und Historiographie als eine rekursive Wissenschaft zu verstehen gewillt ist, welche sich aus einem, sicherlich willkürlich gewählten – aber dennoch! – einem zeitlichen Abstand zum Betrachtungsgegenstand befindet.

Damit gibt es zwei (Haupt-)Diskurse[51]. Einen wissenschaftlichen, welcher im *historischen* Diskursraum [D_1] »Spätmoderne ≤ 1933« des ursprünglichen Diskurses zum jüdischen Selbsthaß – *morbus iudaicus* – verankert ist – weil er dort u. a. von Lessing als Kommentar

begonnen wurde – aber im soziologischen Diskursraum geführt wird (Gilman), und einen »soziologischen« Diskurs – ausschließlich geführt im soziologischen Diskursraum [D_2] – in welchem lediglich der dem ersten Diskurs entlehnte Begriff des »jüdischen Selbsthasses« verwendet wird – versehen mit Anklängen aus dem ersten Diskursraum – verwendet aber zur pejorativen und distinktiven Insultation innerhalb zeitgenössischer Juden der Bunderepublik Deutschland, gegebenfalls vermischt mit einer Diskussion über einen angemessenen Umgang mit und eine angemessene Haltung zu Israel.[52]

Der uns hier interessierende Diskurs ist aber weder der soziologische, noch der wissenschaftliche Diskurs, der ja seinerseits ein Diskurs zweiter Ordnung ([D_2^O] ist, also ein Diskurs über einen Diskurs – als Diskurs über einen Diskurs ist er allerdings kein Meta-Diskurs, diskutiert sich also nicht selbst[53], sondern spricht intertextuell über sein Anschauungsobjekt –, uns interessiert hier der (ursprüngliche) Diskurs, welcher im D_1 geführt wurde, der Diskurs über die Psychopathie, über den *morbus iudaicus*.

Gleichwohl muß auch an dieser Stelle wiederum eine Meta-Analyse erfolgen, denn der Terminus »morbus judaicus« wurde zeitgenössisch in verschiedenen Bereichen verwandt.

Zum ersten wurde der Terminus in medizinischer Hinsicht gleich doppelt gebraucht. Er bezeichnete einmal im engeren Sinne »Epilepsie«[54] und im weiteren Sinne Krankheiten, die als sinnfällig für »[d]as ›kränkelnde‹, ›nervöse‹ jüdische Bürgertum«[55] galten. So veröffentlichte der Mediziner Saul Mezan 1930 einen Text mit dem Titel »Morbus judaicus« in dem er unter anderem schrieb:

> Und diese unglückselige [*i. e.* jüdische – S. L.] Rasse wird weiterhin die Heilstätten für Irre, Epileptiker und Neurastheniker füllen, die Sanatorien für Skrophulöse und Lungenkranke, sie wird sich drängen in den Kurorten für Diabetiker und an Arthritis Leidenden, denn sie verkörpert eine Gemeinschaft von anormaler Struktur.[56]

Zum zweiten wurde dieser Begriff offensiver, gerichteter und bewußter von Arthur Trebitsch eingesetzt. Er bezeichnete damit eine andere Art von »jüdischer Krankheit«, die mit ihrer eben geschilderten Varianz nichts mehr gemein hat. Hatte der Terminus »morbus judaicus« soeben noch eine somatische oder psychische Dimension, man könnte auch sagen, eine phänomenologische, so ist diese Sphäre bei Trebitsch verschwunden. Seiner induktiv sich erschließende Definition des »morbus judaicus« fehlt diese Tiefenstaffelung, denn seine Idee des »morbus judaicus« ist einer somatischen grundsätzlich nicht mehr und einer

psychischen Dimension nur insofern noch verhaftet, als daß sich sein »morbus judaicus« in der Sphäre des Geistes wohl abspielt, aber kaum noch als Entität der Realität aufzufassen ist.

Trebitschs »morbus judaicus« wird zu einer Entität des Geistes, zu einer Entität der Ontologie des Jüdischen der Spätmoderne. Was wiederum nicht heißt, daß sich diese Entität nicht somatisch zeigen oder psychisch auswirken mag, so daß *hinter* der Entität nicht leerer Raum – wie hinter einer somatischen und ggf. sogar hinter einer psychischen Krankheit – ist, sondern, daß die Gesamtheit des Holismus des *morbus iudaicus* sich in Soma und Psyche ergießt. Die in Konzept 1 im D_1 eingetragene ›Ontologie des Jüdischen in der Spätmoderne‹ ist damit das ontologische, holistische Konzept, aus welchem heraus die Quiddität und Haecceität des die Juden der Spätmoderne das sie umtreibende *Gefühl* derjenigen Abneigung und Austreibung aus der Majorität hatte erspüren lassen, was sie *in toto* sich hat mit der Distinktion der Majorität auseinandersetzen und reagieren lassen.

Die Entität der Ontologie von Trebitsch, eben weil sie so unkonkret und unfaßlich bleibt, ist eine Form von Mentalität der Spätmoderne, welche aber nur von einem Teil jüdischer Intellektueller im und als *morbus iudaicus* rezipiert und apperzipiert wurde, wenngleich sich »sämtliches« Judentum der Zeit mittels dieser Frage *zu* dieser Frage und damit *zu sich selbst* positionieren mußte.

Für Trebitsch ist der »morbus judaicus« »ein gewaltsames Selbstbegnügen, ängstliche Zurückhaltung, stete Kampfbereitschaft, Verbitterung, Ressentiment und Gehässigkeit«[57].

An anderer Stelle präzisiert und richtet Trebitsch diese Aussagen auf seinen Freund und Vorbild Otto Weiniger und sagt nach dessen Suizid, dieser »habe weder äußerlich noch innerlich genügend Selbstbewußtsein besessen, um dagegen [den »morbus judaicus« – S. L.] immun zu werden« und »[d]eshalb habe er mit seinem unerträglichen Leben Schluß gemacht und den Juden in sich getötet.«[58] An anderer Stelle führt Trebitsch diesen Gedanken weiter:

> [...]: der »morbus judaicus«, die jüdische Krankheit; [sic!] habe Weininger »jede Lebenslust ertötet, in allgegenwärtiger Wirrnis den Geist verstört und verdüstert... [sic!] So hat er dem unerträglichen Leben ein Ende gemacht, und mit seiner Person und seinem Tode gleichsam den ›ewigen Juden‹ in der Welt ertötend.«[59]

Terminus *(morbus iudaicus*) und *Phänomen* – von Trebitschs Begriff (Form + Inhalt) des »morbus judaicus« übernommen – lassen sich nun einfach und elegant von Terminus und *Diskurs* »Jüdischer Selbsthaß« abkoppeln – Lessing gab einem Phänomen lediglich einen deskriptiven Namen, welches aber schon lange vor der Kommentierung durch ihn existierte: eben der *morbus iudaicus* –, da nun keine Verwechslungsgefahr mehr mit dem Diskurs zweiter

Ordnung droht, wie auch keine Verwechslungsgefahr mehr mit dem soziologischen Diskurs, und da der *morbus iudaicus* ebenfalls ein Diskurs ist, eignen ihm die gleichen diskursiven Eigenschaften {Denken ⇄|⇄ Reden ⇄|⇄ Handeln}, wie auch, daß er seinen eigen- und eingeschriebenen Diskursregeln folgt.

Das also, was gemeinhin in der (wissenschaftlichen) Literatur als »Jüdischer Selbsthaß« beschrieben wird, ist ein komplexes Feld voneinander größtenteils unabhängiger Diskurse, wenngleich sie alle im *morbus iudaicus* – die Schreibweise »**i***udaicus*« wird hier gewählt damit sich der hier zur Disposition stehende Diskurs, nämlich der Trebitsch'sche, allein schon orthographisch von seinen Geschwistern unterscheidet – wurzeln, welcher sich wiederum, Trebitsch folgend, als »Selbstbegnügen, ängstliche Zurückhaltung, stete Kampfbereitschaft, Verbitterung, Ressentiment und Gehässigkeit« äußert. Demzufolge existiert, wie eingangs erwähnt, neben den wissenschaftlichen, semi-wissenschaftlichen, selbst- und unselbständigen, diskursiven non-fiktionalen Texten, ebenfalls eine fiktionale Ebene zum *morbus iudaicus*, die ebenfalls diskursiv auftritt, *i. e.* sowohl sich als Diskurteilnehmer seinen eigenen diskursiven Regeln unterwirft, ihn aber gleichzeitig auch schreibt. Ludwig Winder ist dafür ein gutes Beispiel, stehen doch Teile seiner Texte im Zeichen des *morbus iudaicus*.

Besonders sein Roman »Die jüdische Orgel«[60] ist erwähnenswert. Wenngleich hier der Frage nicht nachgegangen werden soll, inwiefern dieser Roman autobiographisch bestimmt ist, ist ein diskursiver Anteil am *morbus iudaicus* nicht zu übersehen, da

> [d]er Protagonist Albert im Getto einer mährischen Kleinstadt auf[wächst], stets misstrauisch bewacht von seinem strenggläubigen Vater, genannt Wolf Wolf. Das harte Regime des Erziehers richtet den Heranwachsenden fast zu Grunde. Erst in der Schule [...] entkommt Albert dem Terror der Orthodoxie, schon bald regen sich die ersten sexuellen Neigungen, stets begleitet von Angst und Schuldgefühlen bzw. Selbsthass.
> [...]
> Doch mit den Lastern kommen körperliche Beschwerden, dazu gesellt sich Verzweiflung über die eigene Verdorbenheit[...].
> Reuevoll kehrt er schließlich ins elterliche Dorf zurück und unterwirft sich einem selbstgewählten System der Kasteiung, um seine Verfehlungen zu sühnen.[61]

Winder greift damit sowohl Themen des Expressionismus, wie auch des Phänomens des jüdischen Selbsthasses auf.

> Es ist die Verzweiflung darüber, die jüdische Herkunft nie verleugnen zu können, stets Gefangener seiner Wurzeln zu bleiben. »Alles, was ich hasse, ist in mir, ich bin in meiner Ghettohaut eingeschlossen; und wenn ich mir die Haut vom Leibe reiße, ist nichts gewonnen, unter der Haut schlägt das Herz meiner Ahnen, und mein Hirn ist meiner Ahnen Hirn.«[62]

Neben einem weiteren Roman von Winder »Hugo. Tragödie eines Knaben«[63] mit ähnlichem Sujet, hat auch Hermann Ungar mit seinem 1927 erschienenen Roman »Die Klasse«[64] den jüdischen Selbsthaß, aus autobiographischen Quellen schöpfend, erarbeitet.

> Gegenstand der Spekulation [über die autobiographische Verwicklung in den literarischen Text – S. L.] war hier der jüdische Selbsthass des Autors. Der Protagonist Joseph Blau verstrickt sich zusehends in ein Netz von Wahnvorstellungen, die ihn den Hilfeschrei eines Schülers als Angriff missverstehen und ihn zum zeitweiligen Opfer eines ihm wirklich feindlich gesinnten Gegenspielers werden lassen. Ihn verzehrt schließlich die Vorstellung einer Schuld, die er sühnen muss, deren Grund er aber nicht kennt. Ähnlich wie Theodor Lessing findet Ungar Gefallen an seinen sich selbst hassenden Helden, denn sie würden eher ihr Judentum als weltumspannende dämonische Macht ansehen, die es zu vernichten gilt, als sich von ihrem Erwählten-Status lossagen.[65]

Da beide Autoren dem (inneren) Prager Kreis zuzuordnen sind, bleibt die Frage für diese Arbeit offen, inwiefern die spezifische Situation der Prager deutschen Juden – Jude sein, Deutscher sein, Tscheche sein, aber sowohl von den nicht-jüdischen Deutschen als Tschechen und von den nicht-jüdischen Tschechen als Deutsche apostrophiert und von orthodoxen Juden als Deutsche gesehen zu werden und nirgendwo wirklich anerkannt zu sein – zu dieser literarischen Selbsthaß- und Selbstzerrissenheitsthematik beigetragen hat.[66]

Die hier zu diskutierende Frage ist vorerst, welcher Art die (diskursive) Identität »der Juden« im D_1 war und wie diese im Spannungsfeld – zwischen Antisemitismus und seiner Verarbeitung – innerhalb des Systems des *morbus iudaicus* mit sich korrespondierte.

2. Identität [*cf.* Konzept 1]

Der jüdische Selbsthaß existiert. Er existiert, denn er wird, Diskurs der er ist, geführt.

Und Diskurs ist in diesem Fall durchaus dialektisch zu verstehen: der Diskurs wird sowohl geführt, wie er auch geführt wird, wenn er nicht geführt wird, da Diskursen die Eigenschaft eignet, nicht in der Negativität geführt werden zu können, also immer auch dann mitzuschwingen und gemeint zu sein – bzw. Bedeutungs*potential* zu haben – wenn die Dialektik des Themas sich um das Gegenteil des Diskursiven sich bemüht.

Der jüdische Selbsthaß ist ein heutiger (gesellschaftlicher) Diskurs geworden, welcher sich zwar terminal gebärdet wie der *morbus iudaicus*, seinerseits aber kaum noch Anklänge an den

D_1 hat, zumal dieser jüdische Selbsthaß-Diskurs nicht nur ausschließlich im D_2 geführt wird[67], sondern auch zu einem ganz anderen Ziel hin.

Während der »Sommeruniversität gegen Antisemitismus 2008 – Vorurteile gegenüber Minderheiten im Alltag«[68] des Zentrums für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin im September 2008, sagte die Vorsitzende der jüdischen Gemeinde Berlins, Lala Süßkind, sie habe seitens des bundesdeutschen Staates und der deutschen Gesellschaft keinen Antisemitismus je erfahren.[69] Gleichlautende Aussagen machte am 4. Juni 2009 der Landesrabbiner M/V, William Wolff, auf einem wissenschaftlichen Kolleg zum Thema »Was ist Antisemitismus? Definition und Deskription« und in einem Seminar über die »Psychischen Bewältigungsstrategien des Konzentrationslagererlebnisses« der Universität Rostock, in welchem er sich biographisch, gesellschaftspolitisch und diskursiv äußerte.[70] Auf staunende Nachfrage der Studenten präzisierte er seine Ausführungen dahingehend, daß er zwar aufgrund der nationalsozialistischen Herrschaft 1933 aus Berlin fliehen, und aus dem gleichen Grund mit seiner Familie 1939 weiter nach England gehen mußte, daß er aber, als ihm 2002 der Rabbinatsposten nach einem wechselvollen Leben angeboten wurde[71], er sowohl aufgrund der politischen und gesellschaftlichen Stabilität der Bundesrepublik Deutschland, wie auch aus persönlichen, biographischen Bezügen heraus nicht zögerte, diese Vakanz auszufüllen. Auf die Frage, ob der deutsche Diskurs über gesellschaftlichen Antisemitismus demnach nicht gegebenenfalls eine Scheindebatte[72] sei, antwortete Wolff:

> [Ich heiße – S. L.] William Wolf [sic!], ich bin Landesrabbiner für Mecklenburg-Vorpommern. Wie sie hören, bin ich gebürtiger Deutscher, habe den meisten Teil meines Lebens in England verbracht. Und weil wir eben aus Deutschland weg mussten, hat der Antisemitismus ein ganz besonderes Interesse für mich. Obwohl ich mich jetzt nicht dem Antisemitismus ausgesetzt fühle, also ich bin mir keiner Diskriminierung bewusst. Ganz im Gegenteil, ich werde hier sehr nett behandelt. Netter als mein ganzes Leben lang. (lacht)[73]

Zwar ist nicht auszuschließen, daß diese Repräsentanten Teile des deutschen Judentum nicht nur religiös und gesellschaftlich, sondern auch politisch vertreten, und es ist auch keineswegs von der Hand zu weisen, daß es antisemitische Straftaten[74] und gesellschaftlichen Antisemitismus vom linken bis rechten politischen Spektrum, vom antijudaistischen[75], antisemitischen[76] und antizionistischen[77] Standpunkt gibt, interessant ist lediglich die Tatsache, daß im offiziösen Gespräch – dies nun ausdrücklich *nicht* dialektisch gemeint – kein

durch und durch antisemitisches, sondern ein lebensbejahendes Bild der deutschen Gesellschaft gezeichnet wird, welche, so scheint es doch, im 21. Jahrhundert angekommen ist.[78]

Bevor wir aber zur Beantwortung der sich daraus entwickelnden Frage nach dem Spannungsfeld zwischen Antisemitismus und seiner identifikatorischen Verarbeitung kommen können, müssen wir die Tendenz zur Wiederholbarkeit unseres *morbus iudaicus*--Diskurses abfragen, denn trotzdem es nicht nur schwierig, sondern grundsätzlich unmöglich scheint, geschichtliche Ereignisse auf der empirischen Ebene zu vergleichen – zu poly- und anamorph waren und sind die Bedingungen die zu Phänomenen führen – ist es dennoch möglich, sie in der Sphäre der Theorie zumindest ähnlich *funktionieren,* also progressiv sich entwickeln – mithin sowohl ablaufen, wie auch evolutionieren – zu sehen.

In unserem Fall stellt sich die Frage, ob die systemischen Strukturen, die sich strukturalistisch – und nicht *post*-strukturalistisch – im D_1, welche in dieser Arbeit mit untersucht werden sollen, nicht in der aktuellen Gesellschaft und damit im aktuellen Diskurs wiederzufinden sind.

Die Frage lautet, ob, bei aller gebotenen politischen, gesellschaftlichen und nicht zuletzt historischen und historiographischen Reserviertheit, nicht andere Diskurse derartig funktionieren, wie der *morbus iudaicus* es tat.

Einer dieser möglichen Diskurse, welcher sich vom *Inhalt*, nicht aber der *Form* des *morbus iudaicus* getrennt hat, könnte die Substitution des jüdischen D_1-Anteils durch einen islamischen D_2-Anteil sein. Dieser Frage kann und wird diese Arbeit nicht nachgehen, aber der Verfasser empfindet diese Frage als (soziologisches) Desiderat, welche durchaus im Zusammengehen mit einer soziologischen Erweiterung des vorliegenden Forschungsthemas korrespondieren könnte.[79]

Der D_1^O im D_2 könnte dementsprechend sich nun weder von *Form*, noch von *Inhalt* getrennt haben und den *morbus iudaicus*-Diskurs fortschreiben. Sollte dem so sein, und der jüdische Selbsthaß entsprechend der konzeptuellen Ausführungen[80] dem *morbus iudaicus* entkleidet sein – wie zu zeigen sein wird –, so bedeutete dies, in der dialektisch gewandeten Negativität auf der Folie der aktuellen gesellschaftlichen Realität gezeichnet, ein (Teil-)Bild der Identität von Juden im D_1, der Spätmoderne $\leq$ 1933; denn der Diskurs, der im D_2[81] geführt wird, ist ein Diskurs, der, wenn er nicht als wissenschaftlicher D_2^O schriftlich geführt

wird, gesellschaftlich-diskursiv geführt wird, *i. e.*, er wird in wissenschaftlichem Rahmen, in gesellschaftlicher Rede verwirklicht. Diese Rede kann e. g. wissenschaftliche Lehre[82], (partei-)politische Veranstaltung[83] oder öffentliche Diskussion[84] umfassen.

Doch über einen erweiterten wissenschaftlichen Kreis, der über die Schriftlichkeit in die Mündlichkeit zieht, umfaßt der D_1^O im D_2 einen publizistischen Diskurs, der distinktiv verläuft. Dies läßt sich sehr gut am Beispiel des (juristischen) Streites zwischen Abraham Melzer und Henryk M. Broder festmachen.

Die beiden ehemaligen Freunde traten 2005/2006 in einen erbitterten Streit, da Melzer ein Buch eines KZ-Überlebenden – »Berufsüberlebenden« wie Broder sagt[85] –, welches sich kritisch mit Israel auseinandersetzt, veröffentlichte.

> Und er [Melzer – S. L.] brachte Hajo Meyer heraus, einen Holocaust-Überlebenden, der in seinem Buch »Das Ende des Judentums« den Holocaust als »Laune der Geschichte« bezeichnet, Meyer, der die »jüdischen Speisegesetze« als Ursache des Antisemitismus betrachtet, der »die früheste Ursache für den Antisemitismus im Judentum selbst« sieht, Meyer, der Israels Besatzungspolitik fast zwanghaft mit der der Nazis vergleicht und Sätze schreibt wie den von der bevorstehenden Erfüllung einer antisemitischen Vorhersage: »Ich meine den Mythos – und bis kurzem war es ein solcher – die Juden hätten es auf die Weltherrschaft abgesehen«.[86]

Broder[87] war der bei der öffentlichen Buchvorstellung von Melzer und Meyer in Leipzig am 11. Juli 2005 nicht anwesend, sondern schrieb auf der Internetseite »Die Achse des Guten« (achgut.de) eine Art Vorwort und Rahmen für einen Augezeugenbericht dieser Veranstaltung.[88] Darin verwendete er Formulierungen, welche zu dem nämlichen juristischen Streit führten. Als Überschrift schrieb Broder »Holo mit Hajo – Wie zwei Juden für die Leipziger den Adolf machten«[89], im weiteren Verlauf des Textes benutzte er die Formulierungen Melzer und Meyer seien »Kapazitäten für angewandte Judäophobie« und »Melzer habe mit seinem Verlag eine Lücke entdeckt, die er ›fleißig mit braunem Dreck füllt««[90].

Broder wörtlich – die inkriminierten Stellen wurden aufgrund einer einstweiligen Verfügung seitens Melzers unkenntlich gemacht –:

> Mein alter Freund Abraham (Abi) Melzer hat da eine xxxxx [soll heißen: Lücke – S. L.] entdeckt, die er fleißig xxx xxxxxxx xxxxx [soll heißen: mit braunem Dreck – S. L.] füllt. Letzten Montag trat er zusammen mit seinem besten Pferd im Stall, dem Berufsüberlebenden Hajo Meyer, an der

> Leipziger Uni auf, wo der Antisemitismus derzeit als akademischer Zeitvertreib gepflegt wird wie vor ein paar Semestern noch der Marxismus-Leninismus als wissenschaftliche Disziplin.
> Ich hatte vor, mir diese beiden Kapazitäten xxx xxxxxxxxxx xxxxxxxxxxx [soll heißen: für angewandte Judäophobie – S. L.] aus der Nähe anzusehen, mußte leider wegen eines Malheurs kurzfristig umdisponieren.[91]

Im weiteren Verlauf des – nicht von Broder geschriebenen – Augenzeugenberichtes wird Meyer mit folgenden Aussagen sinngemäß zitiert:

> [...] Es gebe zwei Varianten des Judentums, eine gute und eine böse. Die böse gehe auf den Propheten Josua zurück und sei gekennzeichnet durch ethnische Absonderung, deren Merkmale die Speisegesetze, das Bilderverbot, das Bewußtsein der Auserwähltheit und ähnlichen »Scheißdreck« (Meyer). Diese jüdischen Spleens hätten schon in der Antike zu antijüdischen Pogromen geführt. (Auch damals waren die Juden also schon selber schuld am Antisemitismus.) Die jüdische »Blut-und-Boden-Ideologie« habe 2003 zu einem Statement irgendwelcher »Scheiß-Rabbiner« (Meyer) geführt, auf keinen Quadratzentimeter heiligen Landes verzichten zu wollen.[92]

Und weiter:

> Nun gebe es ja aber auch ein gutes Judentum. Dieses zeichne sich nicht durch »Auge um Auge«-Denken, sondern durch eine »positive Sinngebung ertragenen Leidens« aus und sei [...] in Deutschland entstanden und hatte dort seine Blütezeit zwischen 1815 und 1933. Dieses gute Judentum habe nichts zu tun mit dem ganzen »Stuß mit koscher Essen« , »Filzhüten« und »jüdischen SS an den Checkpoints« (alles Originalzitate von Meyer). Daß der Holocaust nun ausgerechnet in Deutschland stattgefunden hat, sei nichts als ein Zufall der Geschichte. Die Nazis seien wegen Versailles an die Macht gekommen. »Hitler hat den beschämten Deutschen ihren Stolz zurückgegeben. Was ist falsch daran? Er hat Arbeit geschaffen und die Armut abgeschafft.«[93]

Meyer schloß seinen Vortrag mit einer Sentenz über Israel:

> Hitler war ein bloßer Zufall, die Gründung Israels aber von Anfang an ein Verbrechen. Der Holocaust sei von Anfang an zu Propagandazwecken ausgeschlachtet worden. [...] »Die vergasten Juden waren gar keine Zionisten, das waren gute Deutsche. Wenn man deren Leid jetzt für den Zionismus ausschlachtet, schändet man deren Andenken.« Vielmehr hätten die Juden aus Auschwitz lernen sollen, besser und moralischer zu sein als alle anderen. Stattdessen benähmen sich die Juden heute wie die Deutschen von 1942. [...] Die »israelische Wehrmacht« (Meyer) habe vor der »Einnahme« Jenins die Taktik des SS-Generals Stroop zur Stürmung des Warschauer Ghettos studiert. [...]
>
> Israel sei heute sowieso ganz und gar überflüssig, da heute keine Gefahr mehr für Juden bestehe, sondern im Gegenteil Israel selber der größte »Gefahrenherd« für den »Weltfrieden« sei.[94]

Der »Volkskorrespondent Walter Sch. war am Montag auch bei dem akademischen Vorspiel zur zweiten Endlösung der Judenfrage«[95] und zitiert Meyer mit den Worten:

> Der Staat Israel ist, so Meyer, nach mehr als fünfzigjähriger negativer Erfahrung im Stadium eines Experiments im Grunde völlig gescheitert und gehöre deshalb folgerichtig besser heute als morgen auf den Müllhaufen der Geschichte, ist er doch nicht nur die Hauptursache für den zunehmenden neuen Antisemitismus in der Welt und die eindeutige Hauptgefahr für den Weltfrieden, sondern zusätzlich eine permanente Bedrohung für die multikulturellen Gesellschaften des Westens.[96]

Das Gerichtsverfahren, welches Melzer gegen Broder wegen Beleidigung anstrengte, wurde auf Kosten der Staatskasse eingestellt[97], was die beiden Kontrahenten im Internet weitere Auseinandersetzungen sich liefern läßt, wenngleich die Anfänge dieses Streits zwischen beiden sehr viel älter sind.[98]

Die Argumentation – dem Gerichtsverfahren und dem Streit zu Grunde liegend – zwischen Melzer/Meyer auf der einen und Broder auf der anderen Seite, steht exemplarisch für den D_1^O im D_2.

Dies aus folgenden Gründen: Henryk M. Broder ist ein gewiß streitbarer, dennoch aber meinungsbildender, multiplizierender Publizist[99] – er ist, neben seiner Tätigkeit als freier Publizist, unter anderem bei SPIEGEL(-ONLINE) und auf der Internetplattform »Die Achse des Guten« (achgut.de) als Autor tätig[100] –, der gerne in die öffentlichen Diskussionen Deutschlands eingreift und mit spitzen und treffenden Analysen aktuelle, gesellschafts-politische (Fehl-)Entwicklungen kommentiert.[101]

Daher legt dieser Streit sowohl den *Inhalt*, wie auch den *Mechanismus* der D_2-Verwendung des Terminus »Jüdischer Selbsthaß« offen.

Wie in Konzept 1 dargelegt, wird dieser ›Diskurs [*inhaltlich*] zur pejorativen und distinktiven Abwehr und zur Selbstvergewisserung innerhalb eines aktuellen heterogenen deutschen Judentums‹ genutzt, dies ist anhand der zitierten und der vorliegenden Quellen deutlich zu erkennen. Dieser Diskurs wird aber nicht mehr wie im D_1, *kann* schon gar nicht mehr wie im D_1 geführt werden, weil verschiedenen Kriterien nicht oder nicht (mehr) vollständig erfüllt werden.

Der Antisemitismus der BRD ist weder quantitativ in seiner gesamtgesellschaftlichen Penetrierung, noch in seiner qualitativen Beherrschung der Öffentlichkeit mit dem D_1 vergleichbar. Dementsprechend kann der Antisemitismus nicht mehr derartig auf die jüdische Identität einwirken, denn Antisemitismus beinhaltet immer auch eine identitäts-konstituierende oder identitätskonstruierende Komponente, da Antisemitismus sowohl auf

unabänderliche, wie »unabweisbare« – imaginiert-rassische – Kriterien Bezug nimmt, welchen unter dem antisemitischen Diskurs einer Majorität sich eine Minorität anzupassen versucht.[102] Es gibt daher aktuell keinen gesellschaftlich-inhärenten Grund für einen Juden – idealtypisch und unter Anerkennung der Möglichkeit individuellen Handelns – sich um Akzeptanz der »deutschen ›Majorität‹« zu bemühen, bemühen zu *müssen*, denn selbst »deutsche *Leitkultur*diskussionen«[103] werden (wieder) im heterogenen, multikulturellen Feld aufgelöst, was, wie Zygmunt Bauman analysiert, zwar eine Folge des Holocaust ist – nämlich das Scheitern staatlicher utopischer, heilversprechenden Ideologien – aber gleichzeitig auch eine Vorbedingung für die *Nicht*-Wiederholbarkeit des Holocaust darstellt.[104]

> [...] Während ideologische Mobilisierung von Natur aus auf die Zukunft gerichtet ist – [sic!] indem sie bestehende Realitäten mittels anderer, noch aufzubauender Realitäten rechtfertigt, so verlassen sich die Verführungskräfte des Marktes auf verflachten Zeitsinn und sofortige Befriedigung und befreien somit die Gegenwart von der Verpflichtung [...] sich zu erklären.
> Gemeinsames Ergebnis all dessen ist ein Phänomen, das häufig als Tod des utopischen Geistes beschrieben wird. Dieser Gedanke verweist auf den mangelnden Bedarf an großartigen Visionen einer »guten Gesellschaft« , [sic!] die anders ist als die zur Zeit bestehende. Er macht aber vor allem die wachsenden Zweifel daran deutlich, daß durch global-gesellschaftliche Umgestaltung die wünschenswerte oder denkbare Verbesserung individueller Lebensumstände erreicht werden könnte.
> [...]
> Merkmal des modernen Nationalstaates war die Politik der gewaltsamen Konvertierung und Assimilierung und einer ähnlich gewaltsamen Beseitigung oder Abdrängung solcher Überbleibsel, die nicht konvertiert oder assimiliert werden konnten. Programm und Praxis der Assimilation werden heute durch Pluralismus ersetzt. Zeitgenössische Staaten entwickeln sich zu multilingualen, multikulturellen Gebilden.[105]

Damit fehlen die beiden entscheidenden Kriterien, welche für den *morbus iudaicus* – und demnach auch für den D_1^O im D_2 vorhanden sein müßten – konstituierend waren, nämlich gesellschaftlich akzeptierter und massiert vorhandener Antisemitismus, sowie eine Ausrichtung jüdischer Identität an eben dieser »Rankhilfe‹ Antisemitismus«.

Im D_1^O im D_2 aber, wird Identitätsbildung von (deutschen) Juden nicht mehr über eine Ausrichtung am oder zum Antisemitismus hin erreicht. Sie geschieht multipolar und multikausal – was nicht bedeutet soll, daß jüdische Identitätsbildung im D_1 nur zum Antisemitismus hin erfolgte, nur war dieses Element diskursiv stärker vertreten –, es kann ihr sogar an allem fehlen was nach nicht-jüdischer Diktion zur Konstituierung eines »Juden« erforderlich sei, und dennoch kann sich der Einzelne als Jude empfinden, was Melzer mit den Worten »Ich bin ein stolzer Jude«[106] ausdrückte.

Darüber hinaus fehlt auch die Gerichtetheit, der *Vektor*, des von Broder apostrophierten jüdischen Selbsthasses. Während – wie im zweiten Teil dieser Arbeit zu zeigen sein wird – der *morbus iudaicus* dadurch vermittels seiner Protagonisten sich auszeichnete, daß diese Personen *keine* Juden *sein wollten*, wiewohl die Majorität sie dafür hielt und sie auch so adressierte, *wollen* die »Broder'schen Juden« Juden sein. Melzer sagt dazu: »Ich liebe Israel, nur nicht die Politik dieses Landes.«[107]

Hier liegt auch die zentrale Verkennung Broders in seiner Argumentation, indem nämlich der *Mechanismus*, der diesem Streit innewohnt, keineswegs eine Umleitung des Selbsthasses *via* Israel auf die eigene Person ist – »Das Verhältnis zu Israel gehört zu den Kernfragen jüdischer Identität [...]«[108] –, sondern diese Personen verwechseln die legitime Kritik an staatlichen Handlungen mit Kritik an der Seinsexistenz des Staates selbst. Erst *danach* greift auch wieder Broders Argumentation, daß im Anti*zionismus* Anti*semitismus* verwurzelt ist und, daß man dieses, durch Juden ausgeübt, auch als jüdischen Selbsthaß bezeichnen kann.[109] Die Frage aber ist nicht, ob die Bezeichnung – der Signifikant – derselbe ist, sondern ob das Bezeichnete – das Signifikat – dasselbe ist.

Dies ist nicht gegeben.

Es findet zwischen dem D_1 und dem D_2 lediglich ein Terminustransfer statt, der nun aber auf ein anderes Signifikat verweist, nämlich (antizionistische) Staatskritik und nicht mehr auf autoeliminierende Semitismuskritik.

Gleichwohl ist »der jüdische Selbsthaß« als $D_1{}^{O}$ im D_2 keineswegs nur eine Marotte zweier Publizisten im öffentlichen Raum. Er ist vielmehr ein Topos gesellschaftlichen Redens, *i. e.*, daß er sowohl Diskurs, und damit gesellschaftliche Realität, wie auch identifikatorische Notwendigkeit der Selbstvergewisserung ist, die – nicht nur und allein, aber doch – durch diesen Diskurs gefestigt und grundständig konstituiert wird.[110]

Diese Art der Selbstvergewisserung entsteht unter anderem dadurch, daß »in [dieser] Welt, [die] wenige[n] Juden von unzähligen ›Judenbildern‹ [seitens der nicht-Juden – S. L.] förmlich umstellt sind.«[111] Israel wird somit zu einem Dreh- und Angelpunkt jüdischer Identifikation, jüdischer Identitätsbildung, da dieses Land als das »natürliche Habitat« für Juden von nicht-Juden angesehen wird. Dieser Zuschreibung gilt es zu entkommen, durchaus auch mit – »Aber warum sollen Juden nicht das normale Spektrum des politischen Unsinns

repräsentieren dürfen?«[112] – Antizionismus in welchem Antisemitismus steckt. Das besondere an dieser Abarbeitung gegenüber einem doch fremden Staat, welcher erst diskursiv mit der eigenen, jüdischen Existenz verwoben wird, ist, daß Israel die Diaspora aufwertet, indem es dem Einzelnen erlaubt, *eine Wahl zu treffen*, wie auch immer diese Wahl ausfällt;

> Was bleibt ist die Diaspora. So paradox es klingen mag: Es ist die Existenz des Staates Israels, die zum ersten Mal in der Geschichte Juden in aller Welt die Möglichkeit gegeben hat, die Diaspora freiwillig zu wählen, sie als jüdische Erfahrung und Existenzform zu bejahen.[113]

und, daß Israel die Existenz der Diaspora gewährleistet, indem es weniger ihre physische – »Ohne Israel wäre ihre gesicherte Existenz schwer gefährdet«[114] –, als vielmehr ihre psychische oder, besser, ihre meta-physische Existenz und Evidenz garantiert.

> Lässt es sich nicht gerade darum in New Jersey gut amerikanisch, also »liberal« leben, weil man das Jüdischsein nach Israel delegiert hat, am besten an orthodoxe Siedler in der Westbank. Und lässt es sich nicht in Tel Aviv gut säkular und israelisch leben, weil man das Jüdischsein an die neurotischen New Yorker delegiert hat, [...].
> [...]
> Die Behauptung, Israel sei nicht nur ein jüdisch geprägtes Land, sondern die Erfüllung jüdischer Existenz schlechthin, empfinden immer mehr Menschen in der Diaspora als Ärgernis. Diese These gefährdet auch die Sicherheit Israels. Ein Staat, der nicht in erster Linie ein Staat seiner eigenen Bürger ist, sondern ein ideologisches Projekt, lebt dauerhaft in Unfrieden mit seinen Nachbarn und seinen eigenen Bürgern. Das Existenzrecht des Staates Israel zu verteidigen - und die Rechte seiner jüdischen Bevölkerungsmehrheit (von den Rechten der nichtjüdischen Minderheiten wollen wir hier einmal gar nicht reden) - ist deswegen kein Widerspruch zu einer selbstbewussten Diaspora, auch wenn dieses Paradox beiden schwer im Magen liegen mag, den Zionisten wie den Antizionisten. Zwischen diesen beiden jüdischen Schützengräben kann es leider ziemlich ungemütlich sein. Aber auf Dauer ist anderswo für ein selbstbewusstes und nicht in Selbsthass erstickendes Judentum kein Platz.[115]

Der Diskurs wird daher ein {Denken | Reden | Handeln} um die eigene Identität *zu* und *um* Israel[116], und ist keine Identität mehr, die ein {Denken | Reden | Handeln} um Antisemitismus ist.

> Sind also radikale, jede ethnische Solidarität aufkündigende jüdische Kritiker des jüdischen Staates Antisemiten? In der Regel gewiss nicht, [...] bisweilen aber verführt sie ihre Empörung über die israelische Politik dazu, Antisemitismus herunterzuspielen bzw. mit einem Discount des Wohlwollens zu versehen.[117]

Broder verbindet daher in seiner Argumentation die Tatsachen miteinander, daß sich deutsche Juden eben als *deutsche* Juden empfinden und damit nicht zwangsweise auch als

Israelis, zumal die religiöse Identifikation immer stärker nachläßt und die ethnische Komponente[118] des »Judeseins« nicht zwangsweise eine Sub-Identität ›Israeli‹ mit einschließt.

Für Broder aber ist diese Zusammenstellung gegeben, was sich mittels der Rolle, besser: der (selbst gegebenen(?)) Funktion Israels für die Diasporajuden auch durchaus schlüssig begründen läßt. Wenn diese Zusammenfassung aber außer Acht gelassen wird und die Phänomene »deutscher Jude« hie und »Israel(-i)« da beziehungslos nebeneinandergestellt werden, ergibt sich nicht zwingend diese konnotative Kontextualisierung.

Dennoch funktioniert Broders definitorische Deskription, weniger über einen Kunstgriff, als vielmehr durch einen Beziehungsaufbau – deutscher Jude + Israel – der von ihm beschriebenen Personen durch sie selbst durchgeführt, indem diese Personen als *sie selbst* eine Beziehungsebene zwischen sich und Israel aufbauen, indem sie selbst es sind, die sich an dem Staat abarbeiten, und eben nicht nur in Entitäten des Staates – Politik, Militär, Wirtschaft etc. – sondern in der Ontologie der Sache selbst, indem sie den ([sicherlich] kritisierbaren) Zionismus nicht als System oder als Grundlage eines Staates, sondern als *normatives* basales System kritisieren. Indem sie dieses System als falsch präjudizieren und als (typisch) *jüdisch* definieren, legen sie den Antisemitismus in diese Kritik, wodurch die Existenz des Staates in Frage gestellt wird, was letztendlich, in ihrem Denksystem, zu einer normativen Existenzverweigerung führt, die nun eindeutig antisemitisch ist, und damit, nach Broders nachvollziehbarer Argumentation, letzendlich – über die dargestellten vielfältigen Verschlingungen – selbsthassend ist, *über* und *trotz* der Tatsache, daß sie sich als deutsche Juden empfinden und identifizieren, grundständig diese Freiheit aber nur durch die Existenz Israels haben, da dieser Staat ihre meta-physische Subsistenz durch sein schieres Sein garantiert. Damit sind diese Personen zwar keine selbsthassenden Juden nach der Maßgabe des *morbus iudaicus*, durchaus aber Menschen, die nicht verstehen, daß sie den Ast sägen, auf dem sie sitzen und der ihnen ihr Sein, mindestens in der Fernwirkung, garantiert.

Aus dieser Analyse heraus läßt sich die Identität von Juden im D_1 ablesen.

Da die aktuelle jüdische Identität weder unter generellem Antisemitismus, noch unter Beweisdruck steht, kann sie dementsprechend keinen derartigen jüdischen Selbsthaß, der auf die Verneinung des eigenen Judentums zielt – »Arnold Zweig schrieb 1927, daß der jüdische Selbsthass eine Form der Ich-Entwertung und Verneinung des eigenen Wesens sei.«[119] –,

ausbilden, daraus folgt, daß in der jüdischen Identität in der Spätmoderne ≤ 1933 genau dies das Problem war.

Juden standen unter dem antisemitischen Diskurs der Majorität der (deutschen) Bevölkerung und mußten daraufhin ihre Identität abstecken, wollten sie sich als zur Majorität zugehörig fühlen und von ihr akzeptiert werden, was dazu führte, daß sie die antisemitischen Fremdzuschreibungen als eigene Wahnwahrnehmungen konstruierten und in ihr Selbst einflochten, was zu immensen Spannungen innerhalb ihres psychischen Apparates führte, der die eigene Wahrnehmung als richtig und die internalisierte – *inkorporierte* – fremde Eigenwahrnehmung als ebenfalls richtig aushalten mußte; da diese Spannung dem Grunde nach unaushaltbar war, ist es nicht verwunderlich, daß sie mitunter in Selbstzerfleischung mündete oder münden konnte.

ZWEITER TEIL

3. Modell

A) Biographische Skizze

Das folgende literaturtheoretische Modell[120] zur Analyse spätmoderner Texte soll dazu dienen, den Diskurswert dieser Texte für den *morbus iudaicus* zu bestimmen und wurde anhand autobiographischer Texte Jakob Fromers entwickelt.

Jakob Fromer wurde als Ostjude[121] in ärmlichen Verhältnissen 1865 in Baluty bei Lodz geboren[122] und starb 1938 in Preßburg[123]. Er begann sein ([wissenschaftlich-]intellektuelles) Studium an einer Talmudschule, hatte aber den Wunsch, in Berlin, der (preußischen) Hauptstadt des deutschkulturierten Gebietes[124], sich »profanen Studien«[125] zu widmen. Ab 1884 studierte Fromer in Berlin, wurde aber »wegen fehlender Legitimation ausgewiesen«[126] und schlug sich die folgenden Jahre als Lehrer für deutsche Sprache über Krakau und Wien nach Galizien durch, wo er in kleinen Städten unterrichtete. 1893 wurde Fromer, der keinen regulären Schulabschluß vorweisen konnte, aufgrund günstiger Fürsprachen in Breslau zum Studium semitischer Sprachen zugelassen, welches er 1897 mit einer Arbeit über »Maimonides' Commentar zum Tractat Middoth mit der hebräischen Übersetzung des Natanel Almoli« als Doktor der Philosophie abschloß.

1899 schrieb Fromer einen Brief an den deutschen Kaiser Wilhelm II. und bat ihn, ihm die preußische Staatsbürgerschaft zu verleihen, woraufhin ihm dieser Wunsch gewährt wurde und Fromer 1900 eine Anstellung als Bibliothekar bei der jüdischen Gemeinde Berlins fand.[127]

In dieser Position veröffentlichte Fromer 1904 in Maximilian Hardens Zeitschrift »Die Zukunft« einen Text unter dem Pseudonym Dr. Elias Jakob – welches ihm aber schnell nachgewiesen werden konnte – mit dem Titel »Das Wesen des Judenthumes«[128] (1905 erweitert[129]), der ihm starken Widerstand innerhalb der Berliner Gemeinde – welche ihn fristlos entließ –, aber auch innerhalb der deutschen Judenschaft einbrachte, da man ihm vorwarf, mit diesem Text dem Antisemitismus Vorschub zu leisten.[130]

Fromer verteidigte sich daraufhin in Hardens Zeitschrift[131], fachte den Streit um ihn aber eher noch an. Aufgrund der Differenzen zwischen Fromer und (großen) Teilen des deutschen Judentums wurde er gesellschaftlich geächtet und mußte sich mühsam seine Subsistenz als freier Schriftsteller und Publizist sichern. Trotzdem zog sich Fromer in der Öffentlichkeit nicht zurück, sondern veröffentlichte 1924 eine »Auswahlausgabe von talmudischen

Texten«[132] und in jenen Jahre weitere Texte[133], die sich mit talmudischer Literatur auseinandersetzten, wenngleich es ihm nicht gelang, seinen Plan zur Herausgabe einer talmudischen Realkonkordanz umzusetzen.[134]

In den darauffolgenden Jahren verminderte Fromer zwar seine Kritik am Judentum, gleichwohl blieb er ungewollt ein Apologet der Antisemiten, welche ihn als Vorwand für ihre Fundamentalkritik am Judentum (miß-)brauchten, allzumal sich Fromer auch in die Rolle des Kritikers begab, der »seine Umwelt durch unsanktionierte Reden heraus[forderte].«[135]

B) »Das Wesen des Judenthumes«

Die Aufgabe, die sich der 1904 in Maximilian Hardens Zeitschrift »Die Zukunft« veröffentlichte Text »Das Wesen des Judenthumes«[136] stellt, mutet auf den ersten Blick unhaltbar groß an, da er auf 16 Seiten die Quintessenz einer mehrere Jahrtausende währenden Religion und Kultur zusammenfassen will.[137] Doch, wenngleich mit anderem Ziel, zu einem anderen Zweck und mit anderem Ergebnis, die Aussage von Leo Baeck greift auch hier.

> Wer das Wesen erkennen will, bemüht sich, etwas als Ganzes zu sehen. Er will zusammenschauen, auf das Offenbarende und Bestimmende, auf das Organische den Blick richten, auf das, wovon alles Wachstum, alle Entwicklung kommt, und was in allem Wachsen und aller Entwicklung sich entfaltet; er will das Treibende, die Grundkraft erfassen, die in den einzelnen Erscheinungen eines großen geschichtlichen Lebens wirkt. Die Einheit und damit der Zusammenhang in einem geistigen Geschehen, sein Prinzip soll dargelegt werden. Das Historische und das Systematische, das Wissen von den Tatsachen und die Erkenntnis der Ideen, verbinden sich hierzu miteinander und führen einander.[138]

Der Text überführt das Wesen, also die phänomenologische Seinshaftigkeit des ontologischen Prinzips »Judentum« – vorgreifend läßt sich Fromers »ontologisches Prinzip Judentum« systemisch-strukturell durchaus mit Trebitschs »ontologischem Prinzip Judentum« gleichsetzen, da beiden in ihrer Definition des Judentums das Ziel inhärent ist, das Judentum, wenn auch zu verschiedenen Zwecken, zu desavouieren –, in einen geschichtlichen Rahmen und versucht das Spezifische des Jüdischens über eine historische Abfolge aufeinander sich beziehender Kausalitäten der Ethik zu erklären.

Nach einem kurzen Abriß über das (bisherige) Leben des Autors

> Ich bin in einem galizischen Ghetto geboren worden [...]. Meine Eltern, die streng orthodoxe Juden waren, erblickten [...] ihrer Kinder [...] Studium der Bibel und des Talmud [...]. [...] ich meine Jugend denn im Cheder und Berhamidrasch, [...]. [...] Jüngling [...] Bekanntschaft mit der modernen hebräischen Literatur [...]. [...] hebräische Übersetzung [...] modernen Philosophen und

> Klassiker kennen [...] unwiderstehlicher Drang nach moderner Bildung [...]. [...] achtzehnten Lebensjahre verließ ich die Heimat [...]. [...], bezog ich die Universität, um Philosophie [...]. [...] habe ich mir meine Weltanschauung zurechtgelegt.[139]

entwickelt der Text eine Beschreibung von Welt über »drei Gesichtspunkte[...]«: »Ethik«, »Aesthetik« und »Logik«. Diesen Gesichtspunkten ordnet er dann die Fragen nach dem »Wozu«, dem » Wie« und dem »Was« zu, um ihre Antworten nachzuführen: »gut«, »schön« und »wahr«.[140]

Da aber »gut«, »schön« und »wahr« relative Begriffe sind und ein Mensch nicht eine Sache gleichzeitig wollen, wie sie auch nicht wollen kann, bleibt als Maßgabe zur Auflösung der Relativität die »Willensidentität«, also Wille und Handlung müssen identisch sein.

Erst wenn sich hier ein Unterschied auftut, kann mit Vernunftgründen gegen eine Aussage operiert werden. Menschheitsgeschichte, so der Text, ist immer durch eine dieser drei Frageperspektiven – »Wozu«, »Wie« und »Was« – erklärbar, denn »da zeigt sich, daß diese drei Anschauungsweisen wesentliche, unausrodbare [sic!] Funktionen des Intellekts sind [...]«.[141]

Aus diesen Überlegungen heraus entwickelt der Text die Frage, inwiefern sich die Juden so lange erhalten konnten und woher der Haß stammt, mit dem »fast alle Nationen dieses Volk verfolgen«.[142]

Der Text beantwortet diese Frage zuerst aus alter Ghettoscholastik heraus.

> So lange ich im Ghetto unter dem Einfluß des Talmud lebte, fiel mir die Antwort nicht schwer. Gott hat die Juden zum ewigen Volk ausgewählt und dem Haß und den Verfolgungen der Völker preisgegeben, um sie zu prüfen, zu läutern und der künftigen Weltherrschaft würdig zu machen.[143]

Diese Antwort befriedigte das lyrische Subjekt des Textes aber nach seinem Austritt aus dem Ghetto in die Welt und freiere Luft des Geistes nicht mehr, so daß er »zu den Männern des Landes, von dem die Strahlen der Aufklärung zu mir gekommen waren« hintritt und fragt:

> Saget an, Ihr erleuchteten Geister, die Ihr den Himmel entgöttert, den Planeten neue Bahnen zugewiesen, Raum und Zeit überwunden und der Natur nie geahnte Geheimnisse entrissen habt, – saget an, nach welchen Gesetzen diese vor achtzehn Jahrhunderten nach allen Windrichtungen zersprengten, von Land zu Land, von Volk zu Volk gehetzten Judenhaufen gegen die Alles auflösende Macht der Zeit in ihrer nationalen Kraft unversehrt sich zu erhalten vermocht haben, während alle anderen Völker, den Blumen des Feldes gleich, blühen, welken und vergehen?[144]

Doch diese »Gewährsmänner« zucken mit den Achseln und verweisen an die »hochweisen Lehrer und Führer des modernen Judenthumes«.[145] Diese nun aber geben die finite Antwort:

»Gott hatte einst den Juden eine der erhabensten Ideen offenbart: die Idee des Monotheismus.«[146] Damit ist die Suche nach der gestaltbildenden Kraft innerhalb des Judentumes beantwortet – es ist der Monotheismus der den Völkern durch die Juden als ihre »Lehrer und Ermahner« nahegebracht werden soll, womit die »Lehrer und Ermahner« folgerichtig als »Propheten« und Bringer von »Wahrheit« vom »Pöbel« »gesteinigt und gekreuzigt« werden.[147]

Doch diese Aussage kann das lyrische Subjekt nicht lange akzeptieren, denn nach einer Betrachtung der Rede »[...] grinste mich das altbekannte Sprüchlein an, mit dem man uns da drüben im Ghetto seit so vielen Generationen eingelullt hatte: Gott hatte die Juden zum ewigen Volk auserwählt, – und so weiter.«[148]

Doch während die »Ghettomenschen« diese Aussage voller Überzeugung akzeptieren können und die Menschheit für sie keinen anderen Zweck hat »als den einen: den Läuterungsprozeß des jüdischen Volkes zu fördern«, können »die modernen Juden« dieser Überzeugung keinen Raum geben, da sie, »die in Schule und Leben Natur und Menschen kennengelernt haben«, nicht sagen dürfen, »daß Gott auf eine wunderbare Weise ein Volk zu einem bestimmten Zweck sich ausgewählt habe«, da sie »den Judenhaß« »vollends nicht« »als die Folge eines sittlichen und kulturellen Tiefstandes der Völker«erklären können. Enttäuscht gibt das lyrische Subjekt auf, läßt »alle Phasen der jüdischen Geschichte [...] vorüberziehen.«[149]

Hier zeigt sich, daß Gott zwar versprach, die Juden zu einem großen Volk zu machen, sie zu segnen und durch sie die Völker der Erde segnen zu lassen, gleichwohl ergaben sich von Anfang an große Schwierigkeiten, denn von Beginn an wurden die Juden in Konflikte mit ihrer Umgebung verwickelt, welche sich steigern mit der »Zuname [sic!] seines [der Juden – S. L.] Geschlechtes«, welche in Ägypten kulminierten: »›Und es graute den Egyptern vor den Kindern Israels.‹ [...] Seitdem bildet die jüdische Geschichte eine ununterbrochene Kette von Verfolgungen.« Daraus ergibt sich für das lyrische Subjekt eine gedankliche Konsequenz: Das Projekt Judentum ist gescheitert und kann lediglich durch »die Liquidation oder den Konkurs« abgeschlossen werden.[150]

> So sah ich vor eine ganz neue Frage mich gestellt, in deren richtiger Beantwortung die Lösung des Problemes, von dem ich ausgegangen war, liegen mußte. Welche Grundidee hatte das Judenthum? Daß diese Idee verfehlt war, hatte ich durch Induktion festgestellt. Woran aber das Verfehlte dieser Idee lag und wodurch sie trotzdem bis jetzt sich zu erhalten vermochte: um Das zu erklären, mußte ich das Wesen dieser Idee oder das Wesen des Judenthumes überhaupt ermitteln.[151]

Das lyrische Subjekt arbeitet nun mit drei Quellen: der Bibel, der rabbinisch-talmudischen Literatur und dem praktischen Leben der modernen Juden. Daraufhin ergibt sich ein Bild, welches von dem Gedanken ausgeht, daß Wesenszüge mit den herrschenden Umständen korrelieren, sich ausprägen und auch wieder verschwinden; so sie Letzteres aber nicht tun, müssen sie als wesenskonstitutiv und wesensimmanent angenommen werden. Das lyrische Subjekt sieht in den genannten Quellenkorpora das Prinzip der Ethik verwirklicht, nämlich die »Alleinherrschaft der Ethik« zu begründen und Logik, sowie Ästhetik, wenn sie nicht ethischen Zwecken gehorchen, »rücksichtslos zu bekämpfen.«[152]

Der frühe israelische Wüstengott war »nützlich, gut und heilig.« Er war Gott, ihr Gott, unbesiegbar im Kampf und sicherte patriarchalisch wie in einer orientalischen Familie seine Kinder. Die Antwort dieses Gottes(-glaubens) waren Antworten auf die Fragen nach Macht, Sicherheit und Kontrolle über Welt, sowie sich selbst und Gott, verbunden mit einer Selbstvergewisserung der eigenen Existenz innerhalb des Textkorpus'. Aus diesem Grund, so die Analyse des lyrischen Subjekts, hat das Judentum bis in das zeitgenössische Heute eine Ethik des Zusammenlebens und eine Ethik der Gemeinschaft erschaffen, in welchem für und vermittels seines Gottes es lebte.[153]

Die Schattenseite dieses ethischen Lebens war aber, daß Ästhetik und Logik nicht akzeptiert waren, *i. e.*, daß der Abfall der Juden von ihrem Gott und ihre weltlichen Freveltaten durch diese ethische Ausschlußdiät hervorgerufen wurden. Der Sinn nach »Ästhetik« und »Fleisch« wurde in dieser Art des ethischen Lebens nicht befriedigt, der sittenstrenge Vater verbot seinen Kindern Leben, der Wunsch seiner Kinder nach einem menschenähnlicheren Vater stieg. Vorerst aber konnte diesem Verlangen durch die Bekämpfung des Götzendienstes beigekommen werden, aber die Reinigung des menschlichen Lebens von Natur wurde weiter und weiter getrieben, bis zum »bittere[n] Spottwort: Sie wollten den Sonnenball reinigen!«[154]

Dieser Kampf gegen die Ästhetik aber hatte einen Bruder, den Kampf gegen die Logik. Wenn Israel als derart wichtig von seinem Gott angesehen wurde, dann waren alle anderen Völker nur Staffage in Israels Sinne, und mußten werden und vergehen wie es für die ethische und sittliche Entwicklung Israels notwendig war.

Diese Entwicklung mußte in dem Moment abbrechen, wo Israel sich in den Kampf mit Eroberern gesetzt sah, die Palästina zerstampften und die keineswegs mehr gegen eine überlegene Schar, sondern gegen eine kleine Gruppe mit einem eifersüchtigen Wüstengott

kämpften und sie besiegten. Die anderen Götter mußten dann wohl mächtiger sein als Jehova. Doch trotz dieser phänomenologischen Erfahrungen wurde sie nicht in eine Veränderung des ontologischen Gottes umgesetzt, Jehova, wiewohl als in seinem Volk geschlagen und besiegt, wurde weiterhin als unverändert verehrt.[155]

Aus dieser Verehrung und der Tatsache, daß nur wenige Jehovas Ratschläge verstehen und deuten konnten, hielt sich der Götzendienst dennoch im Volk, was Jehova zur Rache verleitete und sein Volk dem Götzendienst abschwören ließ, nachdem es erfahren hatte, was ein rächender und zürnender Gott bedeutete. »Aber als der Zorn verraucht war, erbarmte sich Gott seines Lieblings und führte ihn zurück in sein Land.«[156]

Das ehemals enge Verhältnis zwischen Israel und seinem Gott Jehova schien zerrüttet, es gelang nicht mehr, zur Vorzeit zurückzukehren. Das Volk wurde irre an seinem Gott und »Hiobnaturen traten auf«, die riefen:

> Treulos und ungerecht bist Du, [...]. Wir haben für Dich Alles gethan, [...], [...] haben Dir gedient [...]. Wir haben unser Bestes hingeopfert, um Deinen Namen zu heiligen. Du aber hast Deine Getreuen verkauft, verrathen, hast sie den mordgierigen Heiden erbarmungslos preisgegeben. [...]: Wache auf, o Herr! Warum schläfst Du?[157]

Doch alle diese Verzweiflungsschreie nützten nichts mehr, »Jehova war tief in das Herz der Juden hineingewachsen: er war ihr Odem, ihr Leben. Und wenn sie sich von ihm losreißen wollten, mußten sie verbluten, verenden.«[158]

Dies führte zu einer Verschiebung der angetragenen Heilserwartung an ihren Gott. Nicht mehr auf dieser, sondern in der jenseitigen Welt sollte die Verheißung, Gottes Liebling zu sein, sich erfüllen. Die hiesige Welt war nur noch dafür gut, mit den anderen Völkern – nicht mehr um Vormacht – sondern um Reinigung zu ringen.

Reinigung, ethische Reinigung vom Schmutz der Welt hin zu einer bußfertigen, die Gesetze von Thora und Talmud befolgenden Judenheit.

Es ist, sagt das lyrische Subjekt, ein Zeichen des Lebens, zu Werden und zu Vergehen oder, anders gesagt, in den Kreislauf des fließenden Seins einzutreten. Dem Judentum aber »war es vorbehalten, sich gegen dieses Gesetz des Werdens und Vergehens aufzulehnen und zu ihrem und ihrer Mitmenschen Unglück ihren Auflösungsprozeß Jahrtausende lang aufzuhalten.«[159] Der Juden Aufgabe war es, das Schicksal von Diaspora (oder Galuth[160]) und Vertreibung auf sich zu nehmen, ihrem Gott zu huldigen und den immerwährenden Moment

als Episode auf dem Weg zu einer Messias gestützten Zurückführung in das eigene Land zu betrachten. Dennoch gab es einen Widerspruch innerhalb des ›Systems Jehova‹.

Während in der Anfangszeit dieser Widerspruch nicht fühlbar war – Jehova wurde als Feldherr gedacht, der in der Schlacht dem Troß vorauszog – wurde er fühlbarer, als das Vertrauen auf die Richtigkeit der determinierten und teleologischen Ratschlüsse mit einer Passivität einherging, die das selbstbestimmte Handeln verunmöglichte. Jehova wurde als Lenker der Welt betrachtet der alles bestimmte – alles für das Wohlergehen der Juden bestimmte – und der dennoch nicht immer eingriff, was eigenmächtiges und verantwortetes Handeln erstarrten ließ, da nicht zu handeln klüger war, als gegen Gott zu handeln.

> So sehen wir zuletzt Propheten mit der ernsten Forderung auftreten, im Kriegsfall auf jede Selbsthilfe, die nach ihrer Auffassung ein Mißtrauen gegen die Allmacht Jehovas bedeutete, zu verzichten und vertrauensvoll ihr Geschick in die Hand Gottes zu legen.[161]

Aus diesem Befinden heraus bauten die babylonischen, verschriftlichenden Talmudisten in ihrer Textexegese einen zaudernden, mit sich selbst beschäftigt seienden Gott, schrieben kräftige Gestalten des Textes – wie David – zu betenden und lernenden Einzelgestalten um, auch die jüdischen Feste wurden umgestaltet und dienten nunmehr nur noch der Untermalung des Galuth und nicht mehr dem Aufbau einer kräftigen Gemeinschaft, der Tatsache des Glaubens an eine zukunfts- und messiaszugewandte Betrachtung der Welt geschuldet. Darüber hinaus schrieben die Talmudisten das Galuth zur immerwährenden Daseinsform und erarbeiteten Regeln, die den Kontakt zwischen Juden und Gojim auf ein Mindestmaß beschränkten, um so einer jüdischen Abwanderungsbewegung, noch ehe sie begonnen haben konnte, einen Riegel vorzuschieben und das Judentum in seiner phänomenologischen Existenz zu begrenzen und zu bewahren.

> Das ist die Entwicklungsgeschichte der Idee des Judentums. Diese Idee, die Alleinherrschaft der Ethik zu stubiliren und Aethetik und Logik, [...], rückhaltlos zu bekämpfen, hat alle staatlichen und nationalen Fesseln gesprengt, die Juden von der Natur gelöst und sie dann mit einer Kruste umgeben, die sie von außen gegen jeden Reiz unempfindlich machte und von innen mit soviel Lebenskraft ausstattete, wie nöthig war, um sie in ihrem lethargischen Zustand bis zu der Zeit zu erhalten, da ihr Ideal Wirklichkeit werden konnte. Das war der Entwicklungsgang des Judenthumes bis zum Abschluß des Talmuds. Seit dieser Zeit hat sich das Judenthum nicht mehr entwickelt.[162]

Allerdings meint das lyrische Subjekt in dieser Aussage ausdrücklich nicht die modernen, zeitgenössischen Juden, welche mit Thora und Talmud gebrochen haben, sondern die

»großen osteuropäischen Judenmassen, die noch streng unter der Herrschaft des Talmuds leben.«[163] Die Schwierigkeit des zeitgenössischen Lebens der traditionellen Juden ist, so seziert das lyrische Subjekt, die Tatsache, daß das traditionelle Judentum mit seiner Überzeugung von der Ethik und der Vernachlässigung von Logik und Ästhetik sich innerhalb Europas und den indogermanischen Völkern nicht einleben konnte, da diese Völker zuerst ästhetisch, dann logisch und zuletzt ethisch sind.[164]

Es stellt sich nun die Frage, was diese Analyse für die modernen Juden bedeutet, welche sich in einem Ringen zwischen traditionellem Judentum – mit welchem sie brachen oder sich in einen Brechungsprozeß verstrickt haben – und den indogermanischen Völkern befinden. Der traditionelle Talmudist würde, eingedenk der Willensidentität, sagen, daß ihn die Anfragen der modernen Zeit an seine Person nicht berühren, da er sich im festen Willen gegen die Zeit und ihre Anforderungen stellt.

Wie aber verhält es sich mit dem modernen Judentum, fragt das lyrische Subjekt.

Diese modernen Juden sind zerrissen zwischen sich und der Umwelt, oder, tiefer, zerrissen zwischen dem ethischen, tief in sie eingesogenen und eingezogenen Ideal der Ethik und der ästhetischen Erscheinungsform von Welt der sie umgebenden Völker. Sie können diesem Widerspruch dann entfliehen, wenn sie »zufällig mit einer arischen Nase ausgestattet« sind, sonst werden sie sehr schnell »die schmerzliche Erfahrung machen, daß Eure arischen Kameraden von Euch abrücken.«[165]

Doch selbst wenn diese Handlungen als von der Zeit korrigierbar und mit dem Fortschreiten der Moderne als sich auflösend betrachtet werden, wie kann da, so das lyrische Subjekt, erklärt werden, daß es zu allen Zeiten und in allen Formen Abneigung, Haß und Feindschaft gegenüber den Juden gegeben habe?

Aber auch wenn die Antisemiten, allen Gegengründen zum Trotz, einseitig mit ihrem Antisemitismus aufhörten, wie stellten sich die Juden ihre Zukunft vor, wenn sie den (symbolischen) Zionstraum, und den Messiasglauben gleich ganz, aus ihrer Vorstellungswelt eliminiert haben? Wenn es ihre Aufgabe als Juden sei, der Welt den Monotheismus gebracht zu haben, sei diese Mission längst erfüllt. Welchen Wert habe nun modernes Judentum?

Ein Ghettojude ist sich seines Status' bewußt, wenn er auf der Straße antisemitisch belästigt wird, ein moderner Jude aber nicht, da er sich nicht mehr in jedem Falle als ein solcher empfindet. Die Frage nach den Möglichkeiten, die ein modernen Jude nun haben kann, beantwortet das lyrische Subjekt mit der Aufforderung nach Assimilation.

> Tauchet unter, verschwindet! Verschwindet mit Euren orientalischen Physiognomien, dem von Eurer Umgebung abstechenden Wesen, Eurer Mission und vor Allem mit Eurer ausschließlich ethischen Weltanschauung. Nehmet die Sitten, Gebräuche und die Religion Eurer Wirthvölker an, suchet Euch mit ihnen zu vermischen und sehet zu, daß ihr spurlos in sie aufgeht.
> [...]
> Sehet zu, daß Ihr Euren Wirthvölkern gleich werdet! Sehet zu, daß Ihr die aus der Logik, Aesthetik und Ethik resultierende Linie erreicht, die die Civilisation bezeichnet und auf der Eure Wirthvölker, trotz ihrem [sic!] Christenthum, fortschreiten: dann erst dürft Ihr mitreden und mitthun! Um aber diese Linie zu erreichen, müßt Ihr als Juden untertauchen und spurlos verschwinden.[166]

Der Antisemitismus, so beantwortet das lyrische Ich implizit seine eingangs gestellte Frage nach dem jüdisch-immanenten Moment für Judenfeindschaft, ist das jüdisch-immanente Moment der Ethik, überbordend, starr und verkrustet, das sich wie ein Pilz wuchernd über das gesamte Judentum gelegt und keine Weiterentwicklung nach der Kodifizierung des Talmud in Babylon mehr ermöglichte.

Während, dem Gedanken der Willensidentität folgend, im traditionellen Judentum dieser Gedanke über eine veränderte Stellung gegenüber der Gründergottheit Jehova auf eine jenseitige Welt verschoben wurde, wo über das Befolgen der Regeln von Thora und Talmud Buch geführt und dort dann das in der hiesigen Welt Vermißte überreichlich nachgeschenkt wird, sind diese Überlegungen durch moderne Juden nicht mehr nachvollziehbar, da sie sich im Moment der Trennung von Thora und Talmud auch von allen damit verknüpften Belohnungen abgewandt haben. Ihre Aufgabe kann es somit weder sein, der Welt als »Judenmission« den Monotheismus zu bringen und sich naturgemäß an die überlieferten Werte zu halten, noch auf ein einseitiges Aufkündigen des Antisemitismus zu warten, da Juden entweder die Ethik repräsentieren – und dieses zu den indogermanischen Völkern wesengemäß nicht paßt – oder da sie für die Weiterentwicklung der Zivilisation der Völker nutzlos – eben ohne ihre Mission – geworden sind.[167]

Jude sein, moderner Jude sein, ist damit eine Sackgasse der Entwicklung im phänomenologischen Sein von Zeit und Existenz, und verdient damit keinen anderen Ausweg, als zu vergehen. Nach Ansicht des lyrischen Subjekts kann dies nun abgewartet werden, was aber angesichts des Antisemitismus in seiner Diffamierung und Erschwerung des täglichen Daseins nicht anzuraten ist, oder es kann sich dem entzogen werden, indem aktiv am Aufgehen innerhalb der nicht-jüdischen Umwelt hingearbeitet wird.

C) Kollision und Konklusion[168] [*cf.* Konzept 2]

Im Alltagsweltverständnis sind wir gehalten, die Autorschaft eines Textes mit der in ihm sprechenden Erzählerstimme gleichzusetzen. Dieses System ist zweifelsohne anfällig, schon allein dann, wenn der (Ich-)Erzähler in einem Kriminalroman von einem Mord berichtet, den er beging oder zu begehen denkt. Aus diesem Grund wird literaturtheoretisch die Erzählerstimme nicht nur nicht mit dem Autor gleichgesetzt, sondern wird in eine gedachte Person – das lyrische Subjekt – überführt, welches stellvertretend für die sprechende(-n) Stimme(-n) in einem literarischen Text steht.[169]

Nun stellt sich die Frage – nachdem wir nun wissen, wer in einem literarischen Text spricht – was ein literarischer Text ist. Einen Text als Literatur zu definieren ist allzumal sehr schwierig, da sich die Definition, was Literatur selbst ist, diachron ständig verändert hat. Es hat sich dementsprechend die Definition durchgesetzt, Literatur als das zu definieren, was eine Gesellschaft synchron für Literatur hält, und demzufolge ist ein literarischer Text ein Text, der dieser Definition folgt und sich aus einem dichotomen (bilateralen), arbiträren Zeichensystem zusammensetzt.[170]

Text, davon geht die Semiotik umfassender aus, ist nicht nur ein durch abstrakte Zeichen kodiertes visuell (gegebenenfalls haptisch) aufnehmbares System, sondern alles, was Zeichen ist – und Zeichen ist eigentlich alles – oder aus Zeichen besteht, ist dann Text – der seinerseits dekodiert werden kann, nachdem er vom Produzenten kodiert und damit festgelegt wurde.[171]

Daraus folgt, daß der Rezipient eines Textes die Aufgabe hat, das, was der Produzent eines Textes kodiert hat, seinerseits zu dekodieren um herauszufinden, was der Produzent gemeint hat, besser, was der Produzent über die Benutzung von Bezeichnungen bezeichnet hat. Die Aufgabe des Rezipienten wäre es dann, das Bezeichnete des Produzenten durch die gebrauchten Bezeichnungen des Produzenten aufzudecken.

Dieser Weg ist der literaturwissenschaftliche Weg der produktionsästhetischen Literaturinterpretation, die sich – verkürzt dargestellt – fragt, was der Autor wohl »gemeint« hat. Grundsätzlich ist dies kein »falscher« Weg, doch führt er bei Texten, die sich der Umgebungswelt des Rezipienten dadurch entziehen, daß sie in einer Welt entstanden, die der Rezipientenwelt diametral entgegenstand, dazu, daß die Interpretation der Seite des Autors in der Abfolge der Produktion von Text unbedingt zu Interpretationsfehlern führen muß, die

ihrerseits nur durch umständliche Interpolationen über eine literaturgeschichtliche Faktenbasis versucht werden können, neutralisiert zu werden.

Ein weiterer Weg der literaturwissenschaftlichen Textinterpretation ist der der rezeptionsästhetischen Interpretation. Hier wird gewissermaßen eine wirkungsgeschichtliche Interpretation versucht, die die Lese- und Rezeptionserfahrung des Lesers in den Vordergrund rückt. Auch diese Textinterpretation kann einen literarischen Text als Abbild seiner Komplexität nicht bearbeiten, da sie sich nur auf die Lese-, Wirkungs- oder Rezeptionsseite verläßt.

Die komplexeste, umfassendste und genaueste Interpretationsmaßnahme, weil auf die komplexe literarische Struktur hinreichend komplex antwortend[172], ist eine Interpretation, die den Text selbst in den Mittelpunkt ihrer Bemühungen stellt und weder versucht den Autor im Text nachzuweisen, noch versucht, dem Leser beim Lesen zuzuschauen. Eine Unterform dieser Literaturinterpretationen – Interpretation verstanden als Bedeutungszumessung an Zeichen, wobei auch der gesamte Text als ein (*1*) Zeichen verstanden werden kann – versucht Text im intertextuellen, semiotischen und im diskursiven Kontext zu verstehen, wenn sie nicht versucht – innerhalb der textimmanenten Interpretationstheorie – dem Text innerhalb seiner selbst Bedeutung zuzumessen und ihn aus sich selbst heraus zu interpretieren.

In unserem Fall soll Text dergestalt interpretiert werden, als daß versucht wird, ihm Bedeutung innerhalb eines intertextuell als gegeben definierten Kontextes zuzumessen, innerhalb dessen die Texte Bedeutung zu sich und für ihren Kontext erfahren, zumal sie diskursiv sowohl in den erwähnten Kontext, wie auch in einem größeren Kontext, den sie umgebenen gesamtgesellschaftlichen Diskurs, eingebettet sind.

Text ist damit, neben seinem bilateralen Zeichencharakter – ein Zeichen hat immer eine Form- und Bedeutungsseite, trägt also Bezeichnung und Bezeichnetes in sich oder, nach de Saussure, beinhaltet *signifiant* (Signifikant) und *signifié* (Signifikat) –[173], auch ein intertextuell und diskursiv sich beziehender Kontextkorpus, der immer auch über einen Text seiner Nachbarschaft redet, und, daß er am Diskurs teilnimmt, *i. e.*, daß er ihm unterworfen ist, aber auch, daß er ihn führt. Dieser, durch den Text selbst bereitgestellte Kontext, darf aber nicht verwechselt werden mit dem gesamt-gesellschaftlichen Diskurs in dem der Text führend und sich ihm unterwerfend bewegt, noch mit dem Kontext, in dem der Text sich dadurch bewegt, daß er über dieses spezifische Thema des ihn umgebenden spezifischen *größeren*, gesamtgesellschaftlichen Diskurses spricht.

Das führt zu einer Dreiheit der Vernetzung des Textes; diese besteht aus seiner nachbarschaftlichen (Verknüpfungs- und Einbettungs-)Matrix; dem größereren Diskurs(-raum), der den Text umgibt – sich ihm auch überlegt – und dem Kontext, den der Text durch seine eigene Wirkmächtigkeit *für* und *durch* sich selbst erzeugt. Der Text verkontextualisiert sich seine Umwelt also selbst, weil er nicht nur ein Teil von ihr, sondern als Wesensmerkmal ein Ausweis ihrer ist, der Text ist also dynamisch, »reagiert auf ›Umweltreize‹« und schafft sich sein Interpretationsumfeld gleich mit.

In unserem Fall bedeutet es, daß der Text »Das Wesen des Judenthumes« nicht mit seinem Autor Jakob Fromer gleichgesetzt werden kann und darf, da wir ansonsten gezwungen wären, in einer Textinterpretation – also einer Bedeutungszumessung an Text – uns mit der individuellen Lebensgeschichte des Autors derart auseinanderzusetzen, daß wir seine Texte nur noch produktionsästhetisch interpretieren könnten, da ein Text, wenn Autor und lyrische Subjekt als deckungsgleich angenommen würden, durch den Autor als in seinem Kontext verortet angesehen würde, was uns die Möglichkeit nähme, einen Text als Ausdruck der sich in ihm ausdrückenden Diskurse und Kontexte zu verstehen, so daß wir, in letzter Konsequenz, nur über *den* Text *des* Autor sprächen, nicht aber über die Tatsache, daß Autor und Text sich jeweils – gemeinsam oder auch getrennt – in eigenen Welten aufhalten, die sich *in* sich selbst *auf* sich selbst beziehen. Bei radikaler produktionsästhetischen Textinterpretation käme am Ende ein monadisches Konzept von Welt heraus, in der die Dinge grundsätzlich unverbunden nebeneinander stünden.

Wenn wir aber annehmen wollen, daß der Autor, also Produzent von Text, und sein Produkt, der Text selbst, zwar über den Produktionsprozeß miteinander verbunden sind, und sich zwischen Produzent und Produkt sicherlich auch Beziehungen nachweisen ließen, diese aber bei der Interpretation des Textes, welche auf eben den Nachweis der »Produktions-beziehungen« wert legt, dazu führte, daß ein Text als spezifischer Ausdruck eben dieses spezifischen Autors angesehen würde, *i. e.*, daß sich eine Aussage über den Text nur als Aussage über den Autor verstehen ließe, *i. e.*, daß wir zwar literaturgeschichtlich die Lebenswelt des Autor nachführen könnten, wir aber immer Aussagen *über* den Autor *durch* seinen Text erzeugen. Selbst wenn wir in diesem System annähmen, daß sich im Autor seine Lebens(-um-)welt ausdrückte, und diese auch in seinen Text einflösse, wären wir immer noch auf der Produktionsseite von Text, nicht aber auf der Grenze des Textes selbst – *Die Grenze ist der eigentlich fruchtbare Ort der Erkenntnis*[174] – der *über ihn*, *durch sich selbst* Auskunft gäbe, und

der, als zwar produzierter, aber eben nicht mehr produktionsästhetisch verstandener, Text, intertextuell, also diskursiv und kontextuell mit nachbarschaftlichen Texten verbunden ist. Es handelt sich also bei der textimmanenten Literaturinterpretation weniger um eine Interpretation die die Autorschaft eines Textes verleugnet, sondern Text als autorschaftliche Geburt und dann folgende Selbständigkeit ansieht. Texte sind dadurch verbunden, daß sie in einer zeitlichen Abfolge (temporal) oder in einer gedanklichen Abfolge (ideell) oder in einer systematischen Abfolge (strukturell) stehen – *nicht mehr* über die Beziehungen zwischen ihren Autoren –, wobei Abfolge lediglich die in ihnen sich ausdrückenden Zeichen- und nicht ihre kausalen Beziehungen meint.

Jakob Fromers Text spricht, nach unserer grundständigen literaturtheoretischen Überzeugung, nicht mehr über Fromer – denn dies würde uns die Möglichkeit nehmen über den Text etwas zu erfahren und die in ihm sich ausdrückenden Strukturbeziehungen –, sondern der Text bietet eine Argumentationsstruktur, welche unter dem als gegeben definierten Antisemitismus der Zeit – in der er entstand – den Antisemitismus entkräften will.

> Und wie denkt Ihr [Juden – S. L.] aus diesem elenden Zustand [der offensichtlichen oder verdeckten Judenabneigung bis Judenfeindschaft – S. L.] herauszukommen?
> Ihr antwortet, dieser Zustand sei von irgend einer Person oder Strömung künstlich hervorgerufen worden und müsse daher mit dem Verschwinden dieser Person oder Strömung aufhören. Aber wie erklärt Ihr, daß dieser Haß – offen oder versteckt – noch heute fast in allen Ländern, wo Ihr in erheblicher Zahl vorhanden seid, vorherrschend ist? Und wie erklärt ihr die unbestreitbare Thatsache, daß zu allen Zeiten und überall, wo Ihr mit anderen Völkern in Berührung gekommen seid, dieser Haß stets unter den verschiedensten Namen, Vorwänden und Formen gelebt hat? [...] Ihr seid Optimisten und glaubt, trotz allen [sic!] Gegengründen, an ein dereinstiges Aufhören dieser Abneigung.[175]

Der Antisemitismus wird als gegeben, und darüber hinaus als entweder sich nicht mittelfristig in Auflösung befindend oder sogar als der menschlichen Natur innewohnender Fakt, angesehen. Hinzu kommt, daß der Antisemitismus als Problem der Juden betrachtet wird und nicht mehr als das Problem derjenigen, welche ihn aussenden.

Der Jude hat sich – durch eine Veränderung seiner, vereinfacht ausgedrückt, – Person, des Antisemitismus' zu erwehren, nicht der Antisemit muß sich ändern. Die grundständige Frage, ob der Antisemit als böse, aber unveränderlich und statisch gesehen wird oder ob er für die Richtigkeit seiner Ansicht jüdischen Beifall empfängt, ist ab dem Moment unerheblich, wo ein sich als Jude verstehender Mensch gegenüber dem Antisemiten als nachgebend gegenüber vom Antisemiten zum Ausdruck gebrachten Antisemitismen verhält. Dieses Nachgeben ist

ab dem Punkt erreicht, wo der Jude sein Judesein als mindestens problematisch empfindet und (von ihm) selbst (als) zur Disposition (ge-)stellt.

Die in dieser Arbeit untersucht werden sollende Psychopathie »jüdischer Selbsthaß« ist dann nur noch ein Symptom, nicht mehr die Krankheit selbst (= *morbus iudaicus*).

D) Modellierung [*cf.* Konzept 2]

Ausgehend von Jakob Fromers Text über das »Wesen des Judenthumes« ergibt sich ein Modell[176], mit welchem Texte, die bestimmte Bedingungen erfüllen, als Diskursbeiträge zum *morbus iudaicus* gezählt werden können und die Psychopathie »jüdischer Selbsthaß« beinhalten.

Dieses Modell wird bestimmt durch drei große Bereiche: den Produktionsraum, den Systemraum und den Diskursraum.

Der Produktionsraum ist der Raum, innerhalb dessen der Text entsteht, der zu untersuchen sein soll. Es ist der Raum, in dem sich der Autor des Textes als in seiner Lebenswirklichkeit bewegt, und besteht aus der physischen, psychischen und meta-physischen Welt – eben der Welt, in der der Autor lebt.

Der Systemraum *morbus iudaicus* ist der Raum, in dem der Zeitkolorit der Ära des Produktionsraumes wirkt, anders ausgedrückt: der Systemraum ist der historisch verortete, empirisch nachzeichenbare Raum, in welchem Historie sich synchron entwickelte und in dem Geschichte diachron nachgezeichnet wird.

Der Diskursraum *morbus iudaicus* schließlich ist der Raum, in dem sich der Diskurs des *morbus iudaicus* ausgestaltet, *i. e.* in dem {Denken | Reden | Handeln} über ein spezifisches Thema sich entfaltet. Der Diskursraum ist damit ein Teil des Systemraumes und ebenfalls auch ein Teil des Produktionsraumes – wie diese Räume auch ineinander übergehen und Teile von einander sind –, besser aber diese drei Räume als topologische getrennte Räume zu denken – da eine zweidimensionale Darstellung einer dreidimensionalen Verwobenheit der drei Räume in sich selbst schwierig zu realisieren ist[177] –, die miteinander in Wechselwirkung stehen und gegenseitig rückgekoppelt sind, *i. e.* sie bedingen einander und Änderungen in einem Raum wirken sich wiederum auf alle anderen aus.

Dennoch verhält es sich so, daß diese Räume gleichzeitig exponiert sind, wie auch, daß sie gleichzeitig für einen Akteur $_{(\text{passiv-})}$aktiv sind oder sein können. *I. e.*, daß allein die Tatsache, daß diese Räume gleichzeitig existieren, sie rückgekoppelt wechselwirken und sie für das Erleben eines Akteurs gleichzeitig, sogar ambivalent – also sich dem Grunde nach

ausschließend – aktiv oder passiv vorhanden sind. Aktiv und passiv bedeutet, daß der Akteur sich der Tatsache der Existenz der Räume bewußt sein kann, wie auch, daß diese Räume gleichwohl wirken, trotzdem der Akteur sich ihrer nicht (derzeitig) bewußt ist.

Innerhalb des Produktionsraumes sei nun, beispielhaft, der Produzent (Autor) Jakob Fromer gegeben. Fromer, als empirisch nachweisbare Existenzstruktur, schreibt einen Text. In diesem Text mag er sich ausdrücken oder nicht: Fromer als Existenzstruktur hat diesen Text verfaßt aus der Verfaßtheit seiner Existenzstruktur heraus.

Der Text steht, nachdem er erstellt wurde – also selbst Existenz durch eine Existenz(-struktur) gewonnen hat –, außerhalb des Produktionsraumes; und zwar deshalb, weil wir Text und Produzenten nach obig ausgeführter Literaturtheorie so denken wollen.

Der Text ist existent nachdem er vom Produzenten erstellt wurde und ist damit als vom Produzenten entkoppelt und autonom zu betrachten. Gleichwohl ist selbstredend festzuhalten, daß der Produzent (Fromer) den Text konstituiert hat, was – dialektisch – natürlich weiterhin eine Bindung zwischen Text → Autor bestehen läßt, über die der Autor im Text – dem Grunde nach – nachweisbar wäre.

Die Dialektik der Beziehung zwischen Text und Produzenten erschöpft sich aber nicht nur darin, daß Text und Produzent aneinander gekoppelt sind über den Akt der Produktion, sondern die Beziehung – innerhalb derer Text und Produzent durch den Akt der Produktion aneinander gekoppelt sind – ist ihrerseits dialektisch. Die Produktionsbeziehung geht nicht stringent vom Autor zum Text und *vice versa*, sondern der Text selbst erzeugt ein Image des Produzenten jenseits der empirischen Existenzstruktur des Produzenten, da diese Beziehung nun nicht mehr produktionsästhetisch, sondern rezeptionsästhetisch arbeitet und wirkt.

Der Text selbst erzeugt durch seine ihm eigene Existenz eine Repräsentanz im Verstand des Rezipienten, gleichgültig ob a) der Rezipient über synchrone oder diachrone Beziehung zum Produzenten verfügt oder b) der Rezipient Einblick in den historischen-geschichtlichen-historiographischen Produktions- und/oder Systemraum hat. Der Text, als mit eigener Existenz ausgestattet, erzeugt innerhalb des Rezipienten *Existenz des Produzenten*, zumal der Rezipient darum weiß, daß ein Text erst durch einen Akt der Produktion Existenz gewinnt und nicht durch göttliche – unempirische – Epiphanie entsteht.

Wenngleich der Text von einem spezifischen Produzenten aus seinem spezifischen Produktionsraum heraus, auf eine spezifische Weise produziert wird und auch, wenn der

Produktionsraum aus der Trinität von physisch, psychisch und meta-physisch besteht, wechselwirkt in diesen Raum, wie eingangs dargelegt, der Systemraum hinein.

Es ließe sich also denken, daß die praktische Existenz des Produzenten innerhalb seines praktischen Produktionsraumes in einem größeren Systemraum aufgefangen wird. Dieser unser Systemraum sei der Systemraum *morbus iudaicus*, der gleichgesetzt werden kann mit dem D_1, da der Diskursraum »Spätmoderne ≤ 1933« nicht nur der Raum ist, in dem sich der Produktions- und Diskursraum befinden, sondern der Systemraum in dem sich der vollkommene Holismus der Historie befindet.

Dieser Systemraum konstituiert den Text über die Tatsache seines Wirkens durch den Produktionsraum hindurch – und damit durch den Autor hindurch. Der Systemraum selbst kann aber den Text nicht konstruieren, er kann nur konstituierend wirken, so, daß zwischen dem Systemraum und dem Text ein Konstitutionsspalt besteht, da der Text durch den Produzenten Subsistenz gewinnt und nicht durch den Systemraum selbst.

Auf der anderen Seite fließt quasi aus dem Text die Konstituierung des Diskurses – der Text konstituiert den Diskurs *morbus iudaicus* – der seinerseits, wie auch der Systemraum, in die Konstituierung des Textes eingreift. Anders ausgedrückt: während der Text den Diskursraum konstituiert, re-konstituiert der Diskursraum den Text über die Tatsache seiner Existenz, da es eine Eigenschaft von Diskursen ist, sowohl die Welt zu konstituieren, wie auch, sich der konstituierten Welt unterzuordnen, um von ihr konstituiert zu werden.

Die Grenze innerhalb der zweifachen Re-Konstitution verläuft allerdings nur zwischen dem Diskursraum und dem Text, wenn die Re-Konstituierung nicht über den Produktionsraum geschieht. Dann nämlich wirkt der Diskurs über den Produzenten auf den Text und kann sich somit ausdrücken. Die Grenze existiert nur dort, wo der Diskurs in der Re-Konstituierung des Textes sich lediglich auf die Rezeption des Textes auswirkt, nicht mehr aber auf die Produktion des Textes selbst, der da ja schon Existenz gewonnen hat.

Zusammenfassend läßt sich also konstatieren, daß bei konsequenter Vernachlässigung von Produktion und Rezeption, Text durch sich selbst Bedeutung gewinnt und Text gleichzeitig Systemraum *aus dem* er stammt und Diskursraum *den er zeugt*, bestimmt.

Textinterpretation in unserem Falle heißt, intertextuell nach Verweisen auf andere Texte zu suchen, ihre Diskursivität festzustellen, um dadurch sowohl den Diskursraum, wie auch den Systemraum bestimmen zu können, wenn ein Algorithmus zur Verfügung steht, der die Texte determiniert, so daß sich in ihnen Diskurs- und Systemraum ausdrücken, ja entfalten können.

E) Algorithmus [*cf.* Konzept 2]

Der Algorithmus, welcher einem Text eigen sein muß, damit er dem Schema des *morbus iudaicus* entspricht, stellt folgende Bedingungen an den Text und seine Produktionsvariablen.

Der Text muß a) aus der Spätmoderne stammen, b) von einem jüdischen Produzenten verfaßt werden und c) einen Vektor aufweisen.

A) und b) sind recht einfache Bedingungen. Natürlicherweise kann nur dann ein Text den *morbus iudaicus*-Diskurs bedienen, wenn er aus dem Systemraum *morbus iudaicus* stammt, was nach sich zieht, daß es auch sein Autor tut, der innerhalb seines Produktionsraumes Teil des Systemraumes – D_1 (Spätmoderne ≤ 1933) – ist.

Die Person, die den Text produziert hat, muß im eigenen Selbstverständnis Jude sein oder mindestens sich mit der »faktischen Tatsache« des eigenen Judentums auseinandersetzen.

Dies muß deshalb geschehen, weil ohne diese Bedingung entweder eine antisemitische Auseinandersetzung über diese Person aus dem D_1 fortgeführt oder neu begonnen würde. Beides ist inakzeptabel, da Antisemitismus seinem Selbstverständnis nach mindestens desavouierenden Charakter aufweist und kein Erkenntnisinteresse über ein Gegenüber hat, sondern seine Präjudiz ausagiert, ohne an einer Rückkopplung an Varianz interessiert zu sein.[178]

Sicherlich ist es auch denkbar, daß eine Person, die mit Judentum auch nur im Entferntesten nichts zu tun hat, über Antisemitismen zum Juden gemacht wird und dadurch gezwungen wird, sich mit dieser Frage auseinanderzusetzen.[179]

Gleichwohl ist es aber eine Qualität des *morbus iudaicus*, daß die sich ihm unterwerfende Person im *Bewußtsein* ihres Judentumes sich *gegen* dieses Judentum stellt und das Judentum sowohl desavouiert (darstellt), wie auch, daß sie (un-)bewußt die »Schuld« am Judentum innerhalb des Judentumes sucht und (un-)bewußt versucht, das Judentum zu ändern, statt des es bedrängenden Antisemismus'.

Ebenfalls ist denkbar, daß eine Person ehemals Jude war, sich aber davon distanziert hat und nun das Judentum desavouiert. Dieser Überlegung steht aber das Problem des ethnischen Charakters des Judentumes entgegen, welches in seiner halachischen Auslegung sagt, daß nur Jude ist, wes' Mutter Jüdin war.

Der Rabbiner Leo Trepp, welcher sich unter anderem auch mit dieser Frage beschäftigte, führt aus, daß das Judentum, respektive die Frage, wer Jude sei, schlechterdings nicht zu

beantworten sei, da die Definition, was Judentum ausmache, allerorten anders definiert werde und sich grundsätzlich jeder Kategorisierung entziehe. Schlußendlich, so Trepp, müsse man konstatieren, daß Judentum und Jude jeweils mehr seien als die Summe ihrer Teile, womit man aber in der Definitionsfrage kein Stück weitergekommen sei. Trepp führt deshalb den biblischen Terminus »bet jisrael« (Haus Israel) ein; »bet jisrael« bedeutet nun soviel wie Hausgemeinschaft oder Familie und entsteht

> durch die Liebe ihrer Angehörigen zueinander, durch die ihnen gemeinsame Überlieferung, die jeden einzelnen von Ihnen prägt, durch die Erfahrung, die sie gemeinsam machten und noch machen werden. Der Geist dieser Atmosphäre umgreift nicht nur alle, die innerhalb der Familienwohnstatt leben, sondern auch jene, die es in die Fremde verschlug, nicht nur die, die in das Heim hineingeboren wurden, sondern auch jene, die sich erst später der Gemeinschaft anschlossen. Jede Familie bringt auf eine bestimmte, allen Mitgliedern gemeinsame Art diesen Geist in Sitten und Bräuchen zum Ausdruck. Und sogar jene unter den Familienangehörigen, die diese Ausdrucksformen ablehnen, haben Teil an dem spezifischen Familiengeist, an der Liebe, ja selbst an den Konflikten der Familie und bleiben einander durch ein Gefühl der Verwandtschaft, die nichts mit einem politischen Zusammenschluß zu tun hat, verbunden.[180]

Selbst aber dann, wenn das Judentum vom Judentum – oder Teilen seiner selbst – als eine Gemeinschaft definiert werden soll, deren Regeln samt und sonders für alle und für immer gelten –

> Dieser ewige Vertrag [zwischen Gott und seinem Volk Israel – S. L.], [...], wurde endgültig *für alle Zeiten mit allen Juden* [Durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.] besiegelt durch die Übergabe der Gesetze am Berge Sinai.
> Es ist per definitionem ein doppeltes Abkommen. Einerseits akzeptieren die Juden Gott als ihren einzigen Gott, akzeptieren »das Joch der Gesetze«, das von allen Nationen der Erde abgelehnt wurde, und sind bereit, alle Seine Gebote zu erfüllen. Andererseits verspricht der Herr, das Volk Israel liebevoll zu umsorgen als Sein Auserwähltes Volk, Träger der Wahrheit, und es am Ende zu belohnen, wenn es sich bemüht, die Verpflichtungen seinerseits zu erfüllen.
> Nicht nur die Generation des Exodus aus Ägypten stimmte zu, die göttlichen Gebote, die mizwess, zu erfüllen. *Alle kommenden Generationen* [Durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.] waren präsent am Berge Sinai, als der Herr – mit Blitz und Donner – Moses die Gesetzestafeln übermittelte.[181]

– kann sich der einzelne davon denkbar absentieren, wenn nicht von einem determinativen Dogmatismus seitens des Judentumes ausgegangen werden soll. Diese Personen in den *morbus iudaicus* einzuordnen fällt schwer, weil es einfach ist, ihnen Judentum nachzuweisen oder sie *par ordre de mufti* zu Juden »zu machen«, eben weil sie sich nicht mehr wehren und davon absetzen können. Ihnen Judentum zu unterstellen, wenn sie sich selbst, *e. g.* in dem zu untersuchenden Text, davon distanzieren, gerät dieses Unterfangen in den Ruch des

Antisemitismus, da hier eben nicht mehr der Mensch, sondern lediglich ein (Subjektiv-)Exemplar einer »Gattung« untersucht, definiert und interpretiert wird.

Punkt c), der dem Text eigen sein muß, ist der Vektor. Vektor bedeutet in diesem Fall Gerichtetheit, der Text muß also eine gewisse argumentative (linguistische) Diskursstruktur aufweisen, zielt also auf einen Sprachvollzug und die Aufschlüsselung der in ihr enthaltenen systematisch aufgebauten Argumentationsstruktur.

I. e. folgendes: Textimmanent muß sich nachweisen lassen, daß a) der Text aus der Spätmoderne stammt oder über sie spricht, *e. g.* indem über rhetorische Figuren sichtbar wird, daß es sich um einen Text über die Spätmoderne handelt, daß b) das lyrische Subjekt Jude ist und, daß c) eine »Lösung der Judenfrage« angestrebt wird.

Die »Lösung der Judenfrage« oder, anders ausgedrückt, die »Judenfrage« selbst, ist eine sich selbst stellende und perpetuierende Frage des (ausgehenden) 19. Jahrhunderts gewesen.[182] Über die veränderten Sehgewohnheiten der nicht-Juden auf Juden über die Tatsache, daß (West-)Juden distinktiv »nicht mehr auffielen« im Gegensatz zu ihren ostjüdischen »Brüdern«[183], stellte die nicht-jüdische Gesellschaftsmajorität die *Hypothese der Vielen* und die *Hypothese der Übernahme* auf.

Ersteres bedeutete, daß Juden in ihrer Quantität innerhalb der Gesellschaft als zu gewaltig eingeschätzt wurden und letzteres, daß ihre Quantität in Qualität umschlüge, so daß sie die Gesellschaft determinierten und unverhältnismäßig wichtig würden, was einen Verdrängungswettbewerb auslösen könnte (oder schon längst hatte), bei dem die nicht-jüdische Majorität bald der (noch) jüdischen Minorität unterliegen müßte.[184]

> »Wie die Kämpfer auch ihre Mittel veredeln mögen, um sich selbst über ihre Sache zu täuschen, im letzten Grunde wollen sie alle immer nur den nämlichen Zweck: Das, was sie nicht haben, jenen welche es haben, zu nehmen, oder das, was sie haben, gegen jene, welche es nicht haben, zu verteidigen.
> Der »Antisemitismus« [sic!] wie der »Sozialismus« [sic!] sind nichts als nur neue Fahnen dieser ewigen Schlacht!«[185]

Die »Lösung der Judenfrage« war demnach die Diskussion über jüdische Quantität, Qualität, Einfluß, Macht und allgem. »social engineering«[186] innerhalb der (deutschen) Majoritätsgesellschaft, überbaut durch das Finden einer Lösung für das »jüdische Problem«.[187]

Wenn also innerhalb des Textes eine »Lösung der Judenfrage« vorgeschlagen wird, erfüllt der Text seinen Vektor – seine Gerichtetheit – und kann damit der *morbus iudaicus*-Diskursliteratur zugeschlagen werden.

Die »Lösung der Judenfrage« kann ihrerseits dreifach aussehen:

Es kann sich um Abwehr und/oder Aufklärung auf argumentativer Basis handeln, *e. g.* Jakob Wassermann »Mein Weg als Deutscher und Jude«.[188]

Es kann sich um Flucht und/oder Ausbildung einer politisch-zionistischen Tendenz handeln, *e. g.* Theodor Herzl »Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage«.[189]

Schließlich kann es sich noch um den Aktionsraum *morbus iudaicus* handeln, innerhalb dessen es wiederum drei Möglichkeiten der Auseinandersetzung mit der an die Juden herangetragenen »jüdischen Frage« gibt:

Erstens können sich assimilatorische Tendenzen ausbilden, welche einer kompletten oder teilweisen Assimilation des Wort reden, in deren Ausbildung der Jude sein Judentum aufgibt, in der Hoffnung, die »Judenfrage« im kapitulatorischen Sinne für den Antisemiten beantwortet zu haben. Ein Vertreter ist Jakob Fromer mit seinem oben vorgestellten Text.

Zweitens können sich kulturzionistische und existentielle Tendenzen ausbilden, *e. g.* Hans-Joachim Schoeps »Wir deutschen Juden«.

Drittens lassen sich individual-individuelle (psychotische) Psychopathien nachweisen, wie Theodor Lessing sie in seinem Text »Der jüdische Selbsthaß«[190] beschreibt.

Vektor 3 [$\vec{v}_3$]: »Lösung der Judenfrage« [*s. Zusammenfassung:* Konzept 4]

A) $\vec{v}_3$ *-Subraum 1* – AUFKLÄRUNG

Wenn wir den Antisemitismus des 19. Jahrhunderts und der Spätmoderne als flächiges und damit zweidimensionales, also statisches Phänomen betrachten, so erscheint er uns als Stressor und Druckpunkt.

[...] und ich sagte ihr [seiner Verlobten und späteren Ehefrau – S. L.] nur, sie hätte sicher augenscheinlich noch keine Juden kennengelernt, die zum Antisemitismus Anlaß gäben.

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 100.

Druckpunkt insofern, als daß wir – wenn wir untersuchen inwiefern der Antisemitismus eine Person penetrierte und innerlich verwüstete – davon ausgehen müssen, daß er nicht als Flächenband, sondern punktuell, ja eben zugespitzt auf diese Person wirkte.

Antisemitismus kann zwar flächig wirken, erstreckt sich aber, außer in seiner mörderischen, eliminatorischen Form, nicht generalisiert auf die Person, sondern wirkt dort eher nach der der Person spezifischen inhärenten Resilienz.

Daraus folgt, daß die folgenden Auswahltexte zur Darstellung des Vektors 3 – Subraum 1 und 2, wiederum als von ihren Autoren entkoppelt zu betrachten sind, sie spiegeln demnach den Antisemitismus in seiner Dominanz *auf eine* spezifische Produktionsperson und einen spezifischen Produktionsraum wider, die sich *in einem* Text manifestierten.

Wenn die Texte auch nur in Auswahl auftreten, so ist ihnen doch die Art und Weise der »Widersetzlichkeit« gegenüber dem Antisemitismus gleich. Diese Texte versuchen, sich gegen ein Konzept abzusetzen, welches sich ihnen sie verdrängend nähert und welchem, so der inhärente Textdiskurs, nur argumentativ begegnet werden kann.

Der Text »Immer und überall die Juden!«[191] zählt daher zuerst den Antisemitismus und die Antisemitismen auf, die den Juden entgegentreten.

> *Und nieder ward der Jude getreten.*
> Fühlte der Jude große Sehnsucht, sich den andern Völkern brüderlich anzuschließen; [...], da zogen sie sich schnell zurück, [...]: »*Sieh da, die Hebräer kommen aus ihren Löchern.* Fort Jude! Zurück in's Ghetto!«
> *Und zurück mußte der Jude in's Ghetto!*
> Hing der Jude mit frommer Pietät an der Religion seiner Väter, [...], weil sie ihm Schale eines göttlichen Kernes war; dann hieß es: »So lange dieses Volk mit solcher Zähig= und Aengstlichkeit an den kleinlichen Observanzen des Talmuds hängt; so lange kann es in die Reihe der civilisierter, europäischer Völker nicht aufgenommen werden.«
> *Und der Jude ward nicht aufgenommen.*
> Fühlte sich der Jude vom Zeitgeiste mächtig ergriffen, reformierte er sich und seine Religion; [...]: »Der Jude ist Atheist! ist gottlos! er hat keinen Glauben mehr! [...]
> *Und man wehrte den Neuerungen.*
> Mischte sich der Jude nicht in öffentliche und gemeindliche Angelegenheiten, weil er sich — nicht mischen durfte; [...]: »Ja der Jude, der läßt uns die Arbeit, den Kampf und die Gefahr, [...]. Er soll wenigstens Geld hergeben.«
> *Und der Jude mußte Geld hergeben.*
> Leuchtete auch des Juden Auge von der Freiheitssonne, glühete auch des Juden Herz für Recht und Gerechtigkeit, bewaffnete auch der Jude seinen Arm, [...]: »Was wollen die Juden? Überall die Juden? Wir brauchen keine Juden!«[192]

Nach dieser kurzen Zusammenfassung des antisemitischen Drangsals verlangt der Text Antwort auf die Frage nach dem Grund des Antisemitismus, mehr noch aber Antwort darauf,

warum das jüdische Volk dies so ruhig hinnimmt. »Beim allmächtigen Gott! ich kann es nicht begreifen, wie mein Volk das so ruhig hinnimmt.«[193] Warum gibt es keine Wehr, keine Widersetzlichkeit, fragt der Text, denn: »[d]ie Zeit des Märtyrerthums ist zu Ende.«[194]

Wenn aber »*Kaiser* und *Volk*, zu Wien und Frankfurt« entschieden haben, daß *»das religiöse Bekenntniß die Bürger- und Staatsbürgerrechte weder bedingen noch beschränken kann*«, warum dann diese duckmäuserische Haltung?[195] Sollten die Juden etwa denken, antisemitische Texte würden nicht gelesen und seien damit eigentlich nutzlos? Aber »der alte Judenhaß [ist] noch nicht todt. [...] hat man ihm doch bisher in Schule, Kirche und Haus immer neue Lebenskraft eingehaucht; [...].«[196]

Darum

> duldet es nicht! nein, duldet es nicht! ihr dürft es nicht länger dulden, daß man den Juden mit Koth bewerfe; dieser Koth beschmutzt die Civilisation des neunzehnten Jahrhunderts, und besudelt unsere glorreiche Revolution.[197]

Wie aber kann nun gegen den Antisemitismus vorgegangen werden, wenn er wie ein »ekelhafte[r] Bandwurm« ist, der »für ein ihm abgerissenes Glied zehn andere [bekömmt].«[198]

Der Text kennt darauf nur eine Antwort:

> Darum werde ich hier Alles, was er gegen uns schon vorgebracht, in so weit es mir bekannt ist, mit wenigen Worten berühren – denn nur etwas ausführlich sein, würde auch schon ganze Bände füllen –, [...].[199]

Der Text listet nun alle Argumente der Antisemiten auf und klassifiziert sie nach a) *religiösen* und b) *staatlichen* Gründen.

Zu den religiösen Gründen zählen folgende:

> Die Juden haben Christum gekreuzigt, [...].
> Die europäischen Staaten sind [christliche] Staaten, [...].
> Die jüdische Religion hat keine gute Moral.
> Die Juden könnten, [...], das Christenthum stürzen.
> Wird dem Juden volle Emancipation, so könnte er leicht in die Lage kommen, über kirchliche Dinge ein richterliches Urtheil zu fällen; [...] [.]
> Der Antritt eines höhern Amtes bedingt einen Schwur beim Evangelium; [...] [.]
> Die jüdischen Propheten haben ihrem Volke Zerstreuung, Druck und Leiden vorausgesagt; wenn wir sie davon befreien, so handeln wir *gegen* [Im Original hervorgehoben – S. L.] den Willen Gottes, [...].[200]

Die staatlichen Gründe gegen die Juden sind die folgenden:

> Die Juden sind für die Emancipation noch nicht reif.
> Was haben die Juden noch für die Welt gethan?
> Das Volk hat keine Sympathie für die Juden.
> Wenn wir einmal die Juden emancipieren, wer wird uns dann von ihnen emancipieren?
> Die Juden sind Fremde.[201]

Alle diese Gründe werden nun vom Text nach und nach widerlegt, bzw. es wird gegen sie argumentiert. So wird *e. g.* gegen den Christusmord eingewandt, daß dies vor über 1800 Jahren stattfand, daß Christus nicht nur keine Rache, sondern noch um Verzeihung gebetet habe und, daß das Christentum sich als Religion der Liebe, nicht der Rache verstünde.[202]

Gegen das Argument, daß das jüdische Volk von seinen eigenen Propheten in dieses Schicksal getrieben worden sei und, daß die nicht-Juden (Antisemiten) sich demnach gegen Gott versündigten, würden sie die Juden diesem Schicksal entsetzen, antwortet der Text: »Das ist albern, dumm und lästerlich; [...].«[203]

Die staatlichen, nationalen Argumente werden ebenso widerlegt. Auf das Argument e. g., das Volk hätte keine Sympathie für die Juden, wird erwidert: »Sympathie und Antipathie dürfen auf das Recht nicht influieren. Nur Vernunft, Wahrheit und Billigkeit sind die rechtmäßigen Rechtsquellen.«[204]

Schließlich der letzte Grund, »er ist der letzte an der Ordnung, und derletzte an Werth.«

> In dem Lande, wo man geboren und erzogen ist, dessen Lasten man mit trägt, da ist man kein Fremder. Wir sind seit Jahrhunderten im Lande; ja, in manchen Städten, [...], waren wir noch *vor* [Im Original hervorgehoben – S. L.] den Christen, haben nicht nur Das an den Staat entrichtet, was die Bürger entrichtet haben, sondern noch viel mehr. Das Wohl und Wehe des Landes geht uns nahe; kann man uns Fremde nennen?[205]

Diese argumentative Darlegung eigener Rechtsgüter, wie des eigenen Wertes gegen einen argumentativen Gegner, der mittels seiner Argumente nicht nur den Juden nicht akzeptieren und emanzipieren, sondern ihn im Außen halten will, endet mit den Worten:

> Ich glaube nun hinlänglich gezeigt zu haben, daß alles gegen uns Vorgebrachte nicht nur grund=, sondern auch gedanken= und herzlos ist, und daß bei unserer vollen Emancipation ihr nicht nur *uns* [Im Original hervorgehoben – S. L.], sondern auch *euch* [Im Original hervorgehoben – S. L.] wohl tut.[206]

Sichtbar wird aber, besonders im Hinblick auf temporal spätere, argumentierende Abwehrtexte, daß derlei nicht nur nicht fruchtete, sondern, daß die »Argumente« der Antisemiten darauf aus waren, gar keinen Dialog zwischen sich und den Juden zuzulassen, da die meisten ihrer »Argumente« irrational – und damit auf rationale Erwiderungen nicht ansprachen – waren, und, da ihre »Argumente« teilweise Schutzbehauptungen waren die sich gegenseitig stützten und gegenseitig in die Bresche sprangen, sollte eines ausfallen, gar keine Rückkopplung mit *der* Welt, in der Antisemiten und Juden faktisch lebten, zuließen.[207]

Ein weiterer Text »Mein Weg als Deutscher und Jude«[208] folgt einem ähnlichen Argumentationsmuster, wenngleich er über 70 Jahre später entstand. Wie Christoph Schulte feststellte, stellt sich auch bei diesem Text die Frage, »ob das Wörtchen ›und‹ zwischen Deutschtum und Judentum als Konjunktion verstanden werden sollte, [...], oder aber, ob Deutschtum und Judentum zwei gänzlich inkompatible Größen seien, [...].«[209]

Das lyrische Subjekt dieses Textes, vom Vaterhaus geschieden, vom Arbeitgeber aufgrund seines »Judentumes« entlassen –

> [...], lobte meinen Eifer, sagte aber dann, ich möge die Arbeit lassen und lieber in die Kirche gehen. [...] antwortete ich, was zu antworten war. Sein Gesicht veränderte sich erschreckend. Nach einem bösen Schweigen [...], [...], es wäre meine Pflicht gewesen, ihm von meiner Konfession [...] präzise Mitteilung zu machen, [...], da ihn meine Photographie und dann auch mein Auftreten getäuscht habe, [...].[210]

– sucht Zuflucht bei einem Freund in Zürich, um dort mit ihm u. A. über den Zusammenhang zwischen Deutschtum und Judentum zu diskutieren.

> Der Freund merkte, daß ich ihm etwas verbarg, [...]. Mit Feinheit und Geschicklichkeit wußte er mir endlich das Verschwiegene zu entlocken, und nun drehten sich viele unserer nächtlichen Unterhaltungen um dieses eine Thema.[211]

Das lyrische Subjekt quält sich mit der Frage, daß es sich als »Mitglied einer Nation« und als gleichgeordneter Mensch, wie auch als gleichberechtigter Bürger fühle, wie es aber sein könne, ohne ausreichenden Grund, nur aufgrund des eigenen, kaum empfundenen Judentumes, entlassen zu werden. Seine Frage lautet, ob es denn nun solch ein gleichberechtigter Bürger sei, ob das Gefühl trüge oder »die Übereinkunft, von der es gestützt gewesen, [...] Lüge und Betrug [sei].«[212]

Der Freund antwortet, diese Handlung habe nicht ihm, dem lyrischen Subjekt, sondern seiner Abstammung gegolten, »der Zugehörigkeit zu einem Fremdkörper innerhalb der Nation [...].«[213] Was aber, fragt das Subjekt, wenn es nun ein Gast sei, warum dann so ungastlich? Wenn es aber kein Gast sei, warum würde die Majorität es nicht hinauswerfen, sondern humanistische Verträge eingehen? Daraufhin sagt der Freund sibyllinisch, »[d]ie Juden gehören nun einmal dazu, [...].« Wie aber können sie dazugehören, fragt das Subjekt, werden sie doch als Ratten und Parasiten bezeichnet. Dies nun aber, so der Freund, seien nur die »politischen und sozialen Unheilstifter«, die »aufgeklärten Deutschen wissen, was sie den Juden zu verdanken haben [...].«[214]

Hier nun mündet die Frage nach »Deutschtum« *und* »Judentum« wieder ein in eine Frage nach dem trennenden Charakter der Konjunktion. Denn das lyrische Subjekt sieht sich hier vor die Wahl gestellt, ähnlich wie Reich-Ranicki 1958 auf die Frage von Günther Grass, der fragte: »Was sind Sie denn nun eigentlich – ein Pole, ein Deutscher oder wie?«

Auch dieses lyrische Subjekt kann(/konnte) sich nicht entscheiden, wobei hier noch die Frage offengelassen wird, ob es noch eine dritte Möglichkeit zur Identitätsbestimmung gibt.

In Wassermanns Text fragt sich das Subjekt, worin denn das Trennende bestehe. Im Glauben, im Blut? Hat nicht jeder seinen Glauben, hat sich nicht über die vielhundertjährige Geschichte der Juden das Blut mannigfach gekreuzt?

Der Freund antwortet wieder schwankend: »[...], es sei vielleicht so. Es scheine ihm aber, als seien sie [die Juden – S. L.] von anderer moralischer Beschaffenheit.«[215]

Sei nun aber *es*, das lyrische Subjekt, von anderer moralischer Beschaffenheit als er, sein Freund? Dieser gibt keine Antwort, sondern stellt, nach einigem Zögern, fest, es sei nicht leicht, Juden zu definieren; wie es auch nicht leicht sei, Deutscher zu definieren, gibt das lyrische Subjekt zurück.[216]

> Es ist nicht entscheidend, daß ich [das lyrische Subjekt – S. L.] mich unter Deutschen als Deutscher fühle. Dem Deutschen steht es frei, dies als eine Prätension zu betrachten, [...]. [...] In einen Gesellschaftsverband aufgenommen werden, nur weil die sonstige Abwehr eingestellt ist, ist verletzend und entwürdigend, letzten Endes für beide Teile.[217]

Dies nun gibt der Freund zu. Deutsch sein, dem deutsch-kulturierten Gebiet erwachsen zu sein, in ihm sich zu Hause zu fühlen, *in* und *für* es zu leben – dies sei Deutschtum, meint das

lyrische Subjekt – wird vom Freund aber wieder ausgebremst: »[...]; im allgemeinen lägen die Dinge ganz und gar nicht so.«[218]

Der Freund holt nun zu einem Rundumschlag der Antisemitismen aus:

> Die Juden als Gesamtheit haben sich niemals mit den Interessen der Wirtsvölker selbstlos zu identifizieren vermocht. Innerhalb des Staates haben sie sich in eine soziale und religiöse Isolierung zurückgezogen, [...]. Solange die erzwungene Isolierung dauerte, hatten sie den Schein des Martyriums für sich; seit sie aufgehoben ist, liegt der Mangel an Willen und Fähigkeiten zutage. Es steckt in ihnen ein ungesunder Hochmut der Tradition noch heute. Noch heute pochen sie auf die ihnen und nur ihnen allein offenbarte Lehre, [...]. Namentlich gegen das Christentum mußte sich ihr unauslöschlicher Haß richten, [...]. [...] Rache für das Erlittene zu üben, keimt wahrscheinlich als Beschluß seit Geschlechtergedenken in ihrer Seele, [...].[219]

Das lyrische Subjekt bricht unter der Last dieser und weiterer Antisemitismen fast zusammen, es kann darauf nicht viel erwidern, denn

> [d]ie Anklage geht von höherer Warte aus. Sie betrifft das Unvermögen zu seelischer Wandelbarkeit. Geistige Wandelbarkeit ist ihnen [den Juden – S. L.] ja in außerordentlichem Maß eigen, [...]. Seelisch sind sie in ihrer Gesamtheit, [...], bis an diesen Tag geblieben, was sie in grauer Vorzeit waren.[220]

Judentum, so der Freund abschließend, sei »wie ein intensives Färbemittel; die geringste Quantität reicht hin, um einer unvergleichlich größeren Masse seinen Charakter zu geben [...].« Das lyrische Subjekt antwortet: »[...], seine [des Freundes – S. L.] Gefahr und sein Unrecht lägen in der Verallgemeinerung. Es gäbe solche und solche Juden. Alle Gesamturteile seien schief und führten zur Vergewaltigung, [...].«[221]

Das lyrische Subjekt kapituliert, muß kapitulieren, denn Gedanken und Gedankenführung scheinen zwingend, scheinen sich zwingend auf die Frage zu verkürzen: »Willst du Jude oder willst du Deutscher sein?«[222] Und da das Subjekt sich selbst nach der schmerzhaften Entlassung auf diesen Weg geschickt hat und geschickt sieht, vermeint es, nur durch eine dieser beiden Türen gehen zu können.

Der Unterschied zwischen beiden exemplarisch vorgestellten Texte liegt darin, daß »Kewall« sich deutlich gegen die Antisemiten abgrenzt, wohingegen »Wassermann« ihren Einlassungen Raum gibt und sich ihnen bis zu einem unbiegsamen inneren Punkt unterwirft.

Es ist für diese Arbeit nicht relevant, ob sich hier Zeitkolorit, Diskursivität oder schlicht die Zeitenwende spiegelt, signifikant ist nur, daß in beiden Fällen auf argumentativer Basis

gegenüber antisemitischen Verallgemeinerungen und Gleichsetzungen gearbeitet wird, denn auch wenn »Wassermann« den »Argumenten« breiteren Raum einräumt, er beugt sich ihnen nicht soweit, als daß er sie sich zu eigen macht.

Zu einer ähnlichen Zeit – 1892 –, in der auch der »Wassermann«-Text entstand, führte Hans Kraemer[223] in der neu gegründeten Zeitschrift »Die Zukunft« von Maximilian Harden[224] ein Interview mit Dr. Hirsch Hildesheimer[225], dem »geistlichen Führer der deutschen Juden [...] über die verschiedenen Anklagen gegen das Judenthum«.[226]

Der Text stellt Fragen nach den »Grundlagen [auf der] der heutige Antisemitismus beruht, welches *seine berechtigten Angriffe gegen einzelne Auswüchse des Judenthums* sind und ob die *Beschuldigungen gegen die jüdische Rasse* begründetet sind«, nach dem »Radauantisemitismus‹, der *ab ovo* jeden Juden verdammt«, »dem Talmud, der jüdischen Moral, dem Eid des Juden gegen den Christen, [so]wie [nach] der ›goldenen Internationale‹, der staatsgefährlichen Alliance israélite universelle«.[227]

Im Verlauf des Textes werden vom lyrischen Subjekt der Figur des Rabbiners Hildesheimer Fragen gestellt, die diese beantwortet. So wird die Frage nach dem Talmud als dem Gesetzbuch der Juden dahingehend beantwortet, daß »[d]er Talmud kein kodifiziertes Gesetzbuch und kein Katechismus [ist]«, sondern er sei »nur eine Gesetzesquelle«, die nicht nur enthielte »was Gesetz wurde, sondern auch die Diskussionen über diese Gesetze«.[228]

Eine weitere Frage, die ein antisemitisches Topos aufnimmt, ist die Frage nach der (grundsätzlichen) Möglichkeit des Schwörens eines falschen Eides eines Juden gegenüber einem Christen. Diese Frage wird mit einem entschiedenen »Niemals!« beantwortet und weiter ausgeführt mit: »Der Eid eines Juden muß deshalb als eben so gewichtig wie der eines Andersgläubigen angesehen werden[.]«[229]

Alle weiteren Fragen, die eigentlich nur antisemitische Vorurteile ausdrücken und diskursiv perpetuieren, zielen in dieselbe Richtung.

> Erlaubt der Talmud *Wucher* oder *Unredlichkeit* gegenüber Christen?[230]
> »*Ganz und gar nicht!*«[231]
> Duldet der Talmud den Versuch der *Korruption*?[232]
> »Das Gesetz verbietet, irgend Jemanden, ob Jud oder Christ, zu veranlassen, etwas zu tun, was verboten ist, oder einen Richter zu bestechen«. [sic!][233]
> Ist der Talmud gehässig gegen das Christentum?[234]
> »Nein, [...]«. [sic!][235]
> Wie verhält es sich aber mit der »*Alliance israélite*«? Ist sie eine internationale, geheime Verbindung, zur Schädigung der Andersgläubigen und zur Ausbreitung jüdischer Macht?[236]

»Nur Lügner oder Narren können solche Märchen auftischen.«[237]

Erlaubt das jüdische Gesetz dem Juden, Sonderinteressen in politischer oder sozialer Hinsicht zu pflegen?[238]

»Es giebt [sic!] einen klaren Satz, der besagt: ›*Staatsgesetz ist Religionsgesetz*‹, [...].«[239]

Schützen die Juden die Verbrecher oder Schurken in ihrer Mitte?[240]

»Niemals mit Absicht; [...].«[241]

Nach diesem Konvolut antisemitischer Fragen stellt der Interviewer schließlich die letzte Frage: »Wie aber soll das Judenthum selbst in den Kampf um sein Recht eintreten?«[242]

> »Das ist die schwierigste Frage. [...] Sie [die Juden – S. L.] glaubten, daß dieser Antisemitismus an seinen eigenen Lügen zugrunde gehen müsse. Das war ein Irrtum, [...]. [...] Sich über die Frage des Rassenhasses den Kopf zu zerbrechen, halte ich für thöricht, [...]. Beim Antisemitismus handelt es sich aber nur um ›Klassenhaß‹, [...]. [...] Sie [die Antisemiten – S. L.] stützen sich auf oft widerlegte Lügenberichte, sie weichen Prozessen, die die Gesammtheit [sic!] der Juden von jedem Verdacht reinigen könnte, aus, [...]. Wo sind bis heute positive Vorschläge zur Lösung der ›Judenfrage‹, [...]?«[243]

Die Antwort auf diese Frage liegt im Ungefähren, es wird von einer »Kampfabstimmung« gesprochen, die sich aber in »parteipolitischer Beziehung« »nicht mit einem Wort feststellen« läßt.[244]

Wie aus diesen drei Textbeispielen ersichtlich, die, wenn auch aus verschiedenen Zeiten stammend, sich alle mit expliziten oder impliziten, diskursiv im Text ausdrückenden Antisemitismen auseinandersetzen, ist ihnen gemein, daß sie den Antisemitismus argumentativ angehen und jedes seiner Argumente *ab ovo* und *in toto* entkräften (wollen).

Es ließe sich nun trefflich spekulieren, warum es weder über die betrachtete Zeit, noch in unserer »Diskursraumgrenze 1933-1945« Erfolge erzielen konnte. Dies ist aber nicht unser Hauptaugenmerk. Der Punkt innerhalb dieser Kurzdarstellung liegt darin, daß im Vektor 3 sich selbst als Juden verstehende Personen innerhalb eines subsumierbaren Subraumes 1 versuchten, auf antisemitischen Druck mittels Abwehr dieses Druckes durch rationalen Geist zu bestehen. Verunmöglich wurde dies aber, wie schon angemerkt, durch die *ir*-rationalen »Argumente« der Antisemiten, die nur eine andere Wirklichkeit und Wahrheit hinter ihren »Argumenten« versteckten.

Eine andere Wirklichkeit und Wahrheit deshalb, weil ihre Argumente sowohl in sich geschlossen sind und sich damit gegen Kritik und Logik hermetisch isolieren, und zweitens, weil ihre »Argumentationsketten« auf der – gesetzten – Grundlage basieren – die nicht einmal groß historisch kausaliert wird –, daß der Jude schlecht sei, eben *weil* er schlecht sei und, daß dieses das Vorgehen gegen ihn, den Juden, rechtfertige.

Eingeschriebene Rassevorurteile, besser: Urteile, die an Rasse angehängt und eingeschrieben werden, perpetuieren sich so und bauen einen mehrgliederigen Schutz(-wall-)ring auf, der den Antisemiten davor bewahrt, sich mit der Wahrheit seiner eigenen »Unabgrenzbarkeit« gegenüber einem Juden konfrontiert zu sehen.

B) $\vec{v}_3$ *-Subraum 2 –* ZIONISMUS

Neben der oben skizzierten Beschäftigung mit Antisemitismus und Antisemitismen, die ja grundsätzlich auf argumentativer Basis ansetzte, gab es eine weitere Möglichkeit.

Diese Möglichkeit war der Zionismus. Zionismus kann grundsätzlich in drei Bereiche unterteilt werden, in politischen Zionismus, kulturellen Zionismus und ideologischen/ideellen Zionismus.[245]

Deutschtum oder Judentum? … [sic!]

Das wäre eine falsch gestellte Frage. Die Lösung sinnloser Fragen aber besteht darin, daß eines Tages nicht mehr so gefragt wird. Ja, daß man kaum noch begreifen kann, wie vor Zeiten einmal so gefragt werden konnte.

LESSING, Theodor: Jüdisches Schicksal. *In:* DER JUDE. Sonderheft 3: Judentum und Deutschtum. Berlin 1927, S. 11–17. *Zit. nach:* HARTWIG, Jochen: »Sei was immer du bist«. Theodor Lessings wendungsvolle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. Oldenburg 1999, S. 270.

Alle eint, daß Juden sich, wie auch im S_r 1, mit ihrer Identität auseinandersetzen müssen. Doch während sie im S_r 1 sich unter antisemitischem Sperrfeuer bewegen, ist der Zionismus der Sache nach ein selbstgewählter und selbstbewußter Weg, der die eigene Identität nicht zur Disposition stellt und/oder in Frage stellen läßt.

> Dieses Uebelwollen gegen die Juden ist durchaus nicht auf die Kreise der Antisemiten beschränkt; ich glaube im Gegentheil, daß die barbarische Kampfesweise der Antisemiten seit Jahrzehnten judenfeindliche Aeußerungen liberal [...] denkender Menschen nur zurückgedrängt hat. Nun ist die Judenfeindschaft bei den abendländischen Kulturvölkern nicht blos auf gemeine Motive zurückzuführen, wie auf Bosheit und Futterneid; auch das starke Nationalgefühl unserer Zeit spricht mit, [...]. Da aber die Ueberspannung der Nationalitätidee nachläßt, da auch die Sünden der Juden gegen die Muttersprache ihrer Wirthsvölker geringer werden, da endlich Bosheit und Futterneid Ursache hat, sich gegen stärkere Feinde zu richten als gegen die reichen Juden, so glaube ich: die Wellenbewegung des Antisemitismus wird langsam abebben, auch wenn die Lage der abendländischen Juden nicht wesentlich durch Zionismus oder durch rasche Assimilierung geändert werden sollte.[246]

In dieser Darstellung wird der Zionismus zu einer (orthogonalen) Differenzbewegung zum Strom des Judentums gesehen, zu einer Vorstellung, daß das Judentum, zumindest das deutschkulturiert-westliche, sich in seiner Gesamtheit mit Antisemitismus und Nationalitätswahn abfinden, positiv abfinden wird. Der Zionismus selbst wird als unnötig empfunden, da die Assimilation die Juden mit den nicht-Juden versöhnen wird.

> Für eine gründliche Lösung der abendländischen Judenfrage bleibt also nur die Assimilierung der Juden übrig, [...]. [...] Bei der Assimilierung denkt man meist an ein langsames Aufsaugen jüdischer Individuen durch Uebertritt und durch Mischehe. [...] Die Gesetze des Abendlandes haben aber dem Juden, der sich seinem Wirthsvolke ganz assimilieren will, ein vorbereitendes Mittel an die Hand gegeben, [...]: den Austritt aus seiner Religionsgenossenschaft, den Austritt aus seiner rassenhaften Gemeinde.[247]

Von zionistischer Seite aber, wird die Forderung nach einem Aufgehen in der Majorität nicht beschworen, ebensowenig, wie von seiten der argumentierenden Juden. Diesen beiden Subräumen ist eigen, daß sie ihr Judentum als positiv bewerten und dazu stehen, sowohl in der Möglichkeit der Argumentation, wie in der Möglichkeit des eigenen Entzugs aus dem antisemitischen Würgegriff durch Flucht nach Palästina (politisch/praktischer Zionismus) oder durch Stolz auf das eigene Judentum und das Herausstellen der eigenen Jüdischkeit (kultureller Zionismus).

Der politische Zionismus beginnt zwar in seiner Konkretheit 1896 mit dem Text »Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage« von Theodor Herzl[248], ist aber eigentlich noch einige Jahrzehnte älter.[249]

Gleichwohl ist der Zionismus, der sich in seiner (frühen) Form auf das unterdrückte Ostjudentum stützte, der »Hoffnungsstrahl«, der dem »jüdische[n] Lumpenproletariat in den östlichen Ländern, in Galizien, Rumänien und Rußland« Zukunft und Besserung über das Verlassen des »europäischen Exil[s]« und dem Suchen einer »eigene[n] Heimstätte« ermöglichen wird.[250] Dennoch aber war

> der Zionismus [...] nicht, [...], nur eine Sache der galizischen, rumänischen und russischen Juden. Die deutschen, französischen und englischen Juden haben eingesehen, daß auch ihr Interesse ins Spiel kommt, und zahlreiche Kolonisation=Vereine [...] begründet.[251]

Dieser Zionismus, der vordringlich (noch) nicht politisch-praktisch wirkte,

> hatte keine Partei, kein Programm, keine Organisation, keine tönenden Phrasen, keine Kongresse [...] – aber er war eine Idee, die gerade wegen ihrer Volksthümlichkeit, und weil sie keine Lösung vom historischen Judenthum verlangte, die Massen begeisterte und ihnen neues Leben einhauchte.[252]

Der Zionismus, wie er in diesem Text, in leichter Abgrenzung zu Herzl, begriffen wird, ist ein Kulturzionismus, der

> von ihm [dem westeuropäischen Judentum – S. L.] nicht [verlangt], daß er nach Palästina auswandere, sondern, daß er nach Maßgabe seiner Kräfte dazu beitrage, die jüdischen Massen im Osten geistig zu heben, politisch zu bilden und durch Kolonisierung in Palästina [...] aus ihrer ökonomischen Nothlage und von barbarischen Verfolgungen zu befreien, [...].[253]

Eine Definition, was ein zionistischer Jude sei, der dem praktisch-politischen Zionismus anhängt, gibt ein weiterer Text. In diesem werden zionistische Juden beschrieben, als

> die rassestolzen Juden [...], die sich ihrer alten Abstammung rühmen [...]. [...] Nur sagen sie, daß die mißachtete heutige jüdische Art nicht Rasseerbtheil sei, sondern die Folge Jahrhunderte langer Unterdrückung. Als Heilmittel aber verlangen sie nicht möglichstes Aufgehen der Juden in ihr Wirthsvolk, sondern stolze Selbstbesinnung auf die eigene, unverfälschte Art.[254]

Zionistisches Judentum wird hier verknüpft mit der uralten jüdisch-religiösen Zionssehnsucht, die hier nun in der »Heimstätte Palästina« ihrer Sehnsucht Erfüllung findet, so daß »Zionismus die aktive Einstellung des jüdischen Volkes als eines sein Schicksal selbstbestimmenden Faktors in der Weltgeschichte [ist].«[255]

Der Zionismus ist die Antwort auf den Antisemitismus, die Antwort auf die »ökonomische und soziale Judenfrage«, beantwortet über »ein großartig angelegtes ›Transportunternehmen‹«, da es eine »jüdische Geisteskultur« – nach Herzl – nicht gäbe, so daß vermittels des Zionismus der Mensch, nicht aber sein »jüdischer Geist« nach Palästina versetzt werden solle.[256]

I. e., daß der Antisemitismus, der immer einen jüdischen (Welt-)Geist beschwört, im politischen Zionismus keine Rolle mehr spielt, da seine Aufgabe der Transport, die Übersiedlung von Juden nach Palästina vorsieht. Jede jüdische Metaphysik (≠ jüdische Religion und Religiosität) wird nun also nicht nach Palästina verbracht, sondern bleibt eine reine Privatangelegenheit.

> Werden wir also am Ende eine Theokratie haben? Nein! Der Glaube hält uns zusammen, die Wissenschaft macht uns frei. Wir werden daher theokratische Velleitäten unserer Geistlichen gar nicht aufkommen lassen. Wir werden sie in ihren Tempeln festzuhalten wissen, wie wir unser Berufsheer in den Kasernen festhalten werden. Heer und Klerus sollen so hoch geehrt werden, wie es ihre schönen Funktionen erfordern und verdienen. In den Staat, der sie auszeichnet, haben sie nichts dreinzureden, denn sie würden äußere und innere Schwierigkeiten heraufbeschwören. Jeder ist in seinem Bekenntnis oder in seinem Unglauben so frei und unbeschränkt, wie in seiner Nationalität. Und fügt es sich, daß auch Andersgläubige, Andersnationale unter uns wohnen, so werden wir ihnen einen ehrenvollen Schutz und die Rechtsgleichheit gewähren. [...] Den jetzigen Antisemitismus kann man nur an vereinzelten Orten für die alte religiöse Intoleranz halten. Zumeist ist er bei den Kulturvölkern eine Bewegung, mit der sie ein Gespenst ihrer eigenen Vergangenheit abwehren möchten.[257]

Grundsätzlich wird der Zionismus also zu einer »Heimkehr zum Judenthum noch vor der Rückkehr ins Judenland«, dies als Reaktion auf den Antisemitismus der Spätmoderne, unter besonderer Berücksichtigung der Ausschaltung eines »jüdischen Geistes«, da es dem Zionismus zwar um eine Flucht vor dem Antisemitismus geht, er aber gleichzeitig zur Hervorbringung der Abwanderungstendenz eine Stärkung des jüdischen Selbstbewußtseins erreichen möchte.[258]

> »Der äußeren Erlösung von Ghetto und Golus, [...], muß eine innere vorausgehen. Den Kampf gegen die armsälige Episode ›Assimilation‹, der zuletzt in ein wortreiches und inhaltsarmes Geplänkel ausgeartet ist, soll ein Kampf gegen tiefere und mächtigere Zerstörungskräfte ablösen. [...] Auch hier keine Rückkehr, sondern ein Neuschaffen aus uraltem Material.«[259]

Dies »Neuschaffen aus uraltem Material« bedeutet eben dann, daß die Existenzberechtigung von Juden nicht mehr in der Machtpotenz der Antisemiten liegt, sondern, daß

> [n]iemand uns [den Juden – S. L.] unsere Existenzberechtigung zu beweisen [braucht], denn der gesunde Organismus ist sich Selbstzweck und fühlt sich niemandem gegenüber minderwertig. [...] Die Hauptsache ist: Wir sind – und haben den Willen, zu bleiben.[260]

Argumente, Diskussionen, Dialog und Abwehrvereine sind »von Antisemitismus' Gnaden geschaffene Zwangsorganisationen, in die man die Juden hineingeprügelt hat.«[261]

Der Zionismus hingegen propagiert ein selbstbewußtes, starkes und freies Judentum, welches sich der antisemitischen, majoriten Diskurshoheit dadurch entzieht, daß es Stolz auf sein Sein und seine Existenz entwickelt, welches aber den jüdischen Geist – den die Antisemiten beschwören und vor dem sie sich fürchten – selbst nicht mehr lebt, da er alt, überholt und nach außen abschließend sich verhält, –

> Die Zionisten würden nichts von dem »jüdischen Geist« in das deutsche Staats= und Heerleben einführen, denn diesen Geist empfinden sie als eben so unjüdisch, wie wir ihn als undeutsch empfinden.[262]

– und sich seine eigene Welt aufbaut, die eben nicht mehr darauf hinausläuft, daß eine Minorität in einer Majorität sich auflöst und das Judentum »rettungslos verloren« geht.[263]

Γ) $\vec{\nu}_3$ *-Subraum 3 – morbus iudaicus*

α) Assimilatorische Tendenzen

[...]: je ne peux ni ne veux être autre chose qu'allemand in: je n'ai jamais pensé d'être autre chose qu'allemand.

KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941. Berlin 1999, S. 201.

Otto Lubarsch – studierter Philosoph und Naturwissenschaftler[264] – war Mediziner und ab 1917 Professor für allgemeine Pathologie und pathologische Anatomie an der Universität Berlin und »Direktor des Pathologischen Instituts der Charité in Berlin«[265]. Lubarsch machte sich, neben seinen Verdiensten in der Medizin, auch dadurch bekannt, daß er als getaufter Jude eine »betont anti-jüd. Haltung« einnahm[266] und als »aus dem Judentum [A]usgetreten[er]«, »dem deutschnationalen Hochschullehrerverband an[gehörte] und [...] mehrfach durch sein gehässiges Auftreten gegen die Juden Aufsehen erregt [hat]«[267] und, daß er »mit Hugenberg zusammen den Alldeutschen Verband [gründete] und [...] aktives Mitglied der Deutschnationalen Volkspartei [war].«[268]

Lubarsch selbst geht auf seine Beziehung zum und seine Stellung innerhalb des Judentumes folgendermaßen ein:

> Beide Eltern stammten aus jüdischen Familien, in denen aber nahe Verwandte (Bruder und Neffen meines Vaters, Schwester und Bruder meiner Großmutter mütterlicherseits, Brüder meiner Mutter) zum Christentum übergetreten und sich deutschevangelisch verheiratet hatten. [...] Zusammenhängt mit dem ganzen Geist des elterlichen Hauses und besonders meines Vaters, der ganz zielbewußt eine Verschmelzung und Aufsaugung der Juden wünscht und dementsprechend seine Kinder erzog, für meine Schwestern evangelische Erzieherinnen im Hause hatte, durch die ich auch von meinem 5. bis 14. Lebensjahr beeinflußt wurde, und auch durchsetzte, daß seine Kinder – und so auch ich – auf der Schule am evangelischen Religionsunterricht teilnahmen, überhaupt alles spezifisch Jüdische, soweit er es bei seinen Kindern bemerkte, zu unterdrücken suchte.[269]

Diese Unterdrückung des Jüdischen, verbunden mit einer assimilativen Grundvorstellung von Juden- und Deutschtum Ende des 19. Jahrhunderts, ging dann folgerichtig auch Hand in Hand mit einer bedingungslosen Akzeptanz preußischer Tugenden und der Ablehnung liberal-politischer Auffassungen. Lubarsch schreibt dazu: »Er [ein »Major und Stabsarzt des dortigen [Gießener – S. L.] Infanterieregiments« – S. L.][270] bot mir Gelegenheit, meiner Vorliebe für das Preußentum und Kriegsgeschichte zu frönen und meine Kenntnisse der militärischen Dinge zu vertiefen.«[271] Die »Vorliebe für Preußentum und Kriegsgeschichte« drückt sich an anderer Stelle noch deutlicher aus:

> Auch diese Zeit [die des Militärdienstes im »2. Bataillon des badischen Grenadierregiments Kaiser Wilhelm Nr. 110« – S. L.][272] war in gewisser Hinsicht eine Offenbarung für mich, und ich habe damals schon, später freilich noch tiefer empfunden, welch eine ausgezeichnete Erziehungsanstalt und wahrhaft demokratische Einrichtung unser preußisch-deutsches Heer gewesen ist. Wann und wodurch hätte ein junger Mann meiner Herkunft sonst Gelegenheit gehabt, so tiefe Einblicke in die Seele junger und auch etwas älterer Männer der verschiedensten Bevölkerungsschichten zu tun; nichts war geeigneter Standesdünkel mehr zu dämpfen, als das gemeinsame Ertragen körperlicher Anstrengungen und ungewohnten seelischen Zwanges, gestellt in den Dienst des großen Gedankens vaterländischer Größe und Ruhmes.[273]

Dennoch aber ging Lubarschs Assimilationsgedanke weiter, als nur bis zur Aufsaugung der jüdischen Kultur durch die deutsche. Lubarsch redet einem Antisemitismus das Wort – wenngleich er abstreitet Antisemit zu sein – durch das Verwenden multipler Antisemitismen. Damit reiht sich der Text in diejenige Phalanx ein, die den Antisemitismus fördern und fordern, um damit politischen Druck zu erzeugen. Der Text wirkt also intertextuell so, daß er am Netz antisemitischen Vorurteils (mit-)webt und damit mindestens indirekt zur »Lösung der Judenfrage« beiträgt, indem *das Jüdische* im Ostjuden gesucht, gefunden und gesehen wird – es also zu einer Verschiebung des »jüdischen Problemes« auf Außenstehende kommt – und, daß der Text sich dem oben dargelegten Algorithmus unterworfen sieht.

Der Autor dieses Textes tritt aber wiederum in den Hintergrund und wird allzumal unnötig, wenn der Text als in einem verwobenen Kontext interagierendes Ephem gesehen wird.

> [...] das, was ich bekämpft habe und noch bekämpfe, [ist] das Judentum, als eine geschlossene, sich stets einig und besonders geartet fühlende und trotzdem auf völlige staatliche und gesellschaftliche Gleichberechtigung Anspruch erhebende Gemeinschaft, die ein Aufgehen in das deutsche Volkstum überhaupt nicht will. Und ich sehe oder glaube zu sehen, daß dieses Sonderleben und diese Sonderansprüche nicht eher aufhören werden, als bis einerseits die Grenzen gegen Osten vollständig und so fest wie denkbar geschlossen und somit ein Nachströmen unkultivierter und für das deutsche Volkstum verderblicher Juden verhindert und andererseits eine Verschmelzung und Aufsaugung ermöglicht wird. [...] Sicher ist es ein wichtiges Mittel und wird in der Regel auch dazu führen, daß der jüdische Teil auch die christliche Religion annimmt, was ich für unbedingt nötig halte, weil erst dadurch die vollkommene Trennung vom Judentum herbeigeführt werden kann. Aber als alleiniges Mittel müßte es versagen, weil binnen kurzem der alte Zustand durch das Nachströmen der Ostjuden wiederhergestellt sein würde.[274]

Die Idee der Assimilation beinhaltet aber nicht nur eine Abschließung nach Außen verbunden mit einem Ausschließen »der Anderen« und dem Zusammenschließen nach Innen, sondern es folgt daraus die Zielsetzung, das Assimilierte als die *New World Order* des deutschkulturierten Gebietes zu verstehen, denn

> Mir war es frühzeitig ein unumstößlicher Glaubenssatz geworden, daß ich nur durch die Heirat mit einer Christin mein Ziel der vollkommenen Eindeutschung erreichen und

> eine Familie gründen könnte, die der Anfang eines neuen, von jüdischen Einflüssen ganz freien Stammes sein sollte.[275]

Die Antisemitismen, die der Text verwendet, lesen sich gleichbedeutend zu anderen antisemitischen Texten der Zeit.[276]

> Alle jüdischen Eindrücke, die ich in meiner Jugend empfangen, waren vorwiegend ungünstige, [...]. Gerade in den Kreisen, [...], zum Teil naher Verwandtschaft, habe ich früh die Unduldsamkeit, Überheblichkeit[...], Prahlsucht und Verachtung des arbeitssamen christlich-deutschen Mittelstandes, besonders des Handwerkerstandes, verabscheuen gelernt[...]; [...].[277]

Eine andere Stimme im Chor der Doxologen des »judaizierten Antisemitismus« und Propagandist eines grundiert-deutschkulturierten Assimilationsgedankens ist Viktor Klemperer.

Klemperer, Sohn eines liberalen berliner Reformgemeinderabbiners, wächst in einer liberalen und deutschfreundlichen/deutschkulturierten Umgebung auf, die sich selbst »[a]m Anfang des Dritten Reiches«[278] noch so darstellt, daß Klemperer

> dem Führer mehr zu verdanken [hat,] als nur die unfreiwillige Muße: Indem er mir mein Deutschtum fortlog, hat er mich erst ein tiefstes und kontinuierlich wirkendes Grundelement meines Lebens mit aller Schärfe erkennen lassen und mir gezeigt, daß es in diesem Leben neben Privatem und durchschnittlich Alltäglichem auch Dinge von allgemeiner und typischer Bedeutung gibt.[279]

Schon Klemperers Vater, Rabbiner in der Kleinstandt Bromberg, »fühlte sich ganz als Deutscher, als Reichsdeutscher«[280] und »sein eigenes Volk waren ihm eben die Deutschen, mit der deutschen Kultur vermochte sich keine andere zu messen, und der eigentliche Träger des Deutschtums war das Reich«[281].

Für »Blut und Boden-Geschwätz« blieb dort keine Zeit und kein Platz, »auf die geistige Zugehörigkeit kam alles an«.[282] Trotzdem der Vater Rabbiner war, herrschte im Klemperer'schen Elternhause keine überbordende religiöse Stimmung, zum Essen wurde nicht gebetet, über weitere Gebete als ein hastig gemurmeltes »Müde bin ich, geh zur Ruh'...« vor dem Schlafengehen ging es nicht hinaus und auch zum Gottesdienst wurde Victor nur selten mitgenommen.[283]

> er [der Gottesdienst – S. L.] machte auf mich nicht nur keinen erhebenden, sondern einen halb peinlichen, halb komischen Eindruck. Den näselnden Singsang der Beter, das rhythmische Schwingen der Oberkörper empfand ich als häßlich. Die weißen Sterbegewänder am höchsten

> Feiertag, unter denen dunkle Hosen hervorguckten, waren eine unordentliche Maskerade. Wie sich der Kantor neben Vater unter das schwarze Tuch bückte, sah er einem Photographen bei der Arbeit gleich, und wie er das Widderhorn blies, klang es gar nicht erschütternd, sondern krächzte mühselig und jämmerlich.[284]

Im (ver-)gleichen(-den) Sinne wird dann auch die Diskursannahme des »Arismus« deutlich, die sich vielfach durch Literatur der Zeit zieht.

> Von Antisemitismus war bestimmt nichts zu spüren, obwohl ich auf Kinderbildern noch weniger arisch aussehe als in späteren Zeiten.[285]
> [Klemperer]
> In meiner Jugend sah ich aus wie ein Germane aus dem Bilderbuch, großgewachsen, blondhaarig und blauäugig, mit einer Stupsnase, [...]. Ich entsprach dem Prototyp des Ariers, wie ihn die Nationalsozialisten propagierten und von dem ein semitischer Typ wie Dr. Goebbels nur träumen konnte.[286]
> [Kishon]
> Natur und Eltern hatten mich für die Gefahren des Alltagslebens unter dem Naziregime offenbar gut präpariert. Ich hatte blaue Augen und eine gerade Nase, braunes Haar und regelmäßige Gesichtszüge – kurz, genau wie meine Eltern, sah ich nicht ›jüdisch‹ aus.[287]
> [Gay]

Auch andere Teile der Klemperer'schen Familie[288] waren betont wenig jüdisch. Georg, Victors ältester Bruder,

> hatte gleich nach unserem Fortzug von der Albrechtstraße [Berlin – S. L.] ein christliches Mädchen geheiratet; er [Georg – S. L.] war kurz vorher zum Protestantismus übergetreten. [...] Denn es herrschte nicht nur eine *allgemeine* [Durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.] Toleranz und betonte Neigung zum Aufgehen im Deutschtum [...].[289]

Die Ausweisung des Jüdischen ging im Hause des Bruders dann auch folgerichtig weiter, wenn Victor »allsonnabendlich nach der Schule bei ihm essen sollte« und der Bruder

> streng auf mein reines Hochdeutsch achtete. (Ein Berliner Akzent oder Wort war erlaubt, aber um Himmels willen kein Ausdruck, den man als jüdisch oder gar als jargonhaft –
>
> > [Ich war nichts weiter als ein jüdischer Junge, der in völlig assimilierter Umgebung aufwuchs. Zwar ging auch an mir nicht restlos vorbei, daß es so etwas wie einen Antisemitismus gab, aber ich hörte nur davon, noch war er nicht deutlich zu spüren. Ich fühlte mich damals in jeder Hinsicht als Ungar. *Von der Existenz einer hebräischen Sprache wußte ich nichts, und es war mir zu Hause ausdrücklich verboten, ein jiddisches Wort in den Mund zu nehmen. Jiddisch war die Sprache der anderen Juden, jener exotischen mit den langen Bärten und den Käppchen, für deren Aussehen und Benehmen wir, die »Ungarn mosaischen Glaubens«, uns schämten. Im gesellschaftlichen Umkreis meiner Eltern handelte sich ein Kind nicht selten eine Ohrfeige ein, wenn es versehentlich einen jiddischen Ausdruck benutzte. »Wir sprechen dieses halbgare Polnisch nicht«, hieß es dann tadelnd. »Wir sind doch keine Galizier.«*
> > [Durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.] [290]]
>
> – hätte bezeichnen können.[291]

Auch jüdische Religion und Religiosität wurden nicht mehr vollständig beibehalten. Dies betraf selbstredend Georg, fand sich aber auch im Haus des Rabbiners Klemperer. Zur Konfirmation rebellierte Victor, aufkommend gegen die Enge des Elternhauses, den brüderlichen »Zeremonienmeister«[292], gegen das Religionsgebot und den Religionsliberalismus des Vaters, der nur noch als weich und zerfasert erlebt wurde.

> Ich sprach mein Abendgebet, wie man sich die Zähne putzt [...]. Konfessionen [! – S. L.] betrachtete ich als Kleider, die man nach Orts- und Zeitsitte trug: Judentum war eine alte und undeutsche Tracht, Protestantismus eine norddeutsche, Katholizismus eine in Süddeutschland und Österreich verbreitete Mode. Vater, ein alter Herr, hatte sich der deutschen Tracht angenähert, [...]; Georg hatte sie angelegt. Das nahm ich ihm nicht übel und auch Vater verübelte es ihm ja nicht und war auch sonst in Glaubensdingen konziliant.[293]

Ebenso gleichgültig wie die Religion, wurde auch der vorhandene Antisemitismus aufgenommen, der als überlebt und antiquiert galt.

> [Ich] will [...] natürlich nicht generell behaupten, daß es damals in Deutschland keinen Antisemitismus gegeben habe, oder auch nur, daß ich selber ihm damals nie begegnet sei. [...]; ich bin jedenfalls aus eigener Erfahrung vollkommen gewiß, daß innerhalb jenes [...] [»familiär-gesellschaftlichen« – S. L.] Dreiecks nicht nur konfessioneller Friede, sondern gänzliche konfessionelle Gleichgültigkeit herrschte.[294]

Den Text verbindet nichts mit dem Juden- und Galiziertum, immer wieder verneint verwebend er anklingende Fäden dieser Richtungen:

> Die Galizier fand ich nur seltsam fremdartig, [...]. Hätte mir jemand gesagt, ich gehörte mehr zu ihnen als zu meinen deutschen Mitbürgern, ich hätte ihn für wahnsinnig gehalten, und noch heute halte ich jeden für wahnsinnig, der so etwas behauptet.[295]

Judenfeindlicher Antisemitismus war, wie oben erwähnt selten, und nur in Zeiten überspannten Nationalitätswahns auftretend – während Kaisers Geburtstag und des Präsidierens einer Burschenschaftssitzung wurde das lyrische Subjekt damit konfrontiert, als es sich nicht sofort darin einig sah, dem Kaiser ein Glückwunschtelegramm seiner gymnasialen Schülerschaft zuzusenden zustimmte.[296] Die Reaktion des die Wogen wieder glättenden Direktors ist dann auch gesellschaftlich einmütig, wenn er »den Antisemitismus inhuman und einer deutschen Prima unwürdig«[297] nannte.

Im Studium wurde das lyrische Subjekt mit einer anderen Art von Differenzerfahrung belegt, als eine sich als jüdisch verstehende Burschenschaft um es bemühte und um es warb.

Die Besonderheit der Differenz liegt darin, daß nur über die Mitarbeit und Annahme der jüdischen Burschenschaftsideale das lyrische Subjekt sich nach Aussage eines Werbers seiner eigenen deutschen Identität gewiß werden kann und muß. Denn deutscherseits ist eine schlagende Verbindung als Couleur-Student Pflicht, da diese aber keine Juden aufnähmen, müßte nun eine jüdische Verbindung eben diese Qualitäten erzeugen und mitbringen, um aus einem »Juden« über die jüdische Burschenschaft einen »Deutschen« zu machen – empfindet das Subjekt.

Doch daraus erwächst ihm seine Differenzerfahrung: Es fühlt sich als Deutscher, nie kann es in eine jüdische Burschenschaft eintreten um sich dessen zu versichern, was es als gegeben angenommen zu haben meint. Die entsprechenden »Seelenqualen« folgen dann auch prompt, bis zu der Absolvierung eines als langweilig und nutzlos empfundenen Fechtkurses in einer Fechtschule, um bei einer möglichen Forderung nicht aus Angst oder Unkenntnis, sondern *aus Prinzip* die Mensur ablehnen zu können.

Diese Ideen, diese Überlegungen und ihre Folgen und Folgerungen geschehen aber alle auf der Folie der Überlegungen zur eigenen Stellung zum Judentum. Nicht die freie Idee, der freie Wille im Schwange einer freien Zeit ist es, sondern die tätige Auseinandersetzung mit den an das Subjekt herangetragenen Anfragen, die es dazu zwingen, sich selbst und seine Identifizierungen zu einer konsistenten Identität unter der »Jüdischen Frage« zu verbolzen, ohne in die Diskursfallen zu geraten und zwischen »Deutschtum« einerseits und »Judentum« andererseits zerrieben zu werden.[298]

Diese Art von Binnendifferenz(-ierung) findet statt, wird aber immer wieder zugunsten einer Idee von autoemanzipativer ›Kraft durch Stärke‹ eingeholt und überträgert:

> Nein, es stand in Genf [während der Studienzeit – S. L.] doch nicht schlecht um meine Pflege des Judentums. Im Gegenteil: Meine bisher mehr selbstverständliche Anhänglichkeit an das Vaterland wuchs hier in der Fremde zu bewußter Liebe, zu gläubigstem Vertrauen und Stolz. Wir, wir Deutschen, waren besser als die andern, freier im Denken, reiner im Fühlen, ruhiger und geachteter im Handeln. Wir, wir Deutschen, waren das wahrhaft auserwählte Volk.[299]

Dennoch aber ist Assimilation kein gebahnter Weg. Sie muß erarbeitet werden, wenn auch Ziel und Richtung schon feststehen. Neben antisemitischen Diskursen, gegen und mit denen prozessiert werden muß, sind es auch oft innere Befindlichkeiten, die sich gegen eine allzu schroffe Abkehr vom Judentum stemmen. Denn nicht in jedem Fall ist es das Judentum, welches überwunden werden muß, es stellt sich auch oftmals die Frage, wie das ersehnte Deutschtum gewonnen werden kann. Sicherlich ist dafür eine Abkehr, innere Abgrenzung

gegen das Judentum vonnöten um Deutschtum zu gewinnen, doch die Frage, wie jenes gewonnen werden kann, bleibt.

Die Abkehr vom Judentum ist – solange jenes nicht rassisch eingeschrieben verstanden wird – leicht, und vor sich selbst deutsch zu sein auch, die Schwierigkeit liegt darin, beides zur inneren und äußeren Zufriedenheit derer zu gewinnen, von denen eine – nämlich *die* – äußere »Zulassung« zum Deutschtum gewährt wird.

Das Diffuserleben des lyrischen Subjekts kreist um die Frage der korrekten Zulassung zur religiösen Konfession. Ist es nun *Jude – qua Geburt von 1881?* – ist es nun *Protestant – qua Taufe von 1903?* – ist es nun *Relapsus – qua Trauschein von 1906?* – oder ist es ein *Dissident*, weil es alles nicht interessiert, sondern es nur ein »Katheder«[300] – *also eine Professur* – gewinnen will?

> Nach dem Taufschein von 1903, der doch in einem Kirchenregister verzeichnet stand, war ich Protestant, nach dem Trauschein von 1906 Jude: Ich war wie ein Mann mit zwei Pässen. [Längst war mir klar, daß ich mich bei meiner Eheschließung in einen amtlich unzulässigen, vielleicht gar strafbaren Zustand gebracht hatte.] Vielleicht schon bei meiner neuen Immatrikulation, sicher aber, wenn ich mich um eine Dozentur bewürbe, würde ich bestimmte Angaben machen und meine Papiere vorlegen müssen. Es war nötig, daß ich jetzt entweder Mitglied einer jüdischen Gemeinde wurde oder mir mein Christentum noch einmal bescheinigen ließ oder aber durch ausdrückliches Schreiben die Löschung des damaligen Eintrags im Kirchenregister herbeiführte und mich zugleich als Dissidenten bekannte. [...] Kam aber eine Wahl im geringsten in Betracht, so bedeutete mir mein Deutschtum alles und mein Judentum gar nichts.[301]

Die andere Seite solcher Überlegungen war zweifellos die – begründetete/ unbegründete? – Sorge, den Antisemiten unangenehm aufzufallen. Denn wenn schon Antisemitismen fielen, dann sollte ein Jude, besonders aber ein zum Protestantismus Übergetretener, sich der Sichtbarwerdung entziehen.

> [...]; es machten sich antisemitische Schwierigkeiten [während des Ersten Weltkrieges – S. L.] bemerkbar. Wie sich denn überhaupt Antisemitismus regte. Man spreche von jüdischen »Drückebergern«, obschon es doch unverhältnismäßig viel jüdische Freiwillige gebe und gerade die Juden auf korrekte Pflichterfüllung ängstlich bedacht seien, *um nur ja nicht anzustoßen.* [Durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.][302]

Das lyrische Subjekt konnte daran nicht irre werden, denn der Besuch einer Talmudschule im Osten, dort, als Zensor in Kowno (Ober-Ost) an der Ostfront des Ersten Weltkrieges, lehrte es wiederholt und abschließend, daß es Deutscher sei, durch und durch deutsch und, daß daran keine Zweifel bestünden.

> Nein, ich gehörte nicht zu diesen Menschen, und wenn man mir hundertmal Blutsverwandtschaft mit ihnen nachwies. Ich gehörte nicht zu ihnen und wenn noch mein eigener Vater hier gelernt hätte. Ich gehörte nach Europa, nach Deutschland, ich war nichts als Deutscher, und ich dankte meinem Schöpfer, Deutscher zu sein. Nein, nicht als Student in Genf und Paris, nicht unter den zionistischen Kommilitonen in Prag, nicht in Kowno, nicht einmal hier im Wilnaer Ghetto hatte ich das so stark gefühlt wie während dieser halben Stunde in der Talmudschule.[303]

Dieses unbedingte Gefühl des Einsseins mit dem Deutschtum wird aber nach 1933 nachhaltig erschüttert. Scham stellt sich ein, Scham um *sein* Deutschland, doch das »Deutscher-sein-Gefühl« ist davon nicht betroffen[304] und auch mit den Juden wird gar nichts mehr verbunden.

> Das heißt: Diese Menschen sind froh, wenn sie Festigung der Regierung Hitler, Überwindung des Außenboykotts erhoffen können. Mögen sie ins Ghetto zurückgedrückt, ganz und gar getreten und geschändet sein, mögen ihre Kinder die Heimat verloren haben – wenn sie nur wieder Geschäfte machen könne, ist »der Tiefpunkt überwunden«. Es ist so unendlich schamlos und ehrlos gedacht, daß man beinahe mit den Nationalsozialisten sympathisieren möchte.[305]

Die Ablehnung der Juden aus früheren Zeiten über die Unbedingtheit des Deutschtums unter Ablehnung des Judentums war eine Sache, die sich allzumal intrapsychisch abspielte und – wie schon oben angemerkt – eine persönliche Frage war.

Die nunmehrige Abspaltung geschieht interpersonell, *i. e.* sie geschieht zwischen den Personen zur Aufrechterhaltung eines konsistenten Weltbildes – des Weltbildes von Assimilation und der Nützlichkeit der Sache selbst. Nun aber bekommt Assimilation – unter dem nationalsozialistischen Druckverband – eine *Not*wendigkeit im Lessing'schen Sinn. Der Geist, der die Assimilation und die Nützlichkeit ebenderselben offeriert und verkauft hat, muß nun alles tun, um dieses Selbstbild aufrecht zu erhalten.

> Am widerlichsten ist mir der spezifisch jüdische Pessimismus mit seiner angenehmen Gefaßtheit. Ghettogesinnung, neu erwacht. Man tritt uns, das ist nun einmal so. Wenn wir nur unsere Geschäfte machen können und kein Pogrom kommt. Besser Hitler als ein Schlimmerer![306]
> Die jüdischen Kulturbünde (man sollte sie hängen) haben eine Erklärung abgegeben, sie hätten nichts mit den ausländischen Hetznachrichten über die Lage der deutschen Juden zu tun. Nächstens werden sie dem »Stürmer« bescheinigen, daß er lautere Wahrheit in liebevollster Weise veröffentlicht.[307]

Diese Polemiken können aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß derartige Aussagen nur sehr eingeschränkt für einen freien und diskursunabhängigen Beobachter von Judentum und Assimilation zu gelten haben könnten. Denn die Ausweisung gegen derartige Zustände zeigt doch nur, daß der Beobachter nicht frei vom Beobachteten ist.

Dies läßt dann seinerseits darauf rückschließen, daß Assimilation immer auch vom zu Assimilierenden abhängig ist, denn Veränderungen am Assimilationspaket selbst, zwingen zu Veränderungen im Assimilationsquelltext, da Assimilation ein einseitiger Geschäftsvorgang ist, der jederzeit vom Assimilationspartner auch widerrufen werden kann, weil in letzter Konsequenz er es ist, der die Assimilationsmatrix anbietet, die erarbeitet werden muß.

Doch um die Assimilationsfrage herum rankt die Diskursfrage. Die Frage, inwiefern es möglich ist, Assimilation und ähnliches leidenschaftslos zu betrachten, ohne Anteil an den Fragestellungen zu haben, die sie diskutieren. Und die Diskursfrage ist im Grunde die Frage nach dem Wesen des Juden, dem Wesen der Judenheit, dem Wesen des Judentums und der Frage nach der »Judenfrage«.

> Es gibt keine deutsche oder westeuropäische Judenfrage. Wer sie anerkennt, übernimmt oder bestätigt nur die falsche These der NSDAP und stellt sich in ihren Dienst. Bis 1933 und mindestens ein volles Jahrhundert hindurch sind die deutschen Juden durchaus Deutsche gewesen und sonst gar nichts. Beweis: die Abertausende von »Halb-, Viertel-» etc. Juden und »Judenstämmlinge«, Beweis für gänzlich reibungsloses Leben und Mitarbeiten in allen Bezirken deutschen Lebens. Der immer vorhandene Antisemitismus ist *gar kein Gegenbeweis*. [...] Die deutschen Juden waren ein Teil des deutschen Volkes, [...]. Sie füllten ihren Platz innerhalb des deutschen Lebens aus, dem Ganzen keineswegs zur Last. [...] Es gibt nur *eine* Lösung der deutschen oder westeuropäischen Judenfrage: die Mattsetzung ihrer Erfinder.
> [Im Original hervorgehoben – S. L.][308]

Wenn jetzt auch über die Absurditäten des Zitates und seine offenkundige Widersprüchlichkeit nicht weiter nachgedacht werden soll, so ist dennoch auffällig, wie sehr das Reden über eine nicht-existente »Judenfrage« genau jene erzeugt – denn nur durch einen massenweisen Verweis auf ein Abstraktum entsteht dieses überhaupt. Und auch die weiterführenden Überlegungen des Textes, der nun Bezug auf das Ostjudentum –

> Zu trennen ist hiervon die Ostjudensache, die ich aber auch wieder nicht als eine spezifische Judenfrage ansehe. Denn seit langem strömt aus dem Osten, was entweder zu arm oder zu kulturgierig oder beides ist, nach westlichen Ländern und bildet dort eine Unterschicht, aus der Kräfte nach oben strömen.[309]

– nimmt, bestätigt die »Judenfrage« auf einem anderen Niveau und mit einem anderen Vektor. Die »Judenfrage« – also die Angst vor Überfremdung, die Angst vor sozialer Verelendung der »Deutschen« – kann nicht auf ein anderes Feld projiziert und dann verschoben werden, wenn sie gleichzeitig von einem Kollektiv-Individuum gesprochen, aber vom Individual-Individuum nicht gelesen sein will. Hier irrt der Text nicht nur,

hier konstruiert der Text *tetrapilotomotisch*[310] eine falsche Fährte des Denkens unter Mißweisung seiner Originalität.

Gleichzeitig ist die Assimilation aber nicht nur eine Frage des Vektors, sondern auch eine Einbahnstraße: sie »erlaubt« zwar dem Benutzer die Nutzung, verwehrt ihm aber gleichsinnig die Rück- und Umkehr, weil Assimilation auch dem zu Assimilierten zugute kommt, aber auch, weil sie im Individuum den Wunsch nach Zugehörigkeit befriedigt hatte. Sollte sich dies nun als falsch herausstellen, sind nicht nur die Zeiten der praktizierten Assimilation und des praktischen Lebens unter Assimilation obsolet, fragwürdig und falsch geworden, sondern es fehlt dann auch eine gewordene Identität die sich aus Identifizierungen zusammensetzt, welche nicht aus Versatzstücken Fremdem sondern Eigenem bestehen.

> Die Umkehr der Assimilierten-Generation – Umkehr wohin? Man kann nicht zurück, man kann nicht zurück nach Zion. Vielleicht ist es überhaupts nicht an uns *zu gehen, sondern zu warten: Ich* bin deutsch und warte, daß die Deutschen zurückkommen; sie sind irgendwo untergetaucht. [Im Original hervorgehoben– S. L.][311]

β) Existentialismus | Kultureller Zionismus

1934 erschien in Berlin vom berliner Rabbiner Joachim Prinz ein im Oktober 1933 geschriebener Text »Wir Juden«[312]. Der Text verficht nicht nur einen strikten politischen Zionismus, den er aus der jüdischen Geschichte (v. d. Zeit und dem »jüdischen Projekt der Moderne«[313]) und ihren alttestamentlichen Heldengeschichten (»Abraham – Mosche – die Helden von Kanaan – die Könige von Israel – die Propheten der Völker«)[314] herleitet, sondern er bezieht sich auch und ganz besonders auf die zeitgenössische Wirklichkeit jüdischen Lebens in Europa → Mitteleuropa → dem deutsch-kulturierten Gebiet und Deutschland überhaupt, kurz: auf alle diejenigen Länder der »zivilisierten« Welt, wo Juden leben, wo sie hinziehen und wo der Antisemitismus ihnen auf den Fersen folgt. »Die Judenfrage besteht überall, wo Juden in merklicher Anzahl leben. Wo sie nicht ist, da *wird sie durch hinwandernde Juden eingeschleppt. Wir ziehen natürlich dahin, wo man uns nicht verfolgt; durch unser Erscheinen entsteht dann die Verfolgung.* [...]«[315]

> Sehnende Jugend sucht voll Gier nur sich in den Andern,
> Reifer männlicher Geist findet – die Andern in sich.
>
> TREBITSCH, Arthur: Antaios. Zweites Buch. Gespräche und Gedankengänge. Wien, Leipzig 1910, S. 174.

Mitte des selben Jahres erscheint – ebenfalls in Berlin – eine Replik, eine zweite Auflage derer im September. Dieser Text – »Wir deutschen Juden« – von Hans-Joachim Schoeps[316] zieht eine andere Bilanz. Hier wird dem Antisemitismus, der die »Judenfrage« vornehmlich

stellt, dadurch begegnet, daß ihm ein »jüdischer Existenzialismus« vorgehalten wird. Hier wird, wie auch schon im Prinz'schen Text, der Algorithmus ebenso überdeutlich sichtbar, wie auch der Subraum 3 – die *jüdische* »Lösung der Judenfrage«.

Die Schoeps-Argumentation läßt sich dennoch nicht ohne Weiterungen nachvollziehen, sie entfaltet ihre Wirkmächtigkeit erst auf der Folie von Prinz, so daß an dieser Stelle, obwohl auf den Subraum 2 (Zionismus) schon eingegangen und auch nochmals verwiesen, zuerst eine Darlegung des Textes »Wir Juden« erfolgen muß.

Die Prinz'sche Argumentation basiert auf einem Tripod: der Vorstellung eines gloriosen – weil heroischen – selbstbehaupteten jüdischen Altertums, der Analyse der Ist-Zeit als einer Welt voller innerer (identifikatorischer [assimilatorischer]) und äußerer (antisemitischer [dissimilatorischer]) Zerrissenheiten und Fehlentwicklungen, und dem Glauben an eine Zukunft als wiedererstarkendes jüdisches So-Sein in Palästina.

> Die Schaffung einer »öffentlich-rechtlichen gesicherten Heimstätte in Palästina«, [...] ist heute die *einzige* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Lösung, die sich als konstruktiv und weitblickend anbietet.
>
> Die Qual der Assimilation ist zu Ende. [...][317]
>
> Die Schaffung eines eigenen Territoriums für die Juden der Welt, die einzig konkrete Aufgabe der Juden von heute ist einmal [...] eine Utopie gewesen. [...] Heute ist sie die Sehnsucht von Millionen, und der Traum ist eine Wirklichkeit geworden.[318]
>
> Es [den Gedanken des Zionismus zu denken – S. L.] bedeutet, daß man einmal in diesem Augenblick unserer Untersuchung den Blick zurück wendet und an die großen Gestalten von einst denkt, an die großen starken Juden, und den Grad unserer Entartung begreift. Es bedeutet, daß man in sich wieder das Ehrgefühl weckt und sich fragt, ob es denn zu Ende sein soll mit uns, ob wir wirklich über kurz oder lang zu besitzlosen, rechtlosen, der ganzen Menschheit lästigen Menschen werden sollen? [...] Es [das Ehrgefühl – S. L.] kann keine andere Antwort finden. Es kann nur sagen: *Neuer, anständiger Beginn.* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Das aber kann nur der Beginn im eigenen Lande sein.[319]
>
> Wir [Juden – S. L.] erhoffen von dem neuen Leben im eigenen Lande eine Rückkehr zu den eigenen Werten, die keine Rückkehr zu Muffigkeit und Enge ist. Die Rückkehr zur eigenen Sprache [Neu-Hebräisch (Iwrit) – S. L.], [...], hat sich vollzogen.
>
> So ist denn Herzls Traum zur Wirklichkeit geworden[.][320]

Die jüdische Emanzipationsbewegung, beginnend in/mit der Französischen Revolution und ihrer eigenen intellektuellen Vorbereitung, dem europäischen Liberalismus und seiner Bürgertumsbestrebung, endend mit assimilatorischen, zionistischen, abwehrenden, existentialistischen und psychopathologischen Tendenzen (wenn nicht der eliminatorische Antisemitismus als das Fanal des deutsch/christlich-jüdischen Dialoges – Gerschom Scholem nannte es auch das »»jüdische[...] Selbstgespräch««[321] – gesehen werden soll), ist vielfach

Bestrebungen unterworfen worden ihn zu beschreiben und zu verstehen[322], so daß dies hier nicht vordringlich wiederholt werden muß.

Die Frage, bezugnehmend auf die Vorbetrachtungen, bleibt ja weiterhin bestehen: Wie kann, soll und muß Geschichte betrachtet und beschrieben werden, um ihr angemessen komplex begegnen zu können? Vorerst soll es darum ausreichend sein, die historische Wirklichkeit als diejenige von Joachim Prinz zu nehmen. Daraus folgt dann wiederum, daß der Text von Prinz als der Text eines Diskursteilnehmers gesehen werden muß, der demselben Diskursraum unterliegt, aus dem er kommt und den er ggf. auch zu beschreiben gewillt ist. Dieser Text ist daher, gleich dem Fromer'schen, ein Ideal der Diskursliteratur zum *morbus iudaicus*, da er sowohl Algorithmus, wie Subraum aufweist und sich selbst intertextuellen Gesetzmäßigkeiten stellt.

Der erste Argumentationsschritt ist die Wahrnehmung des Juden als

> *Juden am Rande.* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Am Rande: Am Rande jener Sphäre, in die man hineinwachsen muß, um zu sein und zu begreifen. Am Rande der Völker – weil er am Rande seines eigenen Volkes steht. Am Rande der Politik – weil er am Rande des eigenen Lebens steht. Am Rande der inneren Vorgänge – weil sein eigenes Innere ungeklärt und in Ungewissheit um die echten ureignen Triebe dahinleben muß.[323]

Diese Randposition rührt aus der zu schnellen und nicht seinsgemäßen Öffnung der jüdischen Lebenswelt durch die sie damals umgebende christliche Majorität her, denn »[d]er Gang des Juden aus dem Ghetto in die europäische Gesellschaft ist ihm nicht sonderlich bekommen. Es war ein zu rascher Weg.«[324] »[D]ie Tore des Ghettos [öffneten sich dem Juden] [unerwartet, so völlig unerwartet]«, daß gar keine Zeit blieb, diese totale »Umwertung aller Werte«[325] überhaupt nachzuvollziehen.

> Freiheit – liberté: für alle Menschen! *Für alle Menschen!* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Und dann zog man sie aus allen Winkeln – die Erniedrigten und Beleidigten dieser Welt: die *Bauern* aus den Domänen der feudalen Großgrundbesitzer, die Neger aus Onkel Toms Hütte und dann die *Juden* [Im Original hervorgehoben – S. L.] aus den vergessenen, verstaubten Ghettos, [...].
>
> Die Öffnung der Ghettotore gestaltete sich zu einem großen Feste. Die großmütige europäische Nation machte einem verachteten Stamme den Weg nach Europa frei. [...] Die alte Generation der Ghettojuden verließ zögernd und mißtrauisch die altgewohnten Gassen. Aber die Jugend verachtete sie und stürmte hinaus – *ohne Überlegung* [Im Original hervorgehoben – S. L.], im festen Glauben an all das, was die Revolution verkündete.[326]

Der Text argumentiert dahingehend, daß die jüdische Emanzipation eben nicht im Wortsinne erfolgte und damit keine genuin jüdische Errungenschaft war, sondern es war eine

Emanzipation *von außen*, es war eine Emanzipation *der* Juden, eine Emanzipation, die man mit Nordau als »Prinzipienreiterei«[327] beschreiben könnte oder als geometrische Figur, denn: »Jeder Mensch hat von Natur aus bestimmte Rechte; die Juden sind Menschen; folglich sind den Juden von Natur aus die Menschenrechte eigen.«[328]

Die Französische Revolution, die ihr vorauslaufende Aufklärung, der ihr nachfolgende Bonaparte und sein Streuen der Werte von Aufklärung, Freiheit und Liberalismus täuschen nicht darüber hinweg, daß das Judentum nur als Menschheitsvorstellung – »*Den Juden als Menschen alles*‹, [...], ›*den Juden als Nation nichts.*«[329] [Im Original hervorgehoben – S. L.] –, nicht aber als Nation oder Nationalität, und der Einzelne selbst nicht als Mensch – der er ist – gesehen wird.

Das Judentum des 19. Jahrhunderts war ein Judentum des Liberalismus, da es der liberale Staat war, der den Juden emanzipatorische Rechte verschaffte, was dazu führte, daß Juden zu liberalen Staatsbürgern ihres jeweiligen Nationalstaates wurden, sie dessen Flagge, Werte und Normen trugen. Der Preis eines solcherarten Liberalismus war dann das Aufgeben nationaler, ethnischer, kultureller und religiöser Besonderheiten, die es einzelnen »Volks«gruppen eben nicht mehr gestattete, nicht in »die ›Menschheit‹ einzugehen«[330].

Der liberale Staat wirkte also gewissermaßen als ein Gleichrichter (Konverter) – doch

> fragt [man] nach den Einflüssen des Liberalismus auf den Juden, dann muß geantwortet werden, daß gerade er die große, historische Funktion erfüllte, den Juden in das ganze Gefüge europäischer Kultur hineinzuführen. Der heutige Jude ist ohne den liberalen Staat nicht denkbar, ja auch die große Reaktionsbewegung, die sich gegen die falsche Emanzipation auflehnt, ist ohne den Liberalismus nicht zu verstehen. Die besondere Tragödie dieser Beziehung besteht eben darin, daß der Staat, der ihnen so vieles gab, verlangte, daß sie selbst alles aufgaben. Der liberale Staat mußte, wollte er sie akzeptieren, *die Juden entjuden!*
> [Im Original hervorgehoben – S. L.][331]

Die »Lösung der Judenfrage« in einer Epoche – die diese Frage noch gar nicht (rücksichtslos) stellte und die Konsequenzen (deutlich) anzeigen konnte – wurde dadurch erreicht, daß sie die Auflösung darstellte.[332]

Die weitere Argumentation zielt darauf, eine Differenz zwischen Juden des Bodens – der Nation, der Verwurzelung – und Juden der Großstadt – des Asphaltes –, und der Gründung *von* Existenzen *vs.* Schaffung *des* Lebens aufzubauen.[333] Der Jude des emanzipierten Liberalismus und seine Nachfahren – Juden der Assimilation – waren Juden ohne Geschichte, ohne Stolz und ohne Zukunft[334], denn die Reaktion – Reaktion auf Liberalismus und

emanzipatorische Assimilation[335] – hielt ihnen nun das vor, was sie zu überwinden geglaubt hatten: ihr Judentum in Form von Rasse und Blut.[336]

> So rundet sich das Bild des Juden am Rande. Ein Geschöpf des Liberalismus, gestaltet von einer Zeit, die die nationale Nivellierung verlangte, [...].
>
> Seine Sehnsucht, in die Gesellschaft Europas als gleichberechtigter Bürger aufgenommen zu werden, schuf die Lebensform der Mimikry und der Tarnung: Taufe – Mischehe – Namensänderung – Aufgabe der nationalen Eigenart. Diese Sehnsucht schuf [...] in logischer und zwingender Notwendigkeit die Nivellierung jüdischer Werte in Gesellschaft, Bildung und Religion.[337]

Das Judentum nach Prinz ist damit, zeitgenössisch betrachtet, ein Judentum des Vergehens gewesen, welches sich zu sehr an den Zeitgeist des 19. Jahrhunderts angelehnt hatte und welches es nun durch eine Rückführung in seine Nationalität und Geschichte für die Zukunft neu auszurichten galt.

Diese Ausrichtung kann nur geschehen, durch eine andere Beantwortung der Jüdischen Frage, die bislang immer nur durch Assimilation und Preisgabe jüdischen Seins gekennzeichnet war,

> [d]enn die Judenfrage hat die Eigenart aller großen Weltfragen, daß sie überall ist, daß sie eine echte Frage ist. Es rächt sich das historische Unrecht der falschen Emanzipation. [...] Die Lüge der liberalen Epoche, Mensch sei gleich Mensch, und Humanität könne alle Unterschiede beseitigen, der große Irrtum, der eine Philosophie auf die Realität anzuwenden gedachte, ohne die Bedingungen der Realität einzukalkulieren, mußte eines Tages als das große Fragezeichen der Menschheit auftauchen.[338]

Der Antisemitismus ist nicht zu heilen –

> Im Verein mit allen anderen unbewußten und abergläubischen Vorstellungen, Instinkten und Ideosynkrasien [sic!] ist auch die Judophobie bei allen Völkern der Erde, mit denen die Juden verkehren, eingebürgert worden. Die Judophobie ist eine Abart der Dämonophobie [Furcht vor Dämonen], nur mit dem besonderen Unterschied, daß das Judengespenst dem ganzen Menschengeschlecht ... [sic!] begegnet ist ... [sic!] Judophobie ist eine Psychose. Als Psychose und als eine seit zweitausend Jahren vererbte Krankheit ist sie unheilbar.[339]

–

> Denn das Wesen des Antisemitismus scheint tiefer zu liegen als solch allgemeinen Charakterisierungen besagen. Er wurzelt offenbar in Sphären, an die der Verstand und die Aufklärung nicht herankönnen.[340]

– und auch weitere Abwehrtexte helfen nicht mehr. Es muß eine radikale Lösung der »Judenfrage« gefunden werden: »Alles hängt deshalb von der richtigen Erkenntnis des *Wesens*

der *Judenfrage* [Im Original hervorgehoben – S. L.] ab.«[341] Das Wesen aber der »Judenfrage« sieht so aus, daß Antisemitismus nur als Unstimmigkeit von Welt aufgefaßt wird und als selbstgewählte Abgeschlossenheit der Juden – sobald beides aufgelöst wird, erledigt sich auch das Problem des Antisemitismus. Dem aber kann der Zionismus nicht beipflichten. Für ihn ist »die Judenfrage *weder* [...] *eine soziale noch* [...] *eine religiöse* [...]. *Sie ist eine politische Frage* [Im Original hervorgehoben – S. L.], [...].«[342] Ihre Lösung kann also nicht darin bestehen, die alten Vorgehensweisen fortzuführen, sondern muß sich ihrer eigenen Willensidentität bewußt werden, muß sich ihres eigenen Judentumes bewußt werden und eine Gestalt des Jüdischen formen, welches diesem nachfolgt. Denn »[d]ie Chance des Liberalismus ist verspielt. [*Cf.* Produktionszeit des Textes – S. L.]«[343]

Der einzige Ausweg ist das Bekenntnis des Juden zu sich selbst, zu seiner Nation, zu seiner Geschichte, zu seiner wesensmäßigen Zukunft. »*Die Nationwerdung des Judentums aber bedeutet die Rückkehr eines Kernes der Judenheit in die alte Heimat* [Im Original hervorgehoben – S. L.]«[344] – nur über diesen Weg kann Nation, Nationalität aufgebaut werden und kann der neuen Art von Lebenswirklichkeit, der Lebenswirklichkeit von Nation und Nationalismus, sich berufend auf Blut und Scholle, begegnet werden.[345]

> Die Schaffung einer »öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina« [...] ist heute die *einzige* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Lösung, [...].
>
> Die Qual der Assimilation ist zuende.
>
> [...]
>
> Die Schaffung eines eigenen Territoriums für die Juden der Welt [...] ist [...] eine Utopie gewesen. [...] Heute ist [...] der Traum [...] Wirklichkeit geworden.[346]

Prinz' Argumentation wird abschließend klar: es geht im Ringen um eine endgültige, heißt end*gültig*, »Lösung der Judenfrage«, nicht darum, Juden einfach in ein Land zu verschiffen, in dem die »Judenfrage« noch nicht gestellt wird (was impliziert, daß sie bald gestellt werden wird), sondern es geht darum, Juden ein Gefühl von tausendjähriger Verbundenheit über ihr eigenes Volkstum zu geben. Dann, und nur dann, kann ein Bewußtsein über die Bewußtheit der eigenen Wertigkeit entstehen. In allen anderen Ländern der Welt würde diese Bewußtheit an der Grenze der Abgegrenztheit zu den anderen Völker zwischen Antisemitismus und Philosemitismus zerrieben werden, da das Jüdische immer, als Pathologie des Anderen apostrophiert, das Distinktive im Anderen hervorbringen würde.[347]

Prinz sagt, daß das Jüdische eben deshalb die Distinktion hervorbringt, eben weil das Jüdische im Jüdischen liegt, daß also das Besondere die Besonderheit und Gesondertheit des

alltäglichen Lebens ist. Man mag das für den antisemitischen, besser antijudaistischen Diskurs einer nicht-jüdischen Mehrheits- und Umgebungsgesellschaft halten, gleichwohl: das Jüdische *ist* volkhaft und damit herausgehoben. Zu versuchen, diese Besonderheit zu leugnen würde heißen, ein Naturgesetz abzustreiten. Nur durch die Akzeptanz der eigenen volkhaften Nationalität *und* die Schaffung eines gefestigten, jüdischen Palästinas kann das Jüdische wieder zu dem werden, was es einmal war (nämlich Nation und Volk) und gleichzeit das werden, was es in den Augen der »Anderen« schon immer war: herausgehobenes Volktum inmitten Europas. Wenn die Juden sich aber an einem Ort der Welt als Nationalität konstituieren, dann und nur dann wird sich ihre Stellung innerhalb der Welt zu dem relativieren, was diese Stellung ist – eine Nationalität.

> WIR JUDEN
> suchen die eigene Freiheit, die auch die Freiheit der Völker ist. Es wird den Völkern ein neues, schöneres Bild des neuen Juden zeigen. Es wird uns Juden die Schönheit und die Kraft eines zum Boden zurückgekehrten Juden weisen.
>
> WIR JUDEN
> weisen so der Welt, der ganzen Welt, den Weg zur Lösung unserer Frage. Wir glauben an diesen Weg, weil er ehrlich ist, weil er offen und ohne jeden Hintergedanken gegangen wird. Wir glauben aber auch an das Verständnis, das die Völker diesem unseren neuen Wege entgegenbringen werden. [...] Wir glauben endlich, daß die Gespräche *über* die Juden abgelöst werden sollten durch das Gespräch *mit* den Juden. [Im Original hervorgehoben – S. L.][348]
>
> WIR JUDEN
> suchen die eigene Freiheit. [Im Original hervorgehoben – S. L.][349]

Schoeps' Text[350], der sich gegen Prinz ausspricht, –

> Der junge Berliner Rabbiner Joachim Prinz hat ein repräsentatives Buch geschrieben »Wir Juden«, [...]. Und zwar repräsentiert Prinz ein Lebensgefühl, das nie und nimmer jüdisch ist, [...]. Durch Joachim Prinz bricht [sic!] Nietzsche und das moderne Heidentum in die Synagoge ein. [...] [...], sondern hier begegnet uns nur nackte Lebensverherrlichung und Diesseitsbejahung [...]. Hier spricht, unbeschwert und unbelastet durch das Wissen um die große Lebenswunde, das Jasagen zur Herrlichkeit des Lebens, wie es eben ist, [...]. Man achtet euch [ihr Juden – S. L.], wenn ihr doch endlich aufhören wolltet, euch zu verachten, [...].[351]

– geht einen ähnlichen Weg, kommt aber zu einem anderen, als einem zionistischen, Ziel.

Schoeps' Endpunkt könnte als Existentialismus bezeichnet werden. Dieser Text »[i]n der schwersten Notstunde des deutschen Judentums« entstanden, soll seinen Lesern zur »Orientierungs- und Gesinnungsbildung« dienen, die dazu beitragen soll, daß »wir als deutsche Juden auf unserem Posten bleiben«, denn der Text und sein Forum, der

»*Deutschjüdische*[...] *Weg* [Im Original hervorgehoben – S. L.]« des Vortrupp Verlages, sollen den Juden dazu dienen, »[*i*]*n der deutschjüdischen Existenz von heute* [Im Original hervorgehoben – S. L.]« zu leben.

Diese jüdische Existenz ist keine Existenz in der Mimikry, im »Ausland«, in einem deutschen »Ghetto« oder in »Eretz Israel«, es ist eine Existenz *in* und *für* Deutschland.[352]

Die jüdische Jugend möge sich bereit machen für das »Losungswort«: »Was auch geschehe: Bereit für Deutschland!«[353], denn die deutschen Juden stehen in der Krise der Selbstbehauptung, wird ihnen doch sowohl von verschiedenen jüdischen, wie auch von der Majoritätsgesellschaft der Vorwurf gemacht, sie würden »Assimilanten« oder »Schmarotzer« sein, die entweder »ihr Volksschicksal preisgegeben und verraten haben« oder in der Mimikry »Zerstörungswerk in anderem Volkstum treiben«.[354] Die Aufgabe des jungen deutschen Judentumes kann es also nur sein, diesen Anwürfen die »Macht der Tatsache[...] unsere[r] Existenz entgegen[zu]stemmen.«[355] Die Geschichte mag ja die Existenz der Juden ausstreichen, aber »*wir sind doch da.* [Im Original hervorgehoben – S. L.]«[356]

Die Besonderheit der Argumentation beruht eben gerade darauf, daß Juden die Sendboten des Monotheismus waren, doch nachdem diese Aufgabe als erfüllt angesehen werden mußte, wurde sichtbar, daß Juden in einer »Doppelheit« in die Welt eingesprungen sind:

> Denn in dem Augenblick, in dem mit dem Erlöschen des *direkten* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Geschichtsauftrags die Profanseite des Lebens freigegeben wurde, konnten Juden immer dort, wo sie es durften, aktiven Anteil nehmen am Leben und Geschick der Völker, in die sie hineingewachsen waren. Sie mußten dann nur wissen, daß sie kein jüdisches Werk mehr trieben, sondern je nach Zeit und Ort ein hellenisches, spanisches, russisches oder deutsches Werk. [...] Aber sie hörten dabei nicht auf, Juden zu sein. [...] *Die Deutschheit ging ein in die Substanz* [Im Original hervorgehoben – S. L.], [...].
>
> So ist an der Wirklichkeit unserer eigenen Existenz der den geschichtlichen Sinn erhellende Tatbestand aufgebrochen, daß wir ohne die geringste Einschränkung im weltlich-nationalen Sinn Deutsche sind und nicht nur Deutsche schlechthin, sondern mit der Beweiskraft des lebendigen Seins gebunden an die deutschen Stämme.[357]

Das Besondere an Israel ist aber nicht der ehemalige Auftrag, auch nicht die biologische Nationalitätsvorstellung eines modernen Zionismus', sondern die Besonderheit ist, daß Israel sich im *historischen* Sinne erhalten hat, daß es den messianischen Glauben eben nicht im Hier und Jetzt verortet, sondern in der Auserwähltheit und im Glauben an den Bund, den Gott mit dem historischen Israel auf dem Berge Sinai schloß.

Dies ist die Mission, wenn man es historisch betrachtet: der Auftrag Israels, die Auserwähltheit in die Völker zu tragen und das Besondere im Bewusstsein der Verbundenheit in Gott und Israel selbst zu suchen, gleichgültig wo der Einzelne sich verortet.[358]

Die »deutsche Revolution« von 1933 war dann auch folgerichtig: folgerichtig für Deutschland, das hier seinen »rassisch-völkisch[en]« Standpunkt fand, um gegen » tausend Jahre christliche Kirchlichkeit, abendländisches Kaisertum und humanistische Kulturnationalität« zu protestieren.[359] Das »Jüdische« muß nun seinen eigenen Weg innerhalb dieser »nationalsozialistischen« »Binnenrevolution ohne Sendungswillen« finden, denn die »erste rassische Revolution der Weltgeschichte« »erklärt [sich] einzig und allein damit, einen in seinen Gefäßen und Organen infektiös erkrankten Volkskörper durch eine Radikalkur, durch eine Erneuerung der Säfte, vorm Zerfall zu retten.«[360]

> [...] die deutsche Revolution von 1933 weiß für die Welt um keine Mission, sie will autark sein, sie hat keine Eroberungsparole, sie will im Frieden leben, im Frieden freilich mit selbstbewußten und ihre Art pflegenden europäischen Völkern.[361]

Das »*deutsche Judentum*« [Im Original hervorgehoben – S. L.] aber weiß, daß es »die politische Ausschaltung [...] ertragen und überdauern [kann]«, weil es »in größeren Zeiträumen als andere Menschen [denkt]« und »weil [es] Zukunftsgewißheit ha[t].«[362]

Die Aufgabe des deutschen Judentumes kann also nur der Weg der Dissimilation sein, ein Weg der selbstgewählten Selbstbesinnung, der darauf hinausläuft, daß Jude zu sein bedeutet, das eigene Judentum als Alleinstellungsmerkmal der Existenz überhaupt anzunehmen und gegenüber einer sich rassisch/völkisch verstehenden Umgebungsgesellschaft dadurch zu behaupten, daß das, was ist, daß ist, was zählte und dadurch auch nicht nicht-existent gemacht werden kann.

> Wenn eine falsche Assimilation zur Lösung der Judenfrage durch Selbstpreisgabe führen wollte und hier und dort tatsächlich zur Auflösung [...] geführt hat, so wissen wir heute, daß wirkliche politische Gliedschaft in einem Staatsganzen nur durch Bejahung und Ausprägung der eigenen Art zu haben ist. [...] So bietet man uns heute seitens der nationalsozialistischen Regierung in guter Absicht die »Chance der Dissimilation« an, läßt uns Kulturbünde gründen und gewährt uns geistige Autonomie in jeder Hinsicht, damit wir die eigene Art leben und ausprägen können. An diesem Ansinnen und diesem Vorschlag, dem eine richtige Tendenz zugrunde liegt, erweist sich aber nur, wie unzulänglich der Nationalsozialismus unsere objektive Situation zu erkennen vermag. [...] Wir, die wir durch Schicksal und Geschichte Glieder der deutschen Nation jüdischen Glaubens und jüdischer Abstammung geworden sind, können doch durch eine Willenserklärung unsere Substanz nicht wandeln. Weil geprägte Existenz wirklicher ist als alle Meinungen und Wünsche, können wir uns gar nicht von außen her vorschreiben lassen, ob wir Deutsche sind oder nicht.

> [...] Die Liberalen haben uns verkannt, weil sie uns für eine Konfession hielten, die Nationalsozialisten verkennen unser Wesen noch viel mehr, weil sie uns für eine Nation halten und uns daher das Prinzip der Dissimilation vorschlagen möchten, Nationalstolz und Kulturwille aufzubringen. Wie sollen wir Nationalstolz aufbringen, die wir als Religionsvolk eben gar keine Nation sind? Wie sollen wir Kulturwillen aufbringen, wenn uns die staatlichen Voraussetzungen für jede Kulturgestaltung abgehen?[363]

Das deutsche Judentum kann diese Aufgaben nicht erfüllen, allzumal die »Deutschheit soweit in die Substanz einging, daß wir bis in die feinsten Tönungen des Lokalkolorits hinein die Merkmale der deutschen Landschaften und Stämme angenommen haben, [...].«[364] Die Aufgaben des deutschen Judentums sind dann auch, als »deutsche Juden durchzuhalten« »die bereit für Deutschland sind«.[365] Konkret und in belletristischer Sprache ausgemalt bedeutet es folgendes:

> Diese Jungen sind jüdischen Blutes und sind deutsche Jungen. Ihr Dasein ist wirklicher als alle Meinungen und Theorien, die ihre Deutschheit in Frage ziehen wollen. Ihre Deutschheit ist ihnen nie Problem geworden, sie sind sich ihres So-Seins, ihres So-Recht-Seins unanzweifelbar bewußt. Die Schlag- und Schimpfwörter »Assimilantentum«, »Mimikry« gleiten von ihnen ab, wie nächtens das Regenwasser von der Außenseite ihrer Zelte. Die Welt steht gegen sie, sie stehen in sich. Juden und Arier wollen: Das *soll* nicht sein, und füglich rufen sie: Das *kann* [Im Original hervorgehoben – S. L.] nicht sein. Und diese Jungen marschieren mitten hindurch durch den Geschoßhagel böser Worte und feindlicher Zurufe. – Was soll man schon gegen Existenz unternehmen? Sie wissen: Gegen Existenz kann man nichts unternehmen. Das Leben schlägt dem Theoretiker die Theorie aus der Hand und verschlägt dem Uebelwollenden die Stimme. – Was will man schon gegen Existenz unternehmen?[366]

Gleich Prinz, bindet nun auch Schoeps an das Ende seines Textes eine Aufzählung schlagwortartiger Aussagen, die seine Ausführungen nochmals zusammenfassen, untermauern und bekräftigen sollen.

> *Wir deutschen Juden*,
> [...] wissen und bekennen, daß keine Macht der Welt uns Deutschland aus dem Herzen reißen kann, daß kein Gesetz und keine Verordnung uns von der Treuepflicht gegen Volk und Vaterland entbindet. [...] Auch wenn uns unser Vaterland verstößt, bleiben wir: *Bereit für Deutschland.*
>
> *Wir deutschen Juden*,
> [...] wissen und bekennen, daß wir auf keine andere Weise unserem Gott, [...], dienen können, als daß wir dem von ihm verhängten Los Treue erweisen und keine andere Beendigung des Golus als jüdisch erlaubt anerkennen, als die von Ihm verheißen ist in kommenden Tagen zu Seiner Zeit.
>
> [...]

Wir deutschen Juden,

[...] [...] stehen in Wartehaltung, alle Muskeln gespannt, jeden Tag aufs neue bereit, einzuspringen und am deutschen Werk mit unseren Händen anzupacken. In uns glüht das Feuer der Bereitschaft, *weil wir*

bereit für Deutschland sind.[367]

Theodor Lessings Text[368], von beiden vorherigen personell unabhängig, aber intertextuell verschränkt, geht einen ähnlichen Weg wie Prinz und Schoeps, nur zieht er die Konsequenz nicht im Zionismus oder im Existenzbeweis des So-Seins, Lessing greift auf ein, thematisch dem Kulturzionismus, verwandtes Feld, den »kulturellen Zionismus«, zurück. Man könnte es auch, passender, als seinsgemäße Rückbesinnung auf jüdische Werte und jüdische Wertigkeit nennen.

Lessings Text entstand 1933 (»Die folgenden Worte wurden im März, April u. Mai 1933 gesprochen.«)[369], kurz bevor er Ende August 1933 in Marienbad von nationalsozialistisch gedungenen Mördern für ein »Preisgeld« von RM 80.000 in seinem Arbeitszimmer hinterrücks erschossen wurde.

Nichtsahnend ging ich am Kreuzbrunn [in Marienbad – S. L.], und mein Kopf dachte rein gar nichts, als plötzlich der Blick haften blieb auf der fett gedruckten Anzeige einer Bäderzeitung:

»80 000 Reichsmark für den Kopf. Wird man versuchen, ihn gewaltsam nach Deutschland zu bringen?«

»Hallo!« [sic!] dachte ich. »Das ist interessant! Achtzigtausend Mark! Das ist keine Kleinigkeit.« Und las weiter.

»Wie wir von verschiedenen Seiten erfahren, wurde für die seinerzeitige Kopfprämie von 40 000 Reichsmark, die für jenen ausgesetzt wurde, der Prof. Dr. Lessing lebend nach Deutschland bringt, bereits auf 80 000 Reichsmark erhöht. Prof. Dr. Lessing soll sich in Deutschland für den Inhalt seiner Schriften verantworten.«

Das Blut erstarrte. »Hä?« [sic!] dachte ich. Und las weiter.

»Wer wird sich diese Prämie verdienen wollen? Bei uns wahrscheinlich keiner.«

»Edles Land«, dachte ich. »Keiner will (wahrscheinlich) achtzigtausend Mark verdienen. Aber Himmel, was soll ich nun beginnen?«[370]

Lessings Kernaussage ist kurz: »Werde was Du bist.«[371] Es bedeutet, daß derjenige, der unter der Maßgabe einer ihn verändern sollenden Geisteswelt lebt, eben jenen Aspekt betonen muß, der ihm eigen ist, der ihm eignet. Es kann nicht die Aufgabe sein, sein eigenes So-Sein zu verleugnen oder auszuwandern oder den Existenzbeweis *für das Außen* anzutreten, sondern die Daseinsberechtigung ergibt sich nicht für ein Außen, sondern nur für die Wertigkeit des eigenen Daseins, für das *Da* im Da*sein*.[372]

»Werde, der du bist.« Das gilt für Jeden. Tscheche fühle dich Tscheche. Slowake sei stolz als Slowake. Deutscher bleibe Deutsch. Niger [sic!] sei Nigger. Und Jude sei Jude.

»Werde was Du bist.« Das gilt für Jeden und sollte sich ganz von selbst verstehen. Denn jedes Wesen soll und muss die ihm eingeborene, von Stern und Schicksal vorbestimmte Natur zu reiner Gestalt vollenden. Muss in allen Möglichkeiten sich ausblühen dürfen. Und selbst die bewusste Veredelung der Völker darf nur das Inslebentreten kranker unglücklicher Formen *verhindern* [Im Original hervorgehoben – S. L.], keineswegs aber die einmal ins Leben Zugelassenen und Eingetretenen belasten oder bedrücken.[373]

Die Überlegungen, die sich daran anschließen, nämlich demgemäß sich dann zu entscheiden, ob der Mensch »Entweder - [sic!] Oder‹ - [sic!] (›Entweder Deutsch oder Jude‹)« sein will, wendet sich gegen das »lebendige[...] Leben«, denn dort »ist er [der Mensch – S. L.] bald einmal das Eine, bald einmal das Andere, zuweilen auch keines von beiden oder Beides in Einem.«[374]

Lessings Vorstellung, daß der Einzelne sich als das empfinden soll, was er schon ist – i. e., daß es kein *werden* geben kann, da das *Sein* eben *essentiell ist* –, verbunden mit der Idee des Ausschlusses eines Entweder-Oders, führt dann auch konsequent dazu, daß »Jude« aufgeht in einem Bereich des Menschlichen, der nicht mehr länger durch eine Phänomenologie des *Da*-Seins bestimmt wird, sondern nur durch die schiere Existenz der Essenz, ausgedrückt durch die/eine (zirkuläre) Existenz(-beweissicherung).

Man sagt: Wir Juden seien solche Frevler am Leben gewesen. [Frevel durch die Tötung Jesu – S. L.] Wohl uns! Wir machen es gut, indem wir in dieser Stunde der Verzweiflung selber das Loos [sic!] des gekreuzigten Heilands auf unsere *alten* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Schultern nehmen. Wir müssen künftig auf diesen Schultern tragen das Schicksal des Weltproletariats. [...] Kein Leiden darf uns gleichgültig lassen. Nicht die Blinden in den Gassen Kairos. Nicht das Loos [sic!] der Neger in den Zentren Amerikas. Und selbst nicht der gequälte Karrengaul. Es ist gut, dass wir ausgestossen werden aus der satten Bürgerlichkeit. Das Zeitalter der Emanzipation hat die Juden verdorben. [...] Unsere Erniedrigung wird zu Wiedergeburt des Volkes.[375]

Das »Jüdische« muß sich also nicht empfinden als nur Weltliches, es soll sich empfinden *müssen* als überzeitlich gültiges Prinzip eines Geistes zur Heilung der Welt, welche am Geist krankt. »Es kommt nichts an auf die Erhaltung der Juden als Juden. Es kommt alles darauf an, dass das Judentum sich als Träger *allgültigen* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Geistes fühlt«, denn »[u]nser Leid gehe unter in *aller* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Leid.«[376]

Dieses Leid, das Leid der gesamten Menschheit, ist ein Leiden am Kapitalismus, eingedenk Lessings: »Ich bin Zionist. Bin Deutscher. Bin Kommunist.«[377]

> Die Machthaber, alle ahnen es. Sie tragen im Herzen geheime Angst. Die Angst vor dem Siege des sozialen Geistes. [...] Zuletzt nämlich siegt der Logos über Szepter und Kronen, Fahnen und Fäuste, über Religionen und Nationen, »Weil nur auf diesem Wege zu reiner Logik hin der aus der Natur herausgetretene Mensch noch genesen kann.« Auf dem Boden der Nation also kann keine Frage der Menschheit gelöst werden; nicht einmal die Frage der Nationen selbst.[378]

Dies kann deshalb nicht geschehen, weil »Nation« eine Schöpfung des Geistes ist und Geist ist die Folge von Not. Dort also, wo Geist herrscht, ist Geist vordem aus Natur herausgetreten, als Kausalfolge der naturgemäßen Not, also dem puren Vorhandensein von Not selbst.

Geist, als wiederum seine Reaktion des *Geistigen* auf Not, muß auf Not folgen.

Damit aber wiederum ist das »Jüdische« prädestiniert, Welt zu helfen, denn Jüdisch ist Geist – notentborn – sodaß das Jüdische sowohl Krankheit wie Elixier[379] der Weltkrankheiten *Nationale Revolution*(-en), *Sozialismus/Kommunismus* vs. *Kapitalismus*[380] ist.

Dies folgt aus der Lessing'schen Unterteilung von Welt in »Volk« und »Glaube« – »Volk« als »Ueberlieferung des Blutes« ist »›National‹, ›Völkisch‹« und damit vergleichbar einer Phänomenologie von Welt und Leben, gleichzeitig aber nur eine Hemisphäre; die Andere ist die »übervölkische, aussermenschliche, ja man könnte sagen kosmische Gemeinschaft« – hier wurzelt Welt in Geist.[381] Dieser Geist ist das allumschließende Moment, welches »Nation« davon abhält, sich gegenseitig zu vernichten, weil Geist das Überzeitliche und Überprinzipielle ist.

Geist innewohnend ist aber seine ambitendenzielle Haltung: volatil und vigilant kann er sich mannigfaltig ausformen: »Er kann allem Leben entgegenstehen. Er kann aber auch des Lebens Hüter sein.«[382]

Dennoch aber ist Geist eine Reaktion auf das, was ihm entgegensteht, nämlich »Nation«, »Volk« und »Blut«. Während er dies vereinend trennt, also nur die Gemeinsamkeit des Phänotyps als Gemeinschaft akzeptiert, ist Geist das überbordende übergeordnete System, *weil* und *aber* es nur aus der »Vielheit« hervorwächst.

> Träger des Fortschritts zum Geist ist also nicht das Volk, sondern ist die *Not* [Im Original hervorgehoben – S. L.] im Volke. Viele sagen, dass Geist Widersacher der Seele und mithin des Lebens sei. Es ist unwahr! Geist ist Not. [...]
>
> [...]
>
> [...] [...] Die Solidarität der Not, [sic!] ist immer auch Solidarität im Geiste. »Not« herrscht, wo immer Arten und Individuen im Lebenskampfe stehen.[383]

Die »Nationale Revolution« des Deutschlands von 1933 zerstört aber die Herrschaft des Geistes, denn sie *formt* und *fordert auf* zum »Wahne nackter Selbstvergottung«[384].

Diese »Selbstvergottung« drückt sich aus in der Vorstellung »eines geschlossenen Agrar- und Ständestaates«[385], dessen Ziel es ist – »Wider den undeutschen Geist!«[386] – das Geistige, das Jüdische – kurz: Geist selbst auszusperren.

> Die Völker, allen voran das deutschen Volk, wittern im »Juden« den unheimlichen, naturentfremdeten Genius der Abstraktheit, darin die frohen Farben erlöschen und die sinnfälligen Formen, daran Seelen und Landschaften der Völker ersterben [...]. Jüdisch [...] wäre eben alles, was Eigennatur und Sonderheit der Volksseelen übermächtigt und einbindet. Die Zahl und die Mathematik, das Geld und der Bolschewismus, kurz: das Absolute; das Ding an Sich [sic!]...[387]

Die Gleichsetzung von Geist mit jüdischem Geist – mit notentbornem Geist der Juden – führt dann eben zur Forderung der Annahme des So-Seins im Jüdischen.

> Wenn der deutsche Jude auch jetzt noch nicht begriffen hat, dass nur der Zionismus, [sic!] (darunter verstehe ich nichts anderes, als Besinnung auf die eigene Wesensart), [sic!] ihn rettet und ihm Halt sichert, dann ist er verloren [...].[388]

γ) Individual-individuelle (psychotische) Psychopathien

Theodor Lessing erwähnt in seinem Text zum jüdischen Selbsthaß als Anmerkung zum Artikel über Arthur Trebitsch eine »*bedeutende[...] Frau, die wohlgeboren, schön, gesund, begabt, an einer auf früheste Jugendeindrücke zurückgehenden ethischen Selbstvernichtung erkrankt ist.* [Im Original hervorgehoben – S. L.]«[389]

Diese Person leidet an einer »ethischen Selbstvernichtung«, intellektualiter an dem, woran auch Weininger erkrankt war, eingedenk der Aussage von Trebitsch: »So hat er [Weininger – S. L.] dem unerträglichen Leben ein Ende gemacht, und mit seiner Person und seinem Tode gleichsam den ›ewigen Juden‹ in der Welt ertöte[t].«[390]

Leider nennt Lessing uns den Namen dieser Frau nicht, es ließe sich daher wohl einwenden, diese Aussagen könnten seiner Phantasie entsprungen und auf seinen eigenen Selbsthaß zurückreichen, so daß es diese Frau gar nicht gäbe, sondern lediglich Lessings Illustration zu seinen Überlegungen über Trebitsch.[391]

»Ihre« Aussagen können wir also nicht eruieren, denn wir können uns mit Sartre[392] zwar in die Existenz der Dinge und auch ihre Essenz gleichsam »einloggen«, was wir aber nicht können, ist, ihre nicht hinterfragbare prä-Nominalstruktur zu leugnen. Fraglich sei darum

nicht, *warum* es sei, fraglich sei, *wie* es sei und *was* es bedeute. Lessings Auswahl funktioniert dementsprechend auch dahingehend, daß eine psychopathologisch (psychotisch-schizoide) Person erstellt wird.[393]

In dem Anmerkungsapparat, der seinerseits den Text »Aus Tagebüchern (1920)«[394] enthält, beginnt Lessing seine Ausführungen damit, daß er davon ausgeht, daß der folgende Text »für tausende ähnlicher Art gelten [dürfte].«[395]

Der entsprechende Tagebuchausschnitt schält dementsprechend auch nur das psychopathologische Element heraus:

> Es denkt in mir, [...]. Es ist alle Zeit da, es ist in mir: *dies Wissen um meine Abstammung*. Wie ein Aussätziger oder Krebskranker sein ekelerregendes Leiden verborgen unter dem Kleide trägt und doch in jedem Augenblicke selber darum weiß – so trage ich die Schmach und Schande, die metaphysische Schuld meines Jude-Seins.
>
> [...] Sein zu *müssen*, ja zu *müssen*! [...] Klar ist mir bewußt, erbarmungslos – das Judentum liegt im *Sein*. Es läßt sich nicht abschütteln. So wenig ein Hund oder Schwein sein Hund-Sein, Schwein-Sein abschütteln mag, so wenig entreiße ich mich, mich selbst den ewigen Banden des Seins, die mich binden auf jene Stufe zwischen Mensch und Tier: *den Juden*.
>
> [...]
>
> [...], nie kann ich die Sünde meines Judentums verneinen [...]. Verflucht und verdammt weiß ich mich.[396]

Ohne jetzt eine Diagnose stellen zu wollen, eine Diagnose, die sich nur über verschiedene theoretische und historische schwierige Approximationen ergeben würde, zeigt sich hier schon, daß, wenn wir dem Text nicht Imagination und Phantasma Lessings unterstellen wollen, da sich die Autorschaft nicht zweifelsfrei klären läßt und wir ihn deshalb nicht nutzen wollen, weil er einer Idee geistiger Gesundheit widerspricht[397], müssen wir ihn als Diskursbeitrag zum Selbsthaß ernstnehmen, was die folgenden Ausführungen ihrerseits noch deutlicher werden lassen.

> Ich habe Augenblicke, da ist mir, als müßt' ich mir selbst die Adern aufschneiden, dies Jaucheblut zu verschütten, das meinen Körper schändet wie meinen Geist. [...]
>
> Manchmal kommt mir der irrsinnige Gedanke, *mit einem Mord mein Sein zu sühnen. Einen*, zum mindesten *einen* jener jüdischen Buben abtun, welche die Schuld haben an Deutschlands Niederbruch. [...] Mein Leben hingeben, mich reinwaschen mit jüdischem Blut.
>
> [...] – Mord, Mord, Mord! kocht in meinen Adern – [...]. *Könnt' ich sie alle töten – alle*!!
>
> [...]
>
> Der Jude kann alles – o gewiß! bis auf *Eines*.
>
> Er kann wollen, er kann wissen, er kann auch tun, was er will, wenn's grad so kommt – nur *sein*, das kann er nicht. [...] Er kann auch anders, immer auch anders...[398]

Aus diesem Gedanken, daß der Jude auch immer anders könne, entwickelt sich die Vorstellung, daß, weil der Jude auch immer anders könne, er einerseits kein »müssen« habe –

denn dies leite sich ab aus dem Sein – und, daß der Jude dann zur physischen Nicht-Existenz gezwungen sei, weil er über das Anderssein keinen Urgrund hätte, damit beliebig, austauschbar, nutz- und wertlos würde.

Wertigkeit ergäbe sich also nur aus einem Müssen des Seins heraus, aus dem der Einzelne nur so und nicht anders könne. Wenn der Jude aber dieses *nur-so* nicht hätte, was bliebe ihm übrig als zu verschwinden?

> So muß er seit je und je vernichten, zerstören, vergiften, besudeln – Rassen, Staaten, Ideale, Menschenherzen – es gilt ihm gleich. [...] Darum haßt er alles Reine und bespeit alles Große, da er es anders nicht erreichen kann. [...]
> [...] Kein echter Jude, der des Germanen Rassenüberlegenheit nicht zutiefst im Innern wüßte – [...].
> [...] Denn es ist wahr, nie kann ich *deutsch* sein, wie sehr ich dieses Volk auch liebe, erkenne, verstehe. Nie kann ich *Arier* sein, wie gleich auch mein Denken und Empfinden dem Ariertum sei.[399]

Die nun folgenden Ausführungen gehen dann in die Richtung, die auch Weininger einschlug, nämlich dorthin, das Jüdische in sich als eine Entwicklungsstufe seiner selbst zu betrachten.[400] Weniger als eine Stufe des Körperlichen oder des Geistig-Psychischen, sondern als eine Entwicklungsvorschrift, die das eigene (jüdische) Sein erkennt, wahrnimmt, definiert und dergestalt transformiert, daß schlußendlich ein überwundener Jude (»Quasi-Arier«) aus dem ehemaligen Juden entspringt.

> Vom empirischen Standpunkt gesehen ist das Judentum wohl ein Zustand, der zu überwinden ist, eine Entwicklungsstufe, die dem Werden unterliegt und der man sich entringen kann zu höherer Form und edlerer Art. [...] [...], o gewiß, im Empirischen bin ich kein Jude mehr [...] – aber was bedeutet mir das Empirische? [...] Im Metaphysischen, im Einzig-Wesentlichen, da ist das Judentum ein anderes als ein bloßer Zustand und Entwicklungsgrad [...].[401]

Das jüdische Sein ist also ein Übergangssein, da es sich aber nicht in der phänomenologischen Seinsexistenz erschöpft, sondern seinen Urgrund im »Müssen« nicht hat, weil es kein »Müssen« findet, weil alles auch immer anders sein kann und es im Metaphysischen keine Annahme eines festen Standpunktes des jüdisch-Anthropologischen gibt, bleibt als einziger Ausweg nur die Verleugnung des Seins als Existenzformation in der Phänomenologie. Dies aber verbietet sich für dieses Subjekt:

> Ich fühle es wohl, – wenn es ein Recht zum *Selbstmord* gäbe, – mein Jude-Sein würde mir dies Recht verleihen. [...] Aber ich fühle ebensowohl, daß dieses Recht nicht besteht und daß mein Selbstmord nur ein letzter Akt jenes Blutes wäre, dem ich entfliehen will, ein letzter Akt der Selbstsucht. Nein, eine metaphysische Schuld und Sühne wird nicht durch Unterbrechung des empirischen Lebens abgeschüttelt.[402]

DRITTER TEIL

4. Systemraum »*morbus iudaicus*« [*cf.* Konzept 3a_Systemraum]

Wie wir bisher gesehen haben, besteht die Welt des »Jüdischen Selbsthasses« aus zwei Sphären. Einer Sphäre nach 1945, die für diese Arbeit irrelevant ist, und einer Sphäre vor 1933 – in dieser Sphäre bewegen wir uns.

Die Sphäre vor 1933 nennen wir Diskursraum 1, kurz: D_1. Dieser Diskursraum kann auch als historischer Diskursraum bezeichnet werden oder treffender als »Spätmoderne ≤ 1933«.

Innerhalb dieses Diskursraumes existiert ein Phänomen, welches wir *morbus iudaicus* nennen. Da dieses Phänomen ein Diskurs ist und da dieser unser Primär- oder Quelldiskurs ist, bezeichnen wir ihn als Diskurs erster Ordnung (D_1^O). Dieser Diskurs ist kein medizinischer Diskurs – der zeitgenössisch als »morbus *j*udaicus« bezeichnet wurde –, sondern ein Diskurs über die »richtige« Anpassung von Juden an eine antisemitische Majorität.

Das Reden *über* jenes Phänomen nennen wir Diskurs zweiter Ordnung, kurz D_2^O.

Der *morbus iudaicus* (D_1^O) besteht aus drei Räumen: dem Produktions-, dem System- und dem Diskursraum. Der *morbus iudaicus* selbst ist also weniger ein eigenständiger Diskurs, als vielmehr ein Diskursraum – in dem der Diskurs stattfindet – und zwei zusätzlichen Räumen, die mit ihm den Diskurs erzeugen. Das was wir *meinen*, wenn wir den *morbus iudaicus* als Diskurs *bezeichnen* – als ein {Denken | Reden | Handeln} *über* und *zu* etwas – ist ein Diskurs, der unter speziellen Bedingungen auftrat und sich selbst (mit-)erzeugte, indem er *als Diskurs* sowohl seine eigene Grundlage legte, wie auch seinen Erzeugnissen sich unterwarf.

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß das, was wir bislang komprimierend den *morbus iudaicus* genannt haben – und was wir komprimierend einen Diskurs nannten – eigentlich ein Diskurs ist, der in einem Raum stattfindet, der durch zwei andere Räume bedingt wird, aber gleichzeitig in Wechselwirkung mit diesen Räume steht und rückgekoppelt auf sie einwirkt.

Damit sich also letzten Endes ein Diskurs ausbilden kann – den wir oben nachgewiesen haben –, müssen wir uns fragen, wie wir die Umgebungsvariablen so organisieren, daß der Diskurs möglich war. Unsere Frage lautet somit nicht mehr, *wie es eigentlich gewesen* (Ranke), sondern wie wir die uns bekannten (Fakten), besser Invariablen – von Konstanten zu sprechen müßte sich in der historischen Wissenschaft, besonders in der Historiographie, eigentlich von selbst verbieten – theoretisch fassen können, um ein *stimmiges und funktionierendes Bild* zu erzeugen.

Funktionierend ist ein Bild über ein vergangenes – also historisches – Ereignis dann, wenn es die vorhandenen Variablen und *In*-Variablen derart organisiert, daß sie innerhalb eines Argumentationssystems von den zu dem Argumentationssystem gehörenden Mitgliedern akzeptiert wird.

Um also den Diskurs *morbus iudaicus* wieder funktionierend-funktional zu gestalten, müssen wir ihn habituieren. Den dazu nötigen Raum nennen wir Diskursraum. Ein Diskurs erzeugt sich aber nicht von allein, sondern ein Diskurs ist {Denken | Reden | Handeln}. *I. e.*, um einen Diskurs zu erzeugen, bedarf es eines (oder mehrerer) Produzenten. Diese leben aber nicht im luftleeren Raum, sondern innerhalb ihrer Welt. Diese Welt nennen wir Produktionsraum.

Gleichwohl ist es so, daß der Produktionsraum wiederum in einem größeren Zusammenhang steht, da der Produktionsraum lediglich die Welt des Produzenten abbildet, nicht aber die $_{\text{global}}$Welt, die alles umfaßt, was historisch zum Erzeugen des Diskurses letztlich beitrug. Daß es auch darüber noch einen Raum gibt, der nun nochmals mehr umfaßt, ist unbenommen, doch sind derlei Supraräume für unseren Diskurs deshalb nicht relevant, weil sie zur Erzeugung unseres Diskurses nichts beitrugen.

Wenn wir also verstehen wollen, was letztlich zu unserem Diskurs nicht nur beitrug, sondern ihn konstituierte, so müssen wir uns fragen, wie der Systemraum, also der Raum mit den theoretisch(-st-)en Inhalten zur Erzeugung unseres Diskurses aufgestellt war und funktionierte. Dies wird in Konzept 3a_Systemraum abstrakt abgebildet.

Innerhalb des Systemraumes schreibt der Antisemit Juden Rasse zu – dies ist die Minimalaussage über den Systemraum.

Im Einzelnen bedeutet das folgendes:

Den Antisemitismus der Spätmoderne werden wir als flächiges und damit zweidimensionales, also statisches Phänomen betrachten. Zwar war der Antisemitismus innerhalb der Spätmoderne ein qualitativ und quantitativ dynamisches Phänomen, doch ist dies für uns irrelevant, da die Juden, welche auf den Antisemitismus mit dem *morbus iudaicus* reagierten, dieses Phänomen als derart wirkgewaltig empfanden, daß sie eben darauf mit dem *morbus iudaicus* reagierten und nicht mit den Schultern zuckten und sich ihren nicht-antisemitischen, nicht-jüdischen Verwandten und Freunden zuwandten und das Phänomen ignorieren *konnten*.

Wie wir oben gesehen haben, ließ sich auf Antisemitismus auch anders als mit dem Aktionsraum *morbus iudaicus* reagieren, doch sind diese Antworten nicht relevant, *i. e.*, unsere Aufmerksamkeit ruht auf einem stringenten, statischen Antisemitismus.

Damit bedingen wir aber, daß wir ab diesem Moment zwischen dem »System der Objekte« und dem »System der Subjekte« unterscheiden müssen. Für uns bedeutet es, daß die generalisierenden Aussagen über Antisemitismus der Spätmoderne Objektaussagen sind, also Aussagen, die sich einer empirischen Subjektivuntersuchung, wenn auch nicht entziehen, so doch sich ihr verweigern, da eine empirische, subjektive Aussage über Antisemitismus der Spätmoderne nicht nur den Rahmen dieser Arbeit sprengen, sondern über ihre Heterogenität auch nicht subsumierbar bliebe.

Der Antisemitismus, deutlicher: der Antisemit, schreibt nun Rasse zu. Was ist Rasse?

Rasse ist in unserem Systemraum zuallererst ein Containerformat, also eine Einheit, in welcher sich verschiedene Attribute vereinigen. Die in Frage kommenden Attribute sind Eigenschaften von Juden, *generalisierende Parameter der Juden*.

Es handelt sich bei diesem Format um eine Zuschreibung von rassischer Rasse. Was bedeutet dies? *I. e.*, daß der Antisemit nicht nur Menschen in Rassen einteilt und sie koordiniert – also horizontal organisiert –, sondern der Antisemit teilt die Menschen in Rassen ein und subordiniert sie, hierarchisiert menschliche (definitorische) »Rassen« also vertikal. Eine Organisation in hierarchischen (vertikalen) Verhältnissen aber schafft immer auch ein distinktives (Macht-)Verhältnis.

In unserem Fall ist dieses Verhältnis nicht nur in Kauf genommen, sondern die ursächliche Bestimmung dieser Einteilung. Die Zuschreibungen selbst sind widersprüchlich, einander entgegenlaufen, sich ausschließend und ambivalent. Aber, die Besonderheit der antisemitischen Urteile ist nicht, daß sie ambivalent sind – sich also eigentlich gegensätzlich ausschließen und damit aufheben müßten – sondern, daß sie *unverbunden* neben einander stehen.

Antisemitische Urteile können, müssen aber nicht in *einer* Psyche manifestiert sein, so daß es, wenn es sich um kollektiv-individuelle Urteile handelt, nicht notwendig ist, diese sich einander ausschließenden Urteile sinnvoll zu vereinen, oder sie so abzuwehren und ins Unbewußte zu verlagern, daß ihre Irregularität wieder tragbar ist. Antisemitismus, in unserem Fall besser: das Containerformat Rasse, beinhaltet all dies – vereinigt in einer $_{\text{individual}}$Psyche oder einer $_{\text{kollektiv}}$Psyche – ohne, daß sich dies gegenseitig stört.[403]

Gleichzeitig definiert der Antisemit »Rasse« nicht nur als vertikale, distinktive Organisation von *Mensch*, sondern darüber hinaus auch noch als unabänderliches, unabweisbares und

invisibles Kennzeichen. Nicht nur, daß der Antisemit Juden als Juden definiert – über jede jüdisch native Beantwortung dieser Frage hinweggehend –, er definiert diese Definition als in sich geschlossen.

Dem so beschriebenen Juden bleibt keine Möglichkeit des Entkommens. Seine Kennzeichen sind ewig, und da sie jüdischerseits invisibel sind, gibt es keine Möglichkeit sich davon abzusetzen. Die Kennzeichen werden also nicht nur als a) jüdisch und b) invisibel und damit unerkennbar definiert, sondern c) als von ihnen unentrinnbar.

Juden, denen daran gelegen ist, von der (antisemitischen) $_{\text{[System der Objekte]}}$Majorität akzeptiert zu werden, haben keine andere Wahl, als sich mit diesen Zuschreibungen *auseinander*zusetzen, wenngleich es ihnen unmöglich gemacht wird, sich davon *ab*zusetzen.

Jede Auseinandersetzung mit diesen Zuschreibungen ist aber Diskursannahme. In jedem Falle also, in dem ein Jude sich mit den Antisemitismen der Antisemiten auseinandersetzt – ob in der Auseinandersetzung mit Antisemiten, Philosemiten, Juden oder $_{\text{nicht}}$Juden – wird der Diskurs angenommen und bestätigt.

Darin besteht die innewohnende Gefahr und Gefährlichkeit des grundsätzlich irrationalen Antisemitismus – irrational deshalb, weil nicht nur nicht Vernunftgründen zugänglich[404], sondern weil Antisemiten Abgewehrtes projizieren und damit nicht mehr sichtbar haben.

Jede Annahme eines Diskurses bestätigt ihn aber, weil ein Diskurs vorgibt, *was* innerhalb seiner selbst *wie* zu denken ist. Das Einlassen auf einen Diskurs bedeutet, mit dem vom Diskurs zur Verfügung gestellten Möglichkeiten den Diskurs zu führen.
Ein antisemitischer Diskurs *kann* aber keine Möglichkeiten der diskursiven Praxis bieten die aus ihm herausführen, denn *i. e.*, den Diskurs entweder zu verletzen oder ihn zu verlassen. Beides führt aber in jedem Fall zu einem Abbruch der Diskursivität des Diskurses und damit zu einer »Niederlage« des aus dem Diskurs heraustreten wollenden Diskursteilnehmers.

Weiterhin läßt sich ein Diskurs nicht in der Negativität führen; jeder Diskursbeitrag ist be(-i-)tragspositiv, *i. e.*, daß jede Diskursannahme, selbst die Annahme, die für sich reklamiert den Diskurs nicht anzunehmen (»Darüber rede ich nicht!« | »Kein Kommentar!« | »Das stimmt so nicht!«), den Diskurs als gegeben hinnimmt.

Und jedes Hinnehmen eines Diskurses als gesetzt ist eine Annahme *als Diskurs*, auf den man sich einlassen *könnte*, aber nicht will. *Können* bedeutete aber, das dort etwas existiert, wobei die Existenz noch dadurch bestärkt wird, daß ihr eine eigene Sozietät nachgeordnet ist, die sich durchaus auch auf Autoritäten berufen kann.[405]

Schlußendlich schafft sich der Diskurs über die Sozietät der ihn Unterstützenden und die Sozietät der ihn Bekämpfenden sein eigenes Betätigungsfeld inklusive seiner Autoreproduktion und Autoreferenzialität.

Der *Jude* oder das *Jüdische*, dem all dies zugeschrieben wird, reagiert darauf abwehrend, da sich diese Negativbilder nicht mit dem eigenen Positivbild verbinden lassen, woraufhin Juden ihr Judentum zum Hyperraum (HR) erklären.

Die Annahme des Diskurses erfolgt, wie wir gezeigt haben, in jedem Fall, aufgeteilt in drei Subräume. Subraum 1 und 2 sind die Räume, in denen entweder Abwehr oder Flucht diskutiert werden und sind *hier* nicht von Relevanz. In Subraum 3 erfolgt der intrapsychische Umgang mit antisemitischen Zuschreibungen.

Antisemitismus, als Phänomen der Möglichkeit menschlichen Handelns, beinhaltet, wie gezeigt, distinktive Pejoration, basierend auf dem Gefühl der eigenen Unvollkommenheit und Minderwertigkeit gegenüber einer als gesellschaftlich leistungsstärker oder sozial zusammenhängender empfundenen Entität menschlicher Vergesellschaftung.

In diesem Fall ist es die, möglicherweise nicht bewußt intendierte, aber innere Aufgabe des Antisemitismus, ein Totalitaritätsgefälle zwischen sich und dem Juden auszumachen, ggf. herzustellen und beizubehalten.

Dieses Totalitaritätsgefälle hat nichts mit Totalität zu tun, zumal die Beherrschung »des Juden« durch »den Antisemiten« weder total, noch gewollt total ist. Die Beherrschung geschieht diskursiv, also über eine dem Diskurs innewohnende Machtstruktur, die nicht das Handeln wesenmäßig bestimmt, sondern das Denken, welches sich über das Reden später in Handeln niederschlägt.

Es handelt sich bei der Totalitarität des Antisemiten um eine Herrschaftsform, die zwingend intrapsychisch wirkt, die also unbewußt auf das Selbstverständnis des Juden einwirkt und dort ihre Schlüsse ziehen läßt. Aus diesem Grund kann das Totalitaritätsgefälle auch nicht einfach bewußt gemacht werden – da dieser (jeder) Diskurs nach seiner ein- und eigengeschriebenen Macht- und Herrschaftsstruktur die Bewußtwerdung durch seine Diskursivität untersagt – da es für Juden unbewußt wirkte und sie es nicht sehen wollten, da sie sonst hätten erkennen müssen, daß sie nicht freibestimmt lebten. Für Antisemiten wiederum gab es keine Notwendigkeit sich dessen bewußt zu werden, da sie sich *in* und *mit* ihrem Diskurs einig sahen.

Gleichzeitig hat(-te) das Totalitaritätsgefälle aber auch eine weitere Tiefendimension, denn trotzdem diese Vorgänge eher im Unbewußten abliefen, war das Totalitaritätsgefälle dem

Grundvernehmen nach dialektisch, also grundsätzlich reversibel. *I. e.*, daß das Totalitaritätsgefälle sich nicht nur vom Antisemiten auf den Juden auswirkte, sondern ebenfalls vom Juden auf den Antisemiten, insofern, als daß der Antisemit jederzeit mit einem Angriff auf seine Totalitarität rechnen mußte, wie ihm auch unbewußt »klar war«, daß dieses menschengeschaffene System auch durch Menschen zerstörbar war.

Aus diesem Grund heraus war es die Aufgabe des Antisemiten seine Totalitarität gegenüber den Juden besitzständisch zu wahren.

> [...] Der Judenhaß aber ist Aktionswirkung einer ungeheuer übermächtigen Gesellschaft gegen die kleine Gruppe der Juden [...]; von welcher die Gesellschaft unmöglich unterdrückt sein kann, da ja eben durch ihren Haß diese Gruppe der Juden unterdrückt 'wird [sic!], welche auch keineswegs nur Untaten freventlich begeht.[406]

Dies konnte aber nur gelingen, wenn das Totalitaritätsgefälle weiterhin aufrecht erhalten wurde, *i. e.*, daß die Totalitarität, wie auch das Totalitaritätsgefälle, nicht reflektierbar gemacht werden durfte. Dazu wurden Angebote unterbreitet, die diese Reflexion verhinderten.

Sander L. Gilman zählt dazu zwei Sicherungsmechanismen auf, die eben diesen Totalitaritätsverlust verhindern sollen.[407]

Dazu gehörte einmal die »liberale Verheißung« und zum anderen der »konservative Fluch«.

Ersteres bedeutete, daß der Antisemit dem Juden das Angebot machte, in seine Majorität aufgenommen zu werden. Letzteres, daß dieses Angebot gleichzeitig zurückgezogen wurde.

Beide Angebote dienten allein der Sicherstellung von Macht und Herrschaft und somit der Aufrechterhaltung des *status quo*.

> [...] Der Judenhaß ist das Beispiel für den Egoismus mit der Moralkritik: *Wir* [Im Original hervorgehoben – S. L.] sind die Tugendhaften, diese Anderen die Lasterhaften. Soll denn aber nicht auf der Erde die Tugend herrschen? Also müssen die Judenhasser wünschen, daß nur die Tugendhaften ihresgleichen leben, und sie müssen die Juden ihresungleichen auszurotten suchen.[408]

Was bedeuteten nun die beiden Angebote konkret? Die »liberale Verheißung« versprach Juden eine Aufnahme in die Majorität, da der Antisemit über die Dialektik des Diskurses immer fürchten mußte, vom Juden seiner Totalitarität und seiner Distinktionsmöglichkeit beraubt zu werden. In dem Moment aber, wo der Jude in die Majorität aufgenommen würde, gäbe es keine Judenheit mehr, aus der dem Antisemiten ein »Königsmörder« erwüchse und der Antisemit wäre gegen Machtverlust gesichert.

Gleichzeitig würde diese Machtsicherungseinlage aber auch den distinktiven Faktor auslöschen, so daß der Antisemit – durch seine Unvollständigkeit und Minderwertigkeit gelähmt – seine Grandiosität nicht mehr leben könnte. Daraufhin wird der »konservative Fluch« ausgesprochen, also das Verbot des Antisemiten an den Juden, in die Majorität aufgenommen zu werden.

Damit wäre, nach der »liberalen Verheißung« und dem »konservativen Fluch« eigentlich alles beim *status quo ante*. Dies ist aber nicht korrekt, denn die Blockmechanismen, die es verunmöglichen, daß »Verheißung« und »Fluch« aktiv wirksam werden, werden erst *nach* dem Aussprechen dieser beiden Aussagen ausgebildet.

Es handelt sich hier, wie Gilman es ausdrückte, um einen double-bind, also ein Doppelbindungsangebot der Majorität an eine Minorität, von der sich die Majorität bedroht fühlte, was die Minorität veranlaßt, sich beiden widersprüchlichen und nicht zu vereinbarenden Aussagen zuzuwenden und hinzugeben.[409]

Doppelbindung bedeutet also, daß der, dem sie angeboten wird, beide Angebote *gleichzeitig gleich* attraktiv findet, aber *beide* Angebote *zugleich* nicht annehmen kann, da sie sich der Sache nach gegenseitig ausschließen; anders: es führt dazu, daß sich die Angebotssphären innerhalb des Konsumenten sowohl ausschließen, wie auch gegenseitig insofern blockieren, als daß ein nomineller Fortschritt in der Sache erzielt werden könnte.

Nur zwei Dinge ergeben sich: Erstens ergibt sich aus diesem Angebot für den Anbieter nominelle, diktatorische Macht, indem er nämlich dieses Angebot machen und aufrecht erhalten kann – denn der Konsument des Angebotes ist auf das Teilangebot der »Verheißung« angewiesen, um endlich dort akzeptiert zu werden, von wo aus er die Desavouierung, aber eben auch die Akzeptanz nach der Überwindung der Desavouierung, erwartet: vom Antisemiten.

»Juden« folgten daher (teilweise) diesem Angebot. Sie versuchten, sich der »Verheißung« zu stellen und ihren Erwartungen gerecht zu werden, indem sie ihre – der Antisemiten – Forderungen erfüllten.

Sie konnten diese Anforderungen aber nie *in toto* erfüllen, da hier der »Fluch« angelegt wurde, der es ihnen nicht erlaubte, ja, nicht erlauben *durfte*, zur Majorität aufzuschließen.

Es ergibt sich daher die jüdische Dialektik des Antisemitismus unserer Lesart: Je mehr die Juden versuchten, den Anforderungen der Antisemiten gerecht zu werden, desto ängstlicher waren diese versucht, ihre Besitzstände zu wahren und sich weiterhin distinktiv zu verhalten. Daraus folgte, daß sich zwar die Absolutwerte zwischen Juden und Antisemiten verschoben,

daß aber die Relativwerte unverändert blieben, und so sich wiederum der *status quo* nicht änderte.

Nur die verzweifelten Bemühungen der Juden blieben stehen, denn dort, wo mit derartig hartnäckiger Vehemenz die Pfründe verteidigt wurden und dort, wo die Desavouierung nach jüdischer Lesart ausgeschaltet werden konnte, dort war keine Akzeptanz über die Ausbringung von un-jüdischen Verhaltweisen gewährleistet und zu erhalten.

> Der oft zitierte und noch öfter mißdeutete Selbsthaß von Juden, der die endlose Flucht vor der eigenen Identität begleitet und bald ihre Ursache, bald ihre Folge sein kann – dieser Selbsthaß ist keineswegs spezifisch jüdisch, denn er bemächtigt sich eines jeden, der sich mit seinen Verächtern identifiziert, weil er wähnt, er könnte sie so nicht nur entwaffnen, sondern sogar zu seinen Gunsten umstimmen. So handeln Menschen, die das Urteil über sich selbst von dem des andern, eben des Feindes abhängig machen. Von einem das seelische Gleichgewicht erschütternden Unsicherheitsgefühl bedrängt, fragen sie sich immerfort, was wohl der Gegner über sie denken mag; sie fürchten am meisten, jenen zu mißfallen, von denen sie sich angefeindet oder mißachtet fühlen. Aus Angst, unterworfen zu werden, unterwerfen sie sich im voraus; sie verachten sich selbst und werden verächtlich in der Hoffnung, so der Verachtung zu entgehen.[410]

Die vierfache Dialektik dieses Systems liegt darin, daß die Antisemiten einen double-bind ausbrachten – der sich wesengemäß inhärent ausschloß –, daß Juden darauf mit Anstrengungen reagierten – aber dieses Ziel nie erreichen durften –, daß mit dem Bemühen der Juden Akzeptanz zu finden, sie den Antisemiten erst ihre distinktive Macht zu Unterdrückung gaben, daß sie – endlich – durch die Akzeptanz des Macht- und Herrschaftsdiskurses und -diktums den Antisemiten erst deren eigene Stellung innerhalb des dichotomen Relativreferenzrahmens [Jude ./. Antisemit] deutlich und erkennbar vorführten und so die Macht dort induktiv evozierten, wo sie eigentlich ankommen wollten, sie also den Diskurs innerhalb des *morbus iudaicus* selbst erzeugten.

> [...] Die Juden sind die Gruppe der »Andern« infolge ihres auffälligen Aussehens und ihrer auffälligen Namen, und damit fallen sie unter die Moralkritik des Hochmuts und den aus dieser sich entwickelnden Menschenhaß, der also seine Ursache in den Hassenden hat, in der allgemeinen Menschennatur, in der den Juden mit den Nichtjuden gleichen Natur der einen Menschenrasse, der einen Menschengesellschaft, welche jeden Nichtjuden zum Judenhasser machen kann, so wie sie jeden Juden zum Menschenhaß andrer Art führen kann; woraus die die Juden gegenüber den Nichtjuden sich die Regel ziehen sollten, vorsichtig und nachsichtig zu sein: so vorsichtig wie möglich (denn er könnte ein Judenhasser sein oder werden), aber auch so nachsichtig wie möglich (wenn er einer ist oder wird).[411]

Gewiß, der Antisemitismus ist keine jüdische Erfindung. Der *morbus iudaicus* aber funktionierte wie eine autotherme, endergone chemische Reaktion, deren Aktivierungsenergie

allein ausreichte, damit sich ein System aufspannte, welches den Antisemiten befeuerte den Juden zu unterdrücken und ihn in den Selbsthaß zu zwingen.

Schlußendlich aber hielt sich das System durch sich selbst am Leben, wenngleich es nicht freiwillig, sondern gezwungenermaßen ablief, da Juden und Antisemiten über eine »Brückenbindung« – die der dialektischen Diskursivität – miteinander verbunden und verschränkt waren.

5. Judentum als Hyperraum [*cf.* Konzept 3b_Aktionsraum]

Wie schon erwähnt, waren »Jude« und »Judentum« innerhalb des Systemraums, Subraum 3 (Aktionsraum *morbus iudaicus*) ein Hyperraum.

Ein Hyperraum (HR) ist dem Vernehmen nach ein höherräumig ordnender Raum, der über die bekannte Dreidimensionalität hinausgeht, aber nur in der Kontextualisierung seine Sinnhaftigkeit erfährt.

In unserem Fall bedeutet es, daß Hyperraum nicht mit einer geometrischen Figur als in der Drei-[412] oder Mehrdimensionalität verhaftet beschrieben werden kann und soll, sondern Hyperraum ist der Raum, in dem sämtliche Parameter eines Konzeptes zusammenlaufen, sich akkumulieren und das Konzept zurückweisend im Diskurs nach- und abbilden. Der Hyperraum ist damit ein intelligibles Konzept zur (Aufrecht-)Erhaltung eines unvereinbar großen Parameterrahmens, der innerhalb der empirischen Welt nicht aufzufinden ist, da ihn seine inneren Widersprüche und die mit ihnen verbundenen zentrifugalen Kräfte zerreißen würden.[413]

Im Subraum 3 (Sr_3)-Aktionsraum *morbus iudaicus* (Konzept 3b_Aktionsraum) bedeutet dies, daß in diesem Konzept sich sämtliche Antisemitismen versammeln, die die Judaeophobie – also die kombinierte Furcht vor Juden, bestehend aus Antijudaismus und Antisemitismus – seit ihrem Bestehen vereinigt hat, gleichgültig, ob sie sich gegenseitig ausschließen oder ausschlössen.

> Wie die Juden wirklich existieren, das hat seine Bedeutung verloren: Begriff und Überlieferung der Judenkonstruktion gilt, *und jeder Jude wird typisiert nach dem Typ der Judenkonstruktion* [Im Original hervorgehoben – S. L.], den man damit in jedem einzelnen Juden unterschiedslos vor die Augen gewinnt. Objektiv ist der Judenhaß grundlos; er hat seine subjektiv affektive Begründung in der Lügenkonstruktion. Die wirklichen Juden, nichts weniger als die hassenswerte Ursache des Judenhasses, werden identifiziert mit der Judenkonstruktion, in der sie hassenswert erscheinen.[414]

Der Antisemit der Spätmoderne spricht also nicht mehr mit und gegen Juden, sondern er spricht *über* »*den* Juden«, verstanden im Sinne einer transversalen und translateralen Kommunikation.

In unserem Fall bedeutet es, daß der HR ein erarbeitetes Konzept ist, welchem sich der Antisemit bediente, um seinen projektiven Antisemitismen einen Ort zu schaffen, *an* und *in* dem sich die Unvereinbarkeiten versammeln konnten.

Der Antisemit sprach damit nicht mehr mit Juden, selbst wenn er physisch mit ihnen sprach, sondern er sprach *über* den HR. Da sich dort sämtliche Überlegungen und Überzeugungen abgelegt hatten, konnte jede weitere – wie kontrovers auch immer – Annahme über das Jüdische dort nicht nur einsortiert oder subsummiert werden, sondern jede neue antisemitische Annahme wurde dort mit vereinigt.

Problematisch am HR aber war, daß er keine Rückkopplung zuließ, so daß jede jüdische Aktion oder Re-Aktion auf Antisemitismus, Antisemitismen oder Antisemiten in jedem Fall nur als ein weiterer Ausweis für ein als minderwertig angesehenes, empfundenes und definiertes Judentum angesehen wurde oder als weiterer Beweis für die Unsäglichkeit der Juden und ihre Zersetzung.[415]

> Bei den Juden kehrt's um und sprich: Was vom Individuum gilt, das gilt auch von der Art, und zwar heißt das, was vom schlechtesten Juden gilt und was nur Verleumdung der Bosheit von einem erdichteten allerschlechtesten Juden auszustreuen vermag, das nimm als wahr an von sämtlichen wirklichen Juden. Alle Juden sind einander gleich, einfarbig – so ist er »*der* [Im Original hervorgehoben – S. L.] Jude!« Juden sind nicht charakteristisch verschiedene Menschenindividuen, sie sind überhaupt keine Menschen, sie sind gespenstische oder halbgespenstische Wesen.[416]

Für Juden bedeutete der HR eine diskursive Verunmöglichung, sie selbst zu sein. Wurde ihr Selbst schon durch den double-bind eingeschränkt, waren sie durch den HR auf einen Identitätsreferenzrahmen festgelegt, den sie kaum durchbrechen konnten, da jede ihrer Aktionen dort entweder schon vorhanden oder als antizipierbar (vor-)gedacht war.

Jude sein bedeutete dann, aus dem diskursiven Element des Antisemitismus und seinem HR nicht deshalb nicht ausbrechen zu können, weil es nicht *denkbar*, sondern weil es diskursiv verunmöglicht war, verunmöglicht *wurde*. Jedes Verhalten, welches auch immer ein Jude zeigen mochte, war schon als gegeben angenommen und war immer nur *das* Jüdische, welches der Jude bei seinem Versuch – im double-bind angenommen zu werden glaubte (re-)produzieren zu müssen – schon als »typisch jüdisch« etikettiert und ihm dadurch desavouierend ein jemaliges Ankommen in Ruhe verunmöglichte.

Tillich nannte diese Ruhelosigkeit, wenn auch in einem ganz anderen Kontext:

> An vielen Grenzen stehen, heißt in vielerlei Formen die Bewegtheit, Ungesichertheit und die innere Begrenztheit der Existenz zu erfahren und zu dem *Ruhenden*, *Sicheren* und *Erfüllten* [Durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.], das auch zu ihr gehört, nicht gelangen zu können.[417]

In diesem Sinne ist die Schaffung des HR ein antisemitisches Konzept, welches Juden zur Ruhelosigkeit verdammte, darüber, daß sie einmal dem double-bind gerecht werden wollten und andererseits, daß sie sich immer mit dem HR selbst als ihrer seinsgemäßen Wesendefinition auseinandersetzen mußten, von der sie sich absetzen mußten, wollten sie nicht zu einem antisemitischen Zerrbild werden; sich aber nicht absetzen konnten, da alle ihre (Re-)Aktionen schon vorweggenommen worden waren, so daß sie, die Juden, in der Auseinandersetzung mit dem HR zu einem Zerrbild ihrer selbst wurden, da der HR als Zerrspiegel einer Wirklichkeit wirkte, der ihnen vorschrieb, wie Welt und Juden in Welt auszusehen und zu funktionieren hatten.

Die Juden bedienten sich daraufhin ebenso sehr aus dem HR, wie die Antisemiten ihn nutzten, um ihre Welt zu deuten und eigentlich erst zu konstituieren.

Die Projektionen der Antisemiten *in* den HR wurde von Juden als Introjektion *herausgenommen*, wobei es dann nur noch an der einzelnen Persönlichkeit (Ich≡Ego) und dem einzelnen Selbst lag – Selbst verstanden als der (An-)Teil am/des Ich, der versucht, dem eigenen Ichbild (Ichideal) gerecht zu werden, und damit auf das komplexere Ich reagiert, und der versucht, die Außenwelt (intellektuell) konsistent zu halten –, wie stark sich der Einzelne davon beeindrucken ließ und inwieweit er den antisemitischen Vorgaben folgte.

Juden waren nach der Etablierung des HR kaum noch in der Lage, sowohl sich selbst als Subjekte, wie auch die Antisemiten als veränderliche Objekte wahrzunehmen. Während die Antisemiten sich selbst von einer Rückkopplung an das Jüdische durch den Aufbau des HR entfernt hatten, entfernte sich das Jüdische – ebenfalls durch ihn – dialektisch von einer Verbindung zum Antisemiten. Dazu kam, daß die Juden, trotz oder gerade wegen ihrer Eigendefinitionsohnmacht, die von den Antisemiten und ihnen selbst ungeliebten Eigenschaften auf diejenigen weiterverschoben, die nach antisemitischer Diktion noch jüdischer als Juden überhaupt waren: die Ostjuden.[418]

Während vielfach innerhalb eines jüdischen Diskurses über die Erarbeitung einer jüdischen Identität innerhalb der Spätmoderne unter und neben Antisemitismus Ostjuden als Heilsbringer eines wirklichen Judentums angesehen wurde, entstand aus westjüdischer

Perspektive im Osten und durch die Zuwanderung von Ostjuden ein Reaktivierungswettbewerb um den erreichten Status als assimilierter Westjude. Ostjuden wurden also die Verkünder eines sich als überlebt angesehenen Judentums, zumindest nach westjüdischer Perspektive.[419]

Der Hyperraum wurde also von jüdischer Seite als ein Raum zur antisemitisch vorgeprägten Selbstdefinition gesehen, während er für Antisemiten ein Instrument zur Aufrechterhaltung ihrer Herrschaft war, über die Verbindung von Deskription des Sichtbaren – aber generalisierten – Jüdischen und der Definitionsmacht – hergeleitet aus dem Diskurs des avisierten jüdischgewollten double-binds – zur Herstellung von diskursiver, unbewußter diktatorischer Gewalt zur Herrschaftssicherung.

> In anderen Worten: Antisemitismus fördert die Selbstmordneigung der Juden; Aufhören staatlicher und sozialer Diskriminierung stärkt das jüdische Nationalbewußtsein. Juden sind Menschen und keine berufsmäßigen Schauspieler, die immerzu ihre Identität ändern müssen, um glücklich zu sein. Und nur unter unmenschlichen Bedingungen versuchen Menschen, die Farbe ihrer Haut oder die Form ihrer Nasen oder die Anzahl der Buchstaben ihrer Namen zu ändern. Läßt man sie zufrieden, so denken sie gar nicht daran, dem lieben Gott ins Handwerk zu pfuschen.[420]

Der Gegensatz zum HR – also dem unverrückbaren Stereotyp – ist das Vorurteil, welches seinem Wesen nach verrück- und korrigierbar ist und bleibt. Hier werden Eigenschaften der Phänomenologie einer Entität als urtümlich und gegeben gesehen, gleichwohl sind diese Eigenschaften veränderbar, trotzdem sie die Welt, als Filter der sie sind, einfärben. Im Gegensatz zum HR sind diese Eigenschaften aber sowohl an das zu betrachtende Objekt, wie auch an betrachtende Subjekte rückgekoppelt, wirken sich also auch auf den Betrachter aus. Im zweiten Schritt ist es überdies so, daß das betrachtete Objekt seiner eigenen Subjekthaftigkeit nicht verlustig geht, da die Eigenschaft, die Eigenschaften, welche an ihm gesehen werden, weder als sein Wesenskern, seine Wesensimmanenz definiert wird, noch das Objekt über die Definition seiner Eigenschaften als unwert definiert wird.

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß das Vorurteil eine – maximal wenige – nicht das Wesen ausmachende Eigenschaften transmissioniert, also vom Betrachter auf das Betrachtete überlegt und fortschreibt. Weiterhin sind diese Eigenschaften als zwar vom Betrachter losgelöste – weil oftmals projizierte – Ausstülpungen der eigenen Wesensimmanenz zu betrachten, gleichzeitig aber sind sie an und in das betrachtete Objekt (ein-)geschrieben, also rückgekoppelt, es findet, im Gegensatz zum HR, keine Entkopplung vom Objektmenschen statt. Damit ist das Vorurteil reflektierbar und auch reversibel, da

Änderungen im Objekt folgerichtig Änderungen im Vorurteil bis zu seiner Auflösung nach sich ziehen. Schlußendlich kann das objektivierte Subjekt, also das Betrachtete, in den Filter, das Vorurteil, eingreifen, da es Macht über sein Verhalten und Macht über das Vorurteil darüber gewinnt, daß es eben sein Verhalten ändern kann – neben allen anderen Eingriffsmöglichkeiten in sich nicht diskursiv äußernde Denkverhalte.

Gewiß, auch ein Vorurteil zeitigt, wenn es in entsprechender Penetranz und Penetrierung gesellschaftlich auftritt, ungewünschte und ungewollte Verhaltensänderungen, die nicht auf Freiwilligkeit und Selbstbestimmung zurückzuführen sind. Der Eigenanteil am Vorurteil ist allerdings, im Gegensatz zum HR, unübersehbar, womit aber auch hier nicht dem Eigenverschulden am Vorurteil das Wort geredet werden soll, sondern nur der Rückgekoppeltheit und der Möglichkeit des Eingriffes in selbiges.

Der HR beinhaltet dagegen das einträchtige Beieinanderstehen teils gegenteiliger Aussagen, die der Aussagenlogik oder der »Willensidentität« widersprechen, wobei nicht unbedingt die Ambivalenz, also das unbewußte Nebeneinanderstehen gemeint ist, sondern die (schizoid-)psychotische Tendenz, gegensätzliche Dinge im *doublethink* (Doppel- oder Zwiedenken) gleichzeitig zu denken.[421]

Weiterhin ist innerhalb des Systems HR weder ein betrachtendes Subjekt noch ein betrachtetes Objekt nötig, da die Entität HR jede Subjekt/Objekt-Beziehung ersetzt, also dergestalt auflöst, daß jede ein-eindeutige Beziehung durch eine Umlenkbeziehung über die Möglichkeit einer »(Beziehungs-)Keksdose« – der Möglichkeit also, sich daraus zu bedienen ohne in psycho-physischen Kontakt zu treten – ersetzt.

Auch durch die Einlagerung, welche auch beim Vorurteil sich finden läßt, von ins Unbewußte verlagertem Betrachterabgewehrtem, ist dieses System nicht mehr reflektierbar, auch dadurch nicht, daß es sich bei dem HR um ein von zwei Seiten (Betrachter | Betrachtetes) unbewußtes System zur Konsistenthaltung der Welt und der eigenen Identität handelt.

Während der Antisemit sein Unwohlsein in der Welt – einer Welt mit Juden – in den HR einzahlt, kann der Jude durch die Auszahlung desselben die Illusion gewinnen, in eine fruchtbare Diskussion mit dem Antisemiten zur Erzeugung seiner – einer, *der* – Welt einzutreten.

Die Diskussion um Identität wird vom Antisemiten aber in der Negativität geführt, der Jude hat die Aufgabe, den Antisemiten andauernd zu widerlegen und sich mittels einer Positivliste davon abzusetzen. Dies kann nicht gelingen, da der HR vom Betrachter

entkoppelt ist, jeder Diskussionsantrag erreicht sein Ziel nicht, da der HR objektivierte Langeweile der Antisemiten ist, welche nicht nur keinen Bedarf, kein Interesse und – wichtig – keine Notwendigkeit darin sehen, Juden durch eine Annahme eines Selbstlegimierungsdiskurses aufzuwerten, weshalb – *da* – der HR in einer unbewußten, objektivierten und Subjekte in Objekte umformenden Art und Weise theoretisch und praktisch einwandfrei funktioniert.

Letzendlich besteht der Inhalt des HR zum übergroßen Teil aus Betrachterunbewußtem, der hier ein Auslaßventil gefunden hat, *das* loszuwerden, was das eigene Sein wenn auch nicht verunmöglicht, so doch aber erschwert, weil es bedeutet hätte, sich der eigenen Unvollkommenheit und Mängelwesenshaftigkeit (*homo inermis*)[422] – die mit nichts anderem als einem institutionalisierten, also in feste (diskursive) Strukturen überführten, Antisemitismus kompensiert wurde – zu stellen, woraus folgt, daß durch das nicht-Vorhandensein einer Rückkopplung sämtliche Aktionen, welche die Betrachteten unternehmen könnten sinnlos sind, da sie keine Auswirkung auf das ihrem Einfluß entzogene System des HR hätten, zumal eine Rekursion auf den HR durch die Betrachteten für die Betrachter bedeutet hätte, ihre eigenen unbewußten, den HR füllenden Inhalte durch die Betrachteten hätte sichtbar werden lassen müssen, was eine faktische Unmöglichkeit darstellte, da der HR unter anderem auch zu diesem Zweck den Einflußmöglichkeiten der Betrachter und der Betrachteten durch seinen Aufbau in eine individual-individuelle, eine kollektiv-individuelle und eine diskursive Ebene – und damit durch eine unbewußte und diskursive Praktik – entzogen wurde.

Der HR war ein System, welches einerseits sowohl Macht und Herrschaft ausübte und transmissionierte, also fortschrieb, wie er auch eine Möglichkeit der Betrachter war, eigene Bewußtseinsinhalte auszulagern und diesen Auslagerungscontainer durch eine Verobjektivierung jedem äußeren Zugang und damit jeder Veränderung zu entziehen.

> [...] Alles zusammengefaßt: Der Judenhaß ist der unbändige Egoismus der Gesellschaft, soweit dieser auf den Juden sich richtet; er ist das, was im Kampf ums Dasein der Egoismus Juden zu leiden hat durch den Egoismus der Gesellschaft. Sie haben so zu leiden, als die Minorität der »Andern«, trotzdem sie *darin* [Im Original hervorgehoben – S. L.] keineswegs »anders« sind, daß auch sie ihr Teil brauchbarer Beihülfe zum Bestand der Gesellschaft leisten, in deren Erhaltung alle sich zu teilen haben, weil alle durch die Gesellschaft erhalten werden.[423]

VIERTER TEIL

6. Nihilistische Gedanken

A) Geschichte ≠ Historie

Überlegungen zur Geschichte – also der geordneten *Historie* – betreffen immer ihren Wert als »Schatzkästlein« der in ihr versammelten Zitate, ihre industrielle Vernutzbarkeit[424], ihre Verwertbarkeit im Informationszeitalter – wo alles nachzuschlagen und alle Fragen ausgeforscht sind.

Historie sei denn nun in unserem Diktum die Vergangenheit – polymorph, anamorph, diffus, inhärent und disparat.[425]

> Ich erinnere mich eines Gespräches mit Kafka, das vom heutigen Europa und dem Verfall der Menschheit ausging.
> »Wir sind«, so sagte er, »nihilistische Gedanken, Selbstmordgedanken, die in Gottes Kopf aufsteigen«. [sic!] Mich erinnerte das zuerst an das Weltbild der Gnosis, Gott als böser Demiurg, die Welt sein Sündenfall. »O nein,« [sic!] meinte er, »unsere Welt ist nur eine schlechte Laune Gottes, ein schlechter Tag.« – »So gäbe es außerhalb dieser Erscheinungsform Welt, die wir kennen, Hoffnung?« – Er lächelte: *»Oh, Hoffnung genug, unendlich viel Hoffnung, – nur nicht für uns.* [Im Original hervorgehoben – S. L.]«
>
> BROD, Max: Der Dichter Franz Kafka. *In:* KROJANKER, Gustav [Hrsg.]: Juden in der deutschen Literatur. Essays über zeitgenössische Schriftsteller. Berlin[?] 1926, S. 58.

Erst die Geschichtswissenschaft ordnet dann dieses Chaos (*χάος*)[426] vermittels der *Historiographie* oder: *Geschichtsschreibung*. Wenn wir hier auch nicht auf die *denk*baren Unterschiede zwischen diesen beiden Arten des Schreibens von Vergangenheit vermittels diskreter, also unbestimmter, Techniken eingehen wollen – die ihrerseits sich lediglich durch die Blickrichtung: sprich den *Vektor ihrer Betrachtung*, unterscheiden – so wollen wir doch der Frage nachgehen, inwiefern eine *Idee* oder: eine *Konzeption von Geschichte*, das erzeugt, was wir zu beschreiben gedenken. Und wenn unseren Überlegungen eine Konzeption von Geschichte zugrunde liegt, inwiefern erzeugt diese Konzeption Blasen auf der phänomenonlogischen Ebene, wird und wirkt *entitätisch*?

Wenn wir das Phänomen »Geschichte/Historie« als in einem kartesischen Koordinatensystem organisiert betrachten wollen und den gegenwärtigen Augenblick als $t = 0$, dann soll auf der Abszisse ›t‹ bei $t = 0$ der Origo liegen – und damit ist alles was $t < 0$ ist automatisch vergangen. Auf der Ordinate ›e‹ würde dann das Ereignis liegen, wobei definiert sei, daß das Ereignis umso weiter von ›t‹ entfernt sei, je wirkmächtiger es gewesen. (Die Frage nach der *Sichtbarkeit*, der *Einschätzung* und *Bewertung*, sowie der *Autoreferenzialität* des Ereignisses, wie auch der *anthropogenetischen Reziprokalität* werden hier erst einmal ausgespart.) Weiterhin wollen wir sagen, daß bei $e > 0$ Geschichte passiert, bei $e \neq 0$ Historie, *i. e.*, daß

Historie den Bereich von Geschichte umfaßt, zuzüglich des Bereiches von $e < 0$, also dem – der Geschichte (*uns*) – Unbekannten.

Wenn Geschichte also jener Teil der Vergangenheit ist, der bekannt, geordnet und sinnhaft ist, bleiben zwei Fragen: entweder ist der unbekannte Teil der Vergangenheit ebenso organisiert, oder er ist es nicht, und damit ist unsere Geschichtskonzeption hinfällig.

Nehmen wir für einen Moment an, der unbekannte Teil der Geschichte ist sinnfällig organisiert, dann würde dies zweierlei bedeuten: a) es ist eine Frage der Zeit bis wir den unbekannten Teil bekannt machen würden (bliebe ein Rest aus versunkenen Quellen) und b) unsere Geschichte ist berechenbar. Nähmen wir an, der unbekannte Teil wäre nicht sinnfällig organisiert, hieße es, unsere Geschichte ist es tiefenlogisch auch nicht.

Dennoch aber ist unsere Geschichte konsistent, da ein »wenn → dann«-Schema funktionierend (ein-(?))organisiert ist. Nur über die Annahme einer Konsistenz lassen sich Voraussagen machen, lassen sich zukünftige Ereignisse bewerten und lassen sich »Fehler der Vergangenheit« vermeiden, wenngleich historische Vergleiche nicht nur phänomenologisch unzulässig sind, sondern besonders ontologisch, weil der Anteil des Unbekannten sowohl immer (⇄), wie auch aktuell (⇓) unbekannt (⌀) groß ist. Geschichte wird dann also zu einer Idee des Historischen, vermittelt über die Erzählung der Erzählung selbst und gelesen in der Vergangenheit. Auch eine Idee der Kommunikation mit der Vergangenheit über eine akzeptierende Annahme der Vergangenheit zur Kommunikation mit uns selbst ist dann nicht möglich, weil die Erzählung des Vergangenen unsere Erzählung der Vergangenheit zu unserem Amusement und ein-eindeutig an uns selbst rückgekoppelt wird.

Denn: nicht die Historie wird gesehen und beschrieben, sondern Geschichte – und was ist Geschichte anderes, als die Sinnhaftmachung der auf uns gekommenen Fragmente von Historie: – wenn wir diese nicht schon selbst bezweifeln wollen.

Die Sinnhaftigkeit von Geschichte aber ist die Frage nach dem *Telos*.

B) τέλος

Und ein *Telos* in der Geschichte ist völlig ausgeschlossen, denn es würde bedeuten, daß eine Verschwörung, Gott oder Marx an der Geschichte »herumpfuschen« würden.

Auch deshalb nicht, weil der Ereignishorizont einer historischen Konstellation nicht zu übersehen ist, will heißen: die Variablen im Augenblick einer Konstellation, die zu einem Ereignis führen werden oder nicht, sind so groß, daß sie im Augenblick des Konstellierens

nicht dergestalt rückgeführt werden können, daß ihre ursächliche Verschraubung mit bekannten Stellungen im Getriebe der Welt bekannt wären, allzumal bestimmte Ereignisformationen nicht bijektiv, sondern injektiv oder surjektiv organisiert sind.

Anders ausgedrückt: bestimmte Kollokationen im Ereignisflux sind wenn jetzt auch noch nicht zufällig, so doch – unumkehrbar, und organisieren sich holistisch, ohne daß sie ein-eindeutig bestimmbar wären. Überdies würde ein Telos in der Vergangenheit diese

– zumindest in ihrer Ausprägung als Geschichte –

vorhersagbar machen, da ein Telos Dinge immer nach seinem autogenetischen Code, auf seinen ontogenetischen Zweck *hin* und *für sich* organisiert.

I. e. nichts anderes, als daß ein Telos, neben seinen Unmöglichkeiten via des Laplace'schen Dämons[427], auch durch seine Organisation auf (s-)ein Stimulus oder (s-)einen Endzweck oder (s-)eine Konstellation hin erkennbar würde.

Dies aber wiederum bedeutet nichts anderes, als daß auch hier zwei Ebenen von Vergangenheit und Gegenwart miteinander verwoben werden, die nicht nur nicht zusammengehören, sondern die, in ihrer Zusammenstellung, eher für Verwirrung sorgen.

> »[...] De Caus wußte, daß, wenn man ein Gefäß mit Wasser füllt und es oben verschließt, das Wasser auch dann nicht herauskommt, wenn man unten ein Loch bohrt. Doch bohrt man dann oben ein zweites Loch, so fließt oder schießt das Wasser unten heraus.«
> »Ist da nicht selbstverständlich?« fragte ich. »Im zweiten Fall kommt die Luft oben rein und drückt das Wasser nach unten.«
> »Eine typisch szientistische Erklärung, bei der die Ursache mit der Wirkung verwechselt wird oder umgekehrt. Sie müssen sich nicht fragen, warum das Wasser im zweiten Fall austritt. Sie müssen sich fragen, warum es im ersten nicht austreten will.«
> »Und warum will es nicht?« fragte Garamond.
> »Weil, wenn es austräte, im Gefäß ein Vakuum bliebe, und die Natur verabscheut das Vakuum. *Nequaquam vacui* lautete ein Prinzip der Rosenkreuzer, das die moderne Wissenschaft vergessen hat.«
> [...]
> »Entschuldigen Sie«, sagte Belbo zu Agliè, »aber Sie argumentieren nach dem Muster *post hoc ergo ante hoc*. Das, was nachher kommt, verursacht das, was vorher kam.«
> »Man darf nicht in linearen Abfolgen denken. Das Wasser dieses Brunnens tut es nicht. Die Natur tut es nicht, die Natur ignoriert die Zeit. Die Zeit ist eine Erfindung des Okzidents.«
> [Im Original hervorgehoben – S. L.][428]

Dennoch aber ist, entgegen des (gemeinten) Zitates aus Umberto Ecos »Foucaultschem Pendel«, auch eine Argumentation nach dem nämlichen Muster korrekt. *Post hoc ergo propter hoc* kann dann als funktionierendes Mittel in die Geschichte eingebracht werden, wenn wir davon ausgehen wollen, daß nicht der Hegel'sche »Weltgeist« Geschichte macht oder ein

unpersönliches Prinzip, sondern, wenn wir davon ausgehen wollen, daß Geschichte immer Menschheitsgeschichte ist und damit durch Menschen erzeugt und vorangetrieben wird.

Daß die Ursache für ein Ereignis in der Zukunft liegt, wird dann deutlich nachvollziehbar, wenn wir den Zweck in den Ereignisflux einbeziehen. Der Zweck einer Handlung kann menschlich betrachtet in der Gegenwart liegen, dennoch aber wird die Ursache für ein projektiertes Phänomen von Folge in der Zukunft liegen.[429]

> Aus der Perspektive der zweiten Ordnung lautet die Frage: Was ist das Ziel des Ziels? Was ist der Zweck des Zwecks? Warum wird die Idee eines Zwecks überhaupt eingeführt? Wenn ich [Heinz von Foerster – S. L.] mit dem Flugzeug unterwegs bin, beobachte ich immer wieder meine Sitznachbarn und sehe mir an, wie sie ihre Schuhe zuschnüren. Wenn das Flugzeug losfliegt, ziehen sich die Leute ihre Schuhe aus. Wenn wir uns dem Ziel nähern, ziehen sie sie wieder an. Sie fädeln die Schuhbänder durch die Löcher und vollführen einen merkwürdigen Tanz mit zehn Fingern: Sie kreieren eine Schleife. Die Beobachtung meiner Sitznachbarn hat ergeben, daß sie alle verschieden tanzen, daß jeder Mensch andere Fingerbewegungen vollzieht, um eine Schleife zu binden. Ein Physiker würde nun eine Differentialgleichung der Fingerbewegungen aufschreiben, lauter verschiedene Gleichungen erhalten - und daher das Phänomen des Fingertanzes für unerklärbar halten. *Aus einer teleologischen Sicht ist der Tanz der Finger ganz einfach zu erklären: Er dient dazu, eine Schleife zu binden und den Schuh zuzuknüpfen. Die Idee des Zwecks hat hier - aus einer Perspektive der zweiten Ordnung betrachtet - eine enorme Vereinfachung und Eindeutigkeit der Erklärungen geschaffen. Das ist der Zweck des Zwecks.*
> [Durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.] [430]

Hier sehen wir, daß ein Mensch durchaus in die Zukunft planen kann. Daraus folgt, daß eine Handlung ihre Ursache in einer projektierten Zukunft hat, was die Folge dann in die Gegenwart verlegt. Gleichzeitig aber ist die ebengenannte Folge gleichzeitig wieder Ursache. Entweder für die Beobachtung von von Foerster oder aber für die projektierte Handlung (Ursache) der Zukunft, indem nämlich die *Folge der Gegenwart* als mißweisende Ursache für die projektierte und jetzt determinierte *Folge der Zukunft* besetzt wird.

Dieses Netz aus wechselwirkender, rückgekoppelter Iteration macht es nachgerade, zzgl. der oben genannten Laplace'schen Unmöglichkeiten, irreal, Geschichte als eine geoffenbarte oder geschöpfte Version der Vergangenheit, namentlich der Historie zu verstehen.

C) Zirkuläre Kybernetik

Die Zirkularität, –

> **Heinz von Foerster:** [Im Original hervorgehoben – S. L.] Das fundamentale Prinzip kybernetischen Denkens ist, so meine ich, die Idee der Zirkularität. Da beginnt alles, von dort aus muß man weiterdenken, das ist die Basis. Das Prinzip der Zirkularität zeitigt enorme Folgen, wenn man es zu Ende und in die Tiefe denkt und mit erkenntnistheoretischen Fragen verknüpft. Man betritt auf einmal verbotenes Terrain, befaßt sich mit der unter den Logikern verpönten Selbstbezüglichkeit. Allerdings dauerte es seine Zeit, bis man die Konsequenzen zirkulärer Kausalität voll ausgelotet hat. Ich erinnere mich, daß ich einmal darauf hinwies, daß die Zirkularität doch das Wesentliche der Kybernetik sei und daß man dieses Prinzip noch viel fundamentaler untersuchen müßte. Ich schrieb über eine neue Dimensionalität des Argumentierens, die die lineare Kausalität ablöst. Mein Papier, das als ein Vorwort zu den Berichten einer Reihe von wichtigen Kybernetik-Konferenzen gedacht war, schickte man mir zurück und forderte mich auf, doch lieber über das Wasserklosett, den Thermostat und den Maxwellschen Regulator in einer Dampfmaschine zu schreiben. Ich antwortete, daß ich mich nicht besonders für das Wasserklosett interessiere, und der Thermostat macht das Leben angenehm aber ich finde ihn nicht so schrecklich wichtig.
>
> ▸ [Frage des Interviewers – S. L.][:] Die Beispiele, über die man damals sprach, luden ja auch wirklich nicht zu erkenntnistheoretischen Reflexionen ein: Thermostate, Wasserklosetts und das Steuern von Booten standen im Zentrum. Können Sie trotzdem eines dieser Beispiele herausgreifen, um die Zirkularität zu erläutern?
>
> **Heinz von Foerster:** Am besten sprechen wir über das Steuern eines Bootes, da der Begriff Kybernetik, den Norbert Wiener prägte und im Jahre 1948 zum Titel seines Buches machte, auf das griechische Wort für Steuermann (kybernetes) zurückgeht, das im Lateinischen zum gubernator und im Englischen zum governor wird. Ein amerikanischer Gouverneur müßte eigentlich, folgt man der Wortgeschichte, ein Kybernetiker sein. Aber zurück zu unserem Beispiel: Was macht ein Steuermann, der sein Schiff sicher in den Hafen hineinmanövrieren möchte? Er absolviert kein ein für allemal festgelegtes Programm, sondern er variiert dies permanent. Wenn das Boot vom Kurs und seinem Ziel nach links abweicht, weil der Wind so stark bläst, schätzt er diese Kursabweichung ein, so daß er weiterhin auf den Hafen zufährt. Er versucht, den Fehler zu korrigieren. Und vielleicht steuert er etwas zu stark gegen. Das Ergebnis ist womöglich eine Kursabweichung nach rechts - und die Notwendigkeit, erneut gegenzusteuern. In jedem Moment wird die Abweichung in Relation zu dem ins Auge gefaßten Ziel, dem Telos, das zum Beispiel ein Hafen sein kann, korrigiert. Das Betätigen des Steuers, eine Ursache, erzeugt also eine Wirkung; das ist die Kurskorrektur. Und diese Wirkung wird wieder zu einer Ursache, denn man stellt eine neue Kursabweichung fest. Und diese erzeugt ihrerseits eine Wirkung, nämlich wiederum eine Kurskorrektur. Solche Steuerungsvorgänge sind ein wunderbares Beispiel zirkulärer Kausalität.[431]

– die von Foerster anspricht, ist eben die Rückwirksamkeit autoanthropo-genetischer Handlungen, was zwar für die Soziologie interessant sein mag, aber wenig zur Geschichtswissenschaft beitragen kann, da sie kaum oder gar nicht rekonstruierbar erscheint, denn nichts mehr als nur »die Fakten« gibt uns die Historie preis – und auch jene nur allzu selten in reiner Form.

Aber: Warum ist Geschichte sinnhaft, wenn sie doch *nicht gescriptet* ist?

D) [ˌ*vɪkiˈpeːdia*]

Aus vielfältigen Gründen, die aufzuzählen fast schon müßig wäre, ist es in der Wissenschaft selten bis gar nicht gestattet, Wikipedia[432] zu benutzen. Dies liegt zum einen, wie sie selbst mitteilt, daran, »da keine Garantie für den Inhalt gegeben werden kann«[433] und, daß »[d]ie Einträge (›Artikel‹ u. a.) der Wikipedia [...] von individuellen Autoren – seltener von kollektiv arbeitenden Autoren – unentgeltlich konzipiert und geschrieben und nach der Veröffentlichung gemeinschaftlich korrigiert, erweitert und aktualisiert [werden].«[434] Weitere Kritikpunkte, auch systemimmanente, finden sich auch.[435]

Dennoch, eine Besonderheit bietet sie, wie viele der Web 2.0 Applikationen: Durch ihre Offenheit[436] für jedermann[437] bietet sie einen umfangreichen Querschnitt durch enzyklopädisch-wissenschaftliches, wie auch profan-triviales Wissen[438], und: sie ist auf ihre Verständlichkeit[439] hin optimiert[440], was es ermöglicht, schwierige, weil komplexe, und unbekannte Themengebiete zu begreifen und via Hyperlinks matrizenhaft zu organisieren.

Eine weitere Besonderheit ausweislich dieses Textes[441] ist aber, daß ihm, sinngemäß, unterstellt wird, zu lügen. Sollte der Text aber ≠wahr sein, muß er folgerichtig falsch sein, was seine Eigenaussage über seinen Gehalt an Offenheit und Kritik ihm selbst gegenüber überaus interessant macht. Wikipedia ist also selbstbezüglich, und schafft sich damit ihren Eigenwert, der nicht mehr durch eine Referenz im linguistischen Sinne unterbrochen wird.

> ▸ [Frage des Interviewers – S. L.][:] Mir ist noch nicht klar, welche logischen Formalismen Sie verwenden, um die Selbstbezüglichkeit zu integrieren.
>
> **Heinz von Foerster:** [Im Original hervorgehoben – S. L.] [...] Die verschiedensten Autoren haben immer wieder darauf hingewiesen, daß das Paradoxon nicht diese fürchterliche Todespille der Logik darstellt, sondern daß es durchaus eine Bereicherung sein kann, um über selbstreferentielle Begriffe - Zweck, Bewußtsein, Erkenntnis - zu sprechen. Man denke nur an die Arbeiten des Philosophen Gotthard Günther, der mit einer Art mehrwertigen Logik, die »place-value-logic« genannt wird, die zweiwertige Logik transzendiert und auf unerhörte Weise bereichert hat. Günther untersucht das Erscheinen eines Satzes, seinen logischen Platz. Und es entsteht eine neue Art von Logik, die das Äußern eines Satzes erlaubt oder nicht erlaubt und für die es daher gar kein Problem ist, mit den Paradoxa fertigzuwerden. [...]
>
> Können Sie ein Beispiel geben für eine solche autologische Aussage?
>
> **Heinz von Foerster**: Nehmen Sie nur die Frage: Was ist Sprache? In dem Moment, in dem man diese Frage stellt, wird Sprache erzeugt. Sprache läßt sich nicht ontologisch und mit dem Hinweis auf irgendein merkwürdiges Organ, von dessen Existenz der Linguist Noam Chomsky ausgeht, erklären, sondern nur ontogenetisch. Sprache ist nicht, sie geschieht. Die Frage »Was ist Sprache?« beantwortet sich selbst, indem sie ausgesprochen wird. Das ist eine Art logischer Purzelbaum, eine autologische Struktur! Auch hier finden wir wieder das Prinzip der Zirkularität.[442]

Bedeutsam ist außerdem, neben dem Aspekt der Autoreferenzialität und der Autologik innerhalb eines Text- und des damit verbundenen Gesellschaftsmodells von Text, daß die Wikipedia das Scriptsystem in sich dadurch vereinigt, daß ihr eine Besonderheit der Formlogik zugesprochen wird, so, als würde sich in ihr eine andere normative Kraft des Textuellen verwirklichen als außerhalb ihrer und der sie schaffenden und ihr unterworfenen Text- und Gesellschaftslogik.

Geschichte und Wikipedia sind demzufolge nicht weiter voneinander entfernt, als Gesellschaft und Wikipedia und Text es ursächlich sein müssen, da sie alle miteinander dadurch verknüpft sind, daß sie im selben *Funktions*raum miteinander interagieren. Scriptlogismen finden dort statt, wo eine Beschreibungsformation eingelegt wird, welche offensichtlich außerhalb der eigenen Logik habituiert sein soll, ohne aber zur Kenntnis zu nehmen, daß diese Logik eingelegt und damit zu einem Fall von *Beschreibung und Zuschreibung* geworden ist.

E) Script

In unserem Kontext bedeutet es, daß das Thema des »Scriptes« in der Geschichte zu untersuchen ist, ebenso auch die Frage nach der von von Foerster angesprochenen Zirkularität, zugleich auch bezogen auf Wikipedia.

Ein »Script« hat erst einmal mehrere Bedeutungen, bzw. hat es als denotative Funktion mehrere Bezeichnungen inne:

> Skript
>
> - Skript oder Script (lat.: scribere = »Schreiben« steht für:
> - Konzeptpapier, eine (ursprünglich handschriftliche) Textstudie
> - Skriptanalyse wichtiges Konzept aus der Transaktionsanalyse
> - Skriptum, eine unterrichtsbegleitende Druckschrift an Hochschulen
> - Script/Continuity, in der Filmkunst ein Drehbuch und den damit zusammen-hängenenden [sic!] Beruf
> - Skript (Comic), in der Comic-Kunst die schriftliche Vorlage für ein Comic
> - Skriptdatei, enthält in der EDV interpretierbare Befehle einer Skriptsprache
> - Script (Unix), ein Unix-Programm
> - in der Psychologie ein unbewusstes Programm, nach dem ein Individuum lebt, siehe Skriptanalyse
> - The Script, eine Band
> - Skript (Spiel), ein Spiel von Henri Sala - ausgezeichnet mit dem Spiel des Jahres »Sonderpreis Schönes Spiel« 1982
> - Schrift, zum Beispiel die kyrillische, Lehnwort aus engl. script in Unterscheidung zu Schriftsystem, zum Beispiel das russische [sic!][443]

Uns interessiert hier nur die Tatsache der Skriptsprache. Das

> sind Programmiersprachen, die vor allem für kleine, überschaubare Programmieraufgaben gedacht sind. Sie verzichten oft auf bestimmte Sprachelemente, deren Nutzen erst bei der Bearbeitung größerer Projekte zum Tragen kommen.[444]

Anders ausgedrückt:

> A computer script is a list of commands that are executed by a certain program or scripting engine. Scripts may be used to automate processes on a local computer or to generate Web pages on the Web.
>
> Script files are usually just text documents that contain instructions written in a certain scripting language. This means most scripts can be opened and edited using a basic text editor. However, when opened by the appropriate scripting engine, the commands within the script are executed.[445]

Ein Script ist also:

> 1) In computer programming, [...] a program or sequence of instructions that is interpreted or carried out by another program rather than by the computer processor (as a compiled program is).
>
> 2) A script is sometimes used to mean a list of operating system commands that are prestored in a file and performed sequentially by the operating system's command interpreter whenever the list name is entered as a single command.
>
> 3) Multimedia development programs use »script« to mean the sequence of instructions that you enter to indicate how a multimedia sequence of files will be presented (the sequence of images and sounds, their timing, and the possible results of user interaction).[446]

Das besondere an einem Script ist also, daß es wie ein autonomes Programm innerhalb eines Programmes wirkt, ohne in dessen Programmiersprache geschrieben zu sein, ohne direkt auf den Prozessor zugreifen zu müssen, und mit der Tatsache versehen, daß es multivariabel immer wieder neu in weiteren Einsatzbereichen einsetzbar ist.

> In general, script languages are easier and faster to code in than the more structured and compiled languages such as C and C++. However, a script takes longer to run than a compiled program since each instruction is being handled by another program first (requiring additional instructions) rather than directly by the basic instruction processor.[447]

Zweierlei stellt sich uns nun dar: Wenngleich die Geschichte geskriptet wenigstens wirkt, können wir in ihr keine Scriptwirkung erkennen, die über das oben von von Foerster analysierte auto-anthropogene *τέλος* hinausgeht, da dieses Telos innerhalb dessen, was wir

Historie nennen wollen, nicht sein kann, da wir a) innerhalb unserer Geschichte kein autoemaniertes zweckgebundenes Ziel feststellen können und jenes dann ja auch in die Historie hineinzureichen hätte und b) die Historie ja der Teil des Vergangenen darstellen soll, der uns (noch) unbekannt ist.

Das gescriptete Element innerhalb unserer Geschichte ist allzumal die Frage nach *Beschreibung und Zuschreibung*, die Frage nach der ungerichteten Plausibilität ist die Frage nach quantentheoretischen Überlegungen in der Historie, die dann über *Beschreibung und Zuschreibung* wieder sinnfällig organisiert – gescriptet – wird, wobei gemeint ist, daß, einem Script gleich, in die Unüberschaubarkeit des Vitalen selbst, eine (unabhängige, *kontingente*) Beschreibungsplattform errichtet wird, die *nach ihr* die unverbundenen Epiphanien sortiert, reglementiert und, gewissermaßen, kybernetisch organisiert, was nichts anderes bedeutet, als daß das Ergebnis der geschichtlichen (≠ historischen) Untersuchung iterativ in den Prozeß der Untersuchung eingesetzt und wiederum als eigener Ausgangspunkt für den gleichen Beschreibungsalgorithmus genutzt wird.

F) Kontingenzerfahrungen

Konsistente und inkonsistente Geschichte

Raum und Zeit umgeben jeden Menschen in einer non-kommutativen Vorstellung, die es nur selten erlaubt, sich ihrer bewußt zu werden, sie zu hinterfragen oder sie ggf. sogar abzustellen.

Raum ist dabei gleichzusehen mit dem 3-dimensionalen Raum der Euklid'schen Geometrie. Darauf aufbauend folgt nun fast zwangsgerichtet die Newton'sche Mechanik und ein daraus entstehender Determinismus, der sich als a) »ontologische[r]«; b) »epistemologische[r]«; c) »deterministischer Reduktionismus« oder schließlich in den »unendlich vielen Positionen, die man zu diesen drei [Standpunkten] einnehmen kann« zeigt.[448]

Zeit folgt dieser starren Vorstellung von der Gesetzmäßigkeit des Raumes in eine starre Vorstellung von der Gesetzmäßigkeit der Zeit in ihrem steten Sein, ihrem ständigen Verlauf und der Unbeirrbarkeit ihrer Unwandelbarkeit. »Zeitliche und räumliche Abstände sind in allen

Beschreibung und Zuschreibung

Die Beschreibung eines Objektes der sogenannten »wirklichen« Welt fordert, daß dieses Objekt korrekt beschrieben, daß diesem Objekt *gerecht begegnet wird.*

I. e., daß das Objekt schon vor der ersten Begegnung fordert, daß der Betrachter seiner, weiß, wie dem Objekt zu begegnen ist, da jedes angelegte Mittel zur Beschreibung ja das dem Mittel inhärente Muster herausarbeiten würde und damit das Ergebnis des Untersuchungsprozesses auf das Objekt hin, durch das Mittel verfälschte.

Analysen, Diskussionen, Erörterungen etc. können *per definitionem* einem Objekt nicht gerecht werden, um so mehr das zu untersuchende Objekt in seiner Struktur, seiner Funktion und seinem Kontext vorher ja nicht bekannt sein kann (und darf), wohingegen jene Mittel ja unter anderem danach fragen.

Inertialsystemen[449] [Durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.] gleich.«[450]

Diese Festigkeit täglich, tätlich erlebbarer Welt führt auch zu einer Festigkeit der Gedanken, bewirkend, daß dieses Phänomen klassischer Mechanik als ursächliches Gesamtsystem zur Beschreibung, ja zur Wahrnehmung überhaupt (*v*-)erklärt wird.

Andere Sichtweisen werden dann als dem gesunden Menschenverstand zuwiderlaufend empfunden und haben keine Rolle zu spielen:

> Noch vor kurzem habe ich [Hartmann Römer – S. L.] ein [sic!] Zuschrift in Buchform erhalten, in der ausgeführt wurde, die Spezielle Relativitätstheorie müsse falsch sein, da sie in krassem Widerspruch zum gesunden Menschenverstand stehe, ihr gesamter mathematischer Apparat diene nur der Vernebelung dieser Tatsache und Abhilfe schaffe nur eine Diktatur des gesunden Menschenverstandes.[451]

Zeit aber ist, wie Einstein mit seinen Überlegungen gezeigt hat, kein festes Gebilde.

> Die Newtonsche Vorstellung einer absoluten Zeit ist also nicht mit dem Einsteinschen Relativitätsprinzip verträglich und muss in der Speziellen Relativitätstheorie aufgegeben werden. [Insbesondere folgt aus t = 0 nicht t' = 0, sodass Ereignisse, die in einem Inertialsystem gleichzeitig sind, in einem anderen Inertialsystem nicht gleichzeitig sein werden.][452]

I. e. nun zwar nicht, daß sich Kausalitäten aufheben, es heißt aber, daß Phänomene gleichzeitig sein können, ohne, daß sie auch im gleichen Newton'schen »Raumsystem« beschrieben werden müssen, denn: alle auf ein Ereignis eingewirkt habenden 'Phänomene und alle durch unser Phänomen beeinflußbaren Phänomene' befinden sich in einem »Raum-Zeitbereich, der durch den so genannten *Lichtkegel* $x^2 = (ct)^2$«[453] definiert wird.

Die Idee dieser Betrachtungsweise – jenseits der Physik – ist, uns bewußt zu machen, daß die Idee des Abfließens von Zeit und der in ihr verhaftet sein sollenden Phänomeneschollen nicht nur die Einzige der uns möglichen Betrachtungs-

Schwieriger noch wird es, wenn das Objekt kein herauspräparierbares Konkretum, sondern ein sich in der (abstrahierenden) Differenz, bzw. in der sozialen Interaktion zeigendes Abstraktum ist, welches, ähnlich »Heisenberg«, nur durch Unschärfe *überhaupt bestimmbar* ist, besser: erst nach Beseitigung einer oder mehrerer Variablen erst so erscheint, daß ihm überhaupt begegnet werden kann.

Einem Objekt kann aber nicht als »gesamt-« Objekt begegnet werden, wenn nach einem »Zurechtrücken der Faktoren« a) ein neues Objekt geschaffen und b) dem originären Objekt einige seiner genuinen Eigenschaften genommen wurden.

Das führt uns zu folgender Überlegung: einem Objekt kann nicht gerecht begegnet werden, wenn damit gemeint und dadurch gefordert wird, daß a) sämtliche Faktoren zu berücksichtigen sind; b) das Objekt in seiner Gesamtheit, zvw. »Ganzheitlichkeit«, zu sehen ist; c) das Objekt freistellbar zu sein hat, trotzdem es sich erst in der Interaktion zeigt und dort via Unschärferelationen gar nicht *in toto et in vivo* darstellbar ist.

Einem Objekt kann daher nur *angemessen komplex* begegnet werden, da diese Form der Sicht auf ein Objekt nicht fordert, daß das Objekt *in vitro* sich darzustellen hat.

Angemessen komplex bedeutet, ein Objekt gegen die sich im Laufe des Bearbeitungsprozesses herausstellende Komplexität des Objektes abzubilden, indem die Interaktionen des Objektes mit sich selbst und seiner Umwelt ebenso beschrieben werden, wie der Aufbau oder die Außenwirkung des Objektes auch, unter der Maßgabe einer »*Gleichzeitigkeit*« im Einstein'schen Sinn.

Der Unterschied zu einer »herkömmlichen« Bearbeitung ist aber, daß a) die Annahme, das Objekt so abzubilden wie es wirklich sei, obsolet ist; b) auch der Versuch nicht unternommen wird; c) das Objekt vermittels definierter Methoden

weisen der Vergangenheit sein kann. Wir können damit zwar die Phänomene der Zeit nicht nur weiterhin chronologisch quantifizieren und unserem

> Bedürfnis [nachkommen], solche Dokumente in zusammenhängende Erzählungen oder, in unserer Terminologie, Geschichten, einzuordnen.[454]

Dennoch aber

> wird man sich [[b]ei dem oft schwierigen Unternehmen, Daten zu Geschichten aufzufädeln] in mannigfacher Weise durch Erfahrungen, Regeln, Überzeugungen und Vermutungen leiten lassen. Das Ziel, zu einer einzigen, konsistenten Geschichte zu gelangen, wird hierbei nicht immer erreichbar sein.[455]

Die Verallgemeinerte Quantentheorie (VQT) unterstreicht diese Bezüglichkeiten noch, indem sie die Frage stellt, inwiefern es überhaupt konsistent erzeugte Zustände geben kann:

> Im Rahmen der VQT tritt das Konzept der Zeit nicht von vorn herein auf, [...]. Insbesondere ist damit der Anwendungsbereich der VQT nicht auf mikroskopische Systeme beschränkt.[456]

Die Besonderheit einer mikroskopischen Betrachtung der Phänomene ohne die ordnende Zuhilfenahme der Zeit führt dann eben dazu, daß sich die Phänomene nicht mehr »auffädeln« lassen, sondern, daß sie außerhalb des »Lichtkegels« in einer Phänomenenwolke beliebige Zusammenstellungen eingehen können, welche nun *beschrieben* und welchen *zugeschrieben* wird.⇒

einer *Auslegung* unterworfen wird; d) seine (des Objektes) politischen Konsequenzen akzeptiert und gesehen werden; e) das Objekt nicht *re*-sondern *kon*struiert wird.

Daraus folgt: a) das Objekt existiert nicht; b) Geschichte existiert nicht – woraus wiederum folgt, daß das nicht-existente geschichtliche Objekt dennoch in der Historie existierten *könnte* (wenngleich in einer umfassenderen Form) und c) jede Beschreibung eine Zuschreibung über den Beschreibenden an das Objekt ist.

Gleichwohl unterscheidet sich diese Art des Zuganges zum Objekt zu anderen Wegen dadurch, daß der Beschreibungsvektor intern ein Zuschreibungsvektor ist und er sich damit, im Wissen darum, über die Komplexität des Objektes im *Sphärenraum der Komplexität* selbst, nur den Weg offenläßt, das Objekt' a) über Abstraktion zu beschreiben, da Abstraktion multifokal und -sematisch operiert und(/oder) b) die »angenommene« Komplexität – begründet in dem Wissen um das nicht-Wissen, begründet in der politischen Offenbarung, begründet in Diskursraumspalten und Empathiegrenzen, begründet in »Heisenberg« und organischer Vitalität, begründet in wechselwirkender, rückgekoppelter Iterativität – durch eine umfas-sende Komplexität mittels eines subkomplexen Zeichensystem wiederzugeben, in die Kunst zu wechseln oder Psychotropika[457] zu verwenden.

$$G)\ \sqrt[n]{\left(\sum_{i\geq 2}^{n}\Delta_n\right)}$$

Wenn wir uns an diesem Punkt der Arbeit nun umschauen, sehen wir über Dutzende Seiten Text, Jahre des Schreibens, der Lektüre, der Einarbeitung und der – mehr oder minder

täglichen – (auto-)biographischen Beschäftigung mit diesem Spezialthema der Geschichtswissenschaft zurück.

Es ist jetzt wohl an der Zeit zu fragen, ob der Term, der ehemals Titel werden sollte – $\sum_{i\geq 2}^{n} \Delta_n$ – die Antwort auf das Meta-Theorem des *morbus iudaicus* geworden ist, oder nur (s-)eine weitere Illustration.

In guter hermeneutischer Zirkulation – in der das Ende den Anfang und der Anfang das Ende erklärt –: was soll »$\sum_{i\geq 2}^{n} \Delta_n$-Approximation« bedeuten?

$\sum_{i\geq 2}^{n}$ bedeutet »Summe«; es heißt also, daß die Summe zwei ($i \geq 2$) und mehr (n) Faktoren (*i. e.* bis ins Unendliche der Natürlichen Zahlen [$\mathbb{N}$]) betragen kann.

Δ_n bedeutet n-te Differenz; es heißt also, daß die Differenz sich n-fach (bis ins Unendliche der Natürlichen Zahlen [$\mathbb{N}$]) ausdrücken läßt.

Zusammengenommen bedeutet es, daß bei einer n-fachen Summierung, die zwei und mehr Differenzen von n-Differenzen aufnimmt, es sich dennoch immer nur um eine Approximation zum Hauptsatz des »Meta-Theorem[s] des *morbus iudaicus*« handelt.

Anders, progressiv ausgedrückt: Der *morbus iudaicus* ist nicht existent. Er ist kein Konkretum, er läßt sich nicht anfassen, er läßt sich nicht sehen, er läßt sich nicht hören.

Der *morbus iudaicus* ist sinnlich – *i. e.* empiristisch → empirisch – nicht zu fassen.

Worüber aber reden wir dann? Wir reden über ein Abstraktum, welches sich innerhalb der Welt vollzieht, die eben nicht sinnlich – *i. e.* empiristisch → empirisch – erfaßbar ist. Ist der *morbus iudaicus* deswegen weniger wahr? Ist er etwa ein »Hirngespinst«, ein »Großer Plan«[458]?

Ja, sicher – wenn wir annehmen wollen, daß nur das konkret Sinnliche Bestand und Wert der Beschäftigung erhält.

Nein – wenn auch gesellschaftliches und besonder *ver*gesellschaftetes Reden – also Reden, welches Gesellschaft ausdrückt, formt und ihr und ihren Regularien unterworfen ist – der Beachtung Wert erfährt.

Hier existiert der *morbus iudaicus* – »[e]r existiert, weil Literatur über ihn existiert«, »[e]r existiert, denn er wird, Diskurs der er ist, geführt«.

Wir können also zwar mehr als nur annehmen, daß der *morbus iudaicus* existiert, aber wir können ihn nicht vermittels einer Theorie beschreiben, ja, wir können nicht einmal annehmen, daß er theoretisch beschreibbar ist. Wir können nur annehmen, daß er, der im abstrakten Raum von Reden existiert und gesellschaftlichen Regularien genauso unterworfen ist wie er sie formt, ein Theorem ist, daß dieses Theorem eine Zusammenstellung verschiedener Methoden und Modellen ist, die *zusammengenommen* ihn überhaupt erst sichtbar werden lassen. Wir können ihn eben nicht in fester gesellschaftlicher Rede verwirklicht sehen, sondern wir müssen unsere Methoden so ausrichten, daß wir ihn detektieren *können*. (Was das für die Geschichtswissenschaft und die Geschichtsschreibung im Allgemeinen aussagt, wurde oben ja schon diskutiert.)

Diesem Meta-Theorem – oder sagen wir an dieser Stelle der Griffigkeit halber besser – diesem *Modell* des *morbus iudaicus* ist aber trotzdem nicht dergestalt beizukommen, daß wir es nun definiert und eingefärbt und unter dem Mikroskop sichtbar gemacht haben und es zwischen zwei Objektivträger betten können um es allseitig anzusehen.

Wir haben dieses Meta-Theorem aus *unserer* Perspektive erzeugt: – davon auszugehen, daß wir damit eine wie auch immer verstandene historische Wahrheit – »wie es *eigentlich* gewesen« (Ranke) – erzeugt hätten, ist irrig.

Wir können nur *unsere* Konstruktion der Vergangenheit die auf Faktfetzen der Vergangenheit unter unserer Sichtweise und unter unserer Zusammenstellung beruht, gegenprüfen gegen unsere Gegenwart. Denn wir haben ja Repräsentanzen der Vergangenheit. Und zu diesen bauen wir folgerichtig Differenzerfahrung auf, gegründet auf der Vorstellung, die Vergangenheit gerecht abzubilden.

Gehen wir aber davon aus, daß diesem nicht so ist, dann kommen wir zu dem Schluß, daß unser Wille, die Vergangenheit so zu sehen, wie wir sie intuitiv wahrnehmen – wahrnehmen, ohne uns bewußt zu sein, daß und wie wir sie wahrnehmen – falsch sein muß, da wir nicht wissen, was wir nicht wissen.

Unsere Differenzerfahrung zur Vergangenheit ist damit nicht die Frage nach zuviel, sonder nach *zuwenig* Theorie im Verständnis des Vergangenen.

Hier setzt der Term »$\sum_{i\geq 2}^{n} \Delta_n$« an. Er sagt – wenn vielleicht auch kontra-intuitiv – nur durch Differenz – durch *unendlich machbare* Differenz(-erfahrung) – zum zu beschreibenden System, dessen Differenzen auf eine anthropomorphe Art (auf-)summiert werden können/müssen –

von mehr als zwei Differenzen bis unendlich vielen ganzzahligen Differenzen, gelangen wir zum Verständnis des Systems – *per diversa ad astra*.

Dennoch aber: es ist eine Approximation – wir wissen nicht, was auf dem Weg von den Sternen zu uns verloren ging; wir wissen nicht, was wir nicht wissen; wir wissen nicht, was wir sehen und wir wissen nicht, was wir nicht sehen.

Wir nähern uns einem hochkomplexen System an, von dem wir meinen, wir könnten es ähnlich beschreiben, wie wir uns täglich in *unserer* Welt bewegen, ohne zu bemerken, wieviele faktorielle Daten, Informationen, Zeichen wir im täglichen Leben unbeachtet produzieren, unbe*ob*achtet produzieren und wieviele dieser Daten, Informationen, Zeichen wir in eine uns vollkommen unbekannte Welt einsetzen um sie funktional wie unsere zu bekommen.

> Je mehr ich [Michael HEPP – S. L.] mich aber dem Tucholsky hinter dem offiziellen Bild näherte, desto mehr entzog er sich. Kaum meinte ich, ein biographisches Detail geklärt zu haben, war auch schon wieder das Gegenteil möglich. Je mehr Dokumente ich fand, desto widersprüchlicher wurde das Bild. Wie in einem Zerrspiegel bildeten sich die unterschiedlichsten [sic!] Formen: verschwommen, verzerrt, zerrissen. *Vexierbilder* [durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.] eines Lebens. Schnell merkte ich, daß mehr als eine *Annäherung* [durch den Verfasser hervorgehoben – S. L.] an eine Biographie nicht zu erreichen sei. Alles andere scheint mir auch heute noch vermessen.[459]

Der Blick in die Vergangenheit ist also kein Blick in die Historie, lediglich ein Blick in die Geschichte. Hiervon aus ist auch die Kapitelüberschrift zu verstehen: $\sqrt[n]{(\sum_{i\geq 2}^{n} \Delta_n)}$.

Es ist unsere Aufgabe, aus der *n*-Summierung von *n*-Differenz unsereiner Personen gegen die Vergangenheitsgeschichte eine *n*-te Wurzel zu ziehen, also unsere Aussage dessen was wir geschichtliche Vergangenheit nennen, so genau wie möglich zu differieren.

Was ist nun die Aussage dieser Arbeit? Es ist die darstellende Erarbeitung eines Schlagwortes in seiner diskursiven Verwendung innerhalb der letzten ≈100 Jahre. Es ist die Bezugname auf Menschen der Vergangenheit, die mittels des Schlagwortes Politik gemacht haben und immer noch Politik machen. Es ist die Darstellung einer Personengruppe aus einer bestimmten Epoche, die sich auszeichnete durch ihre faktizistische Datenlage und ihren Umgang mit dem gültigen Zeitgeist. Es ist der Aufbau eines Algorithmus', der es ermöglicht, Texte, die bestimmte Kriterien erfüllen, auf ihre Klassifizierbarkeit innerhalb des Meta-Theorems zu verorten. Und es ist der Aufbau eines abstrakt-theoretisch zu beschreibenden Systemraumes, in dem unsere Ausführungen sich vollzogen haben.

Dennoch aber, was ist die Aussage des vorliegenden Textes? Was sagt er aus, über seine Darstellungen hinaus, denn es ist in unserer Diktion kaum möglich, den »wahren« Kern, den »wahren« Wert der konstitutionellen Aussagen zu objektivieren – abgesehen von der Tatsache, daß positivistische Beweise außerhalb von Mathematik und Logik nur selten vollumfänglich möglich sind.

Diese Frage kann nicht dadurch beantwortet werden, indem gesagt wird, *welche* Teilspakete durch *welche* (Teil-)Wissenschaften hier *wie* ihren Niederschlag fanden. Auch dadurch nicht, daß die Nützlichkeit von Geschichte, Geschichtswissenschaft und Geschichtsschreibung schon irgendwie evident ist, bzw., daß sich solche Fragen im Angesicht Auschwitz' ja verbieten müßten oder, daß Geschichte so selbstreferentiell ist, daß es ein Liebhaberfach für Liebhaber antiquierter Exotismen ist.

Nein, die Frage kann nur beantwortet werden nach ihrer Notwendigkeit. Und wenn wir nach der Notwendigkeit fragen, dann fragen wir – jedenfalls in diesem Kosmos – immer nach Lessings Notwendigkeit. Wo also leidet der Körper und wo überwindet der Geist diese Not durch den Aufbau eines »Systems«?

Der *morbus iudaicus* selbst ist so ein Wenden der Not; denn jede psychische Strukturierung ist immer auch ein Eingehen auf die Bedürfnisse und Erfordernisse der Umwelt, in welche sich das Individuum geworfen sieht, (Heidegger) und zur Freiheit verurteilt (Sartre).

Der *morbus iudaicus* war *eine* Möglichkeit, sich gegen Intoleranz und das Verhindern angemessenen Zugangs zu allgemeinmenschlichen Werten und gesamtgesellschaftlicher Partizipation zu wehren, indem er eine umfassende diskursive Möglichkeit bot, sich mit dem eigenen Judentum, der eigenen *Jüdischkeit,* auseinanderzusetzen, auch und gerade *weil* er keine offensichtlich, einfache oder generell Lösung aufbot. Er war weniger ein identifikatorisches (Exo-)Skelett, sondern ein intellektuelles Angebot, sich mit der Not der Gegenwart *i(-n/m) Geist* auseinanderzusetzen und zu versuchen, inmitten des *Chaos* eine *Ziel* für die Verpflichtungen der eigenen Person gegenüber, zu (emp-)finden.

Der Endzweck der Geschichte.

Wie die Sonne und jedes Atom des Äthers eine in sich abgeschlossene Kugel ist und zugleich nur ein Atom des Alls, das in seiner Riesengröße für den Menschen unfaßbar ist, so trägt auch jede Persönlichkeit ihren Endzweck in sich selbst, indessen nur, um durch ihn dem allgemeinen für den Menschengeist unfaßbaren Ziele zu dienen.

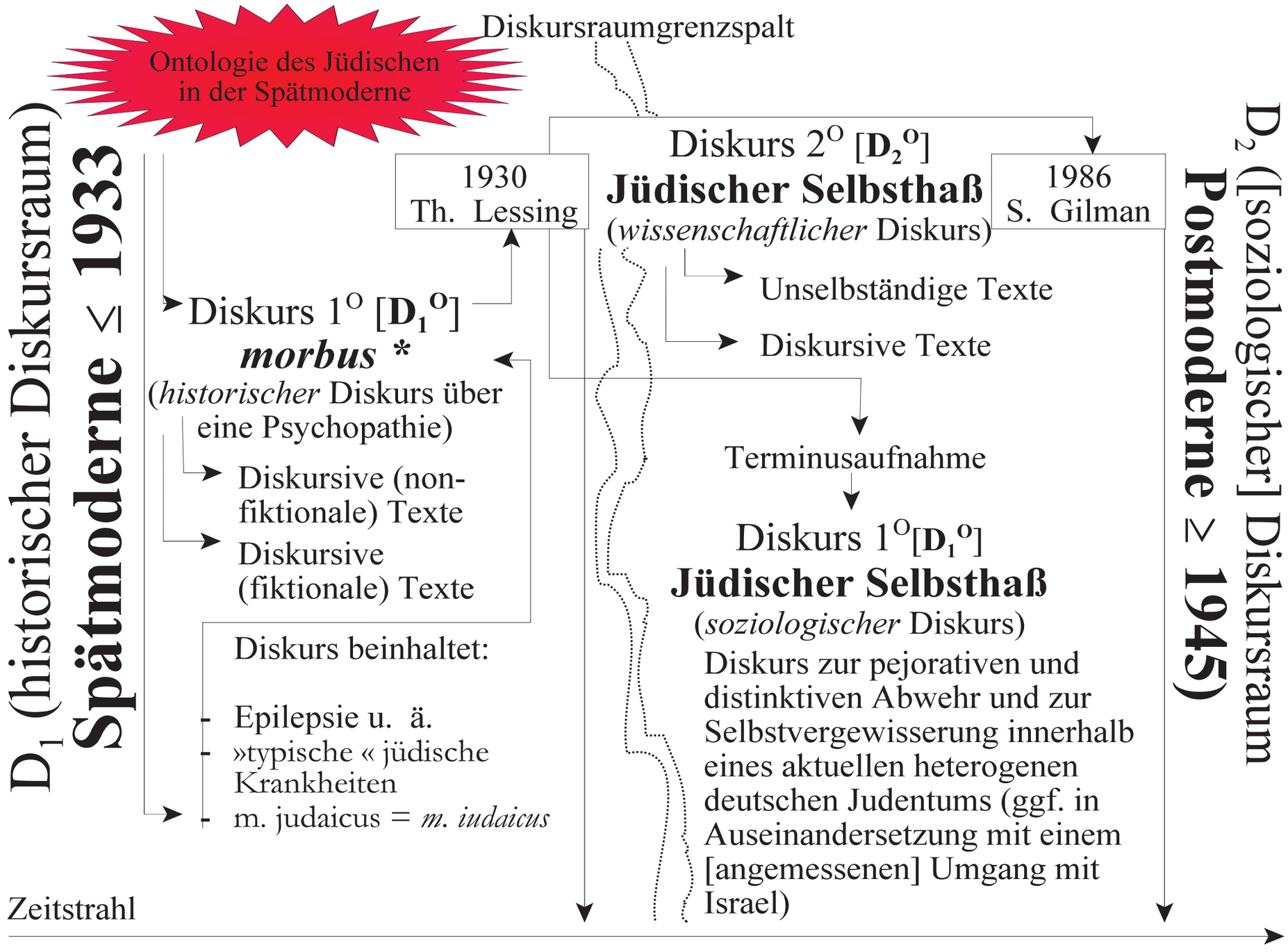
Die Biene hat auf einer Blume gesessen, nun hat sie ein Kind gestochen und das Kind fürchtet die Bienen und sagt, der Zweck der Bienen sei, die Menschen zu stechen. Der Dichter ergötzt sich an der Biene, die sich in den Blütenkelch der Blume einsaugt, und sagt, der Zweck der Biene sei, den Duft der Blumen einzusaugen. Der Bienenzüchter, der beobachtet, wie die Biene den Blütenstaub sammelt und in den Stock trägt, sagt, der Zweck der Biene sei, Honig zu sammeln. Ein anderer Bienenzüchter, der das Leben eines Bieneschwarms näher betrachtet, sagt, die Biene sammelt den Blütenstaub, um junge Bienen aufzuziehen und eine Königin zu erzeugen. Ihr Zweck sei die Fortpflanzung der Art. Der Botaniker beobachtet, daß die Biene, die mit dem Blütenstaub von einer zweibrüderigen Blüte zu dem Stempel hinüberfliegt, diesen befruchtet, und der Botaniker sieht darin den Zweck der Biene. Ein anderer, der den Ortwechsel der Pflanzen beobachtet, sieht, daß die Biene den Ortwechsel beeinflußt, und dieser neue Beobachter könnte sagen, hierin bestehe der Zweck der Biene. Aber der Endzweck der Biene wird weder durch diesen, noch durch jenen, noch durch einen dritten Zweck erschöpft, den der menschliche Verstand zu entdecken imstande ist. Je höher der menschliche Geist in der Entdeckung dieser Zwecke emporsteigt, um so klarer wird ihm die Unerforschlichkeit des Endzwecks.

Dem Menschen ist nur die Beobachtung des Zusammenhanges zwischen dem Leben der Biene und den anderen Erscheinungen des Lebens zugänglich. Und ebenso verhält es sich mit den Zwecken der geschichtlichen Persönlichkeiten und der Völker.

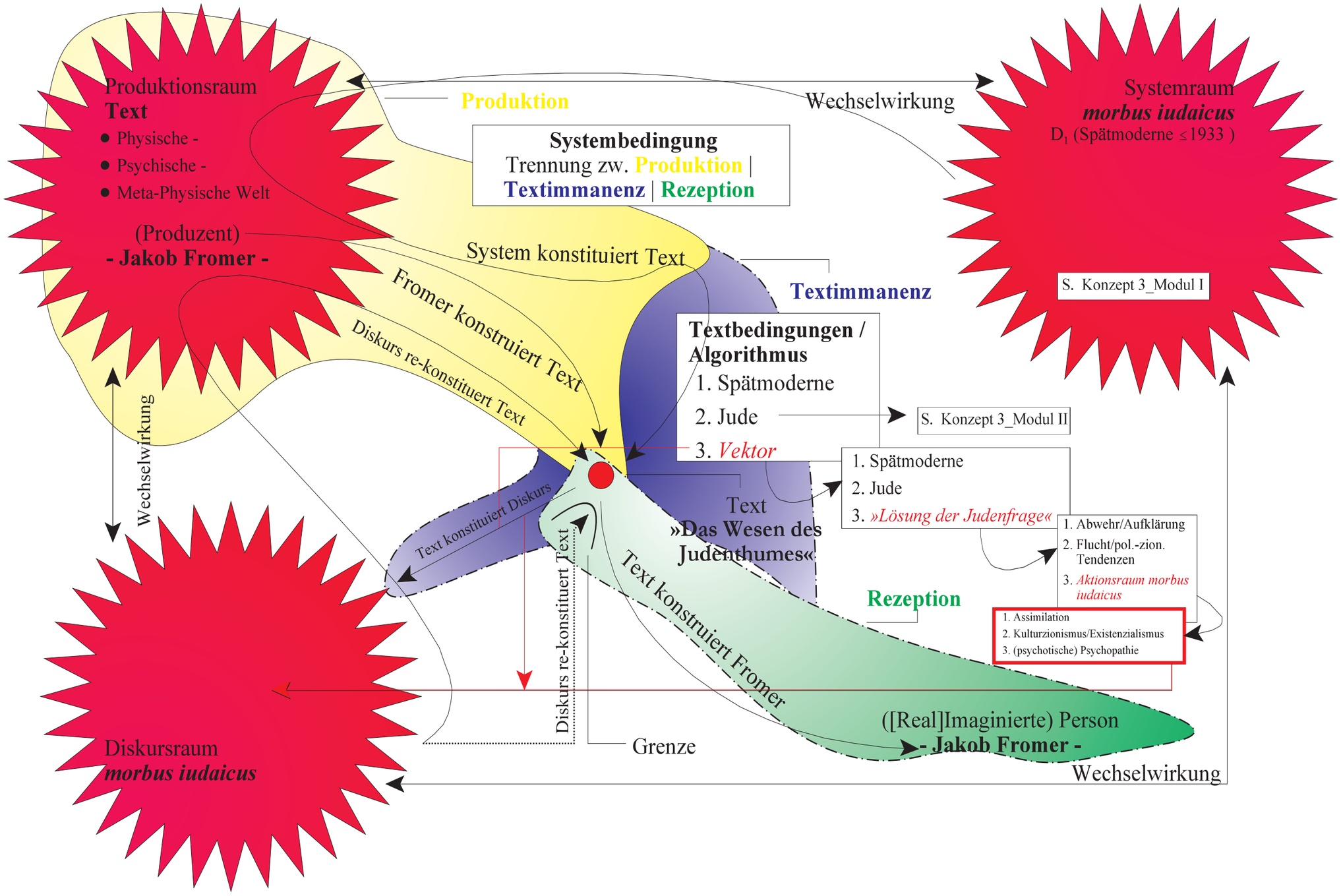
TOLSTOI, Leo N.: Der Endzweck der Geschichte. *In:* BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, erstes Halbjahr (Oktober 1912-März 1913), Heft 8. München 1912, 1913, S. 419f.

A P P E N D I X

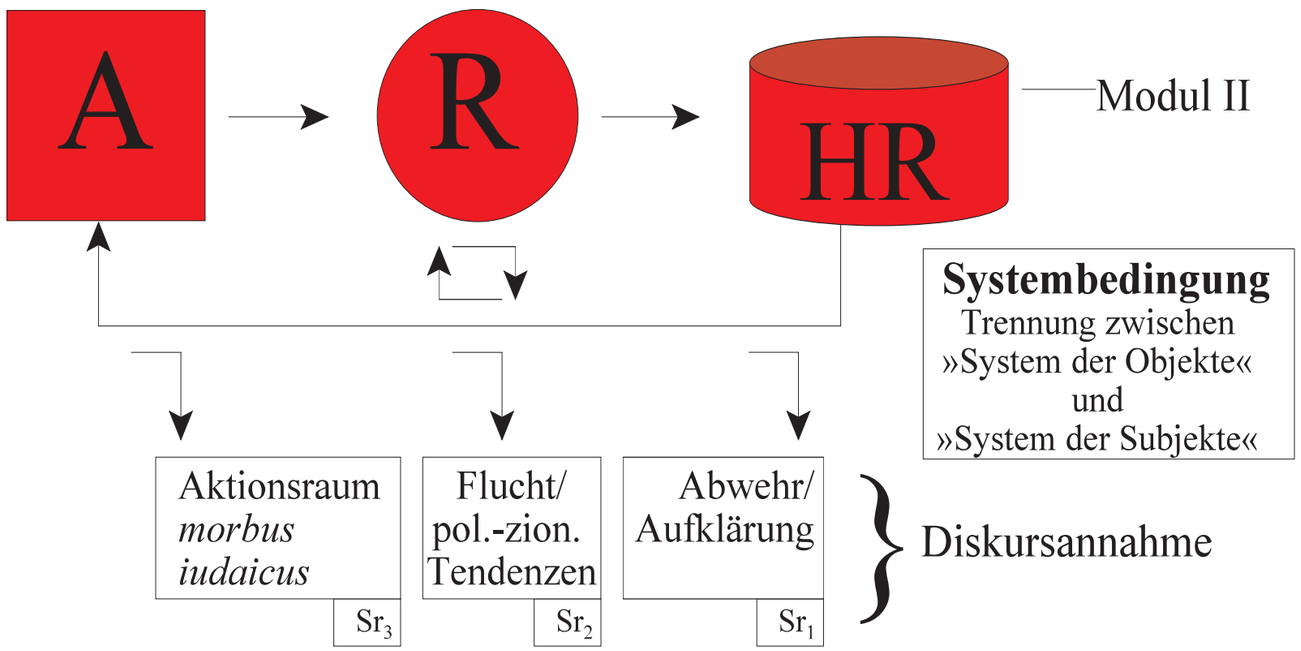
I. Abbildungsapparat

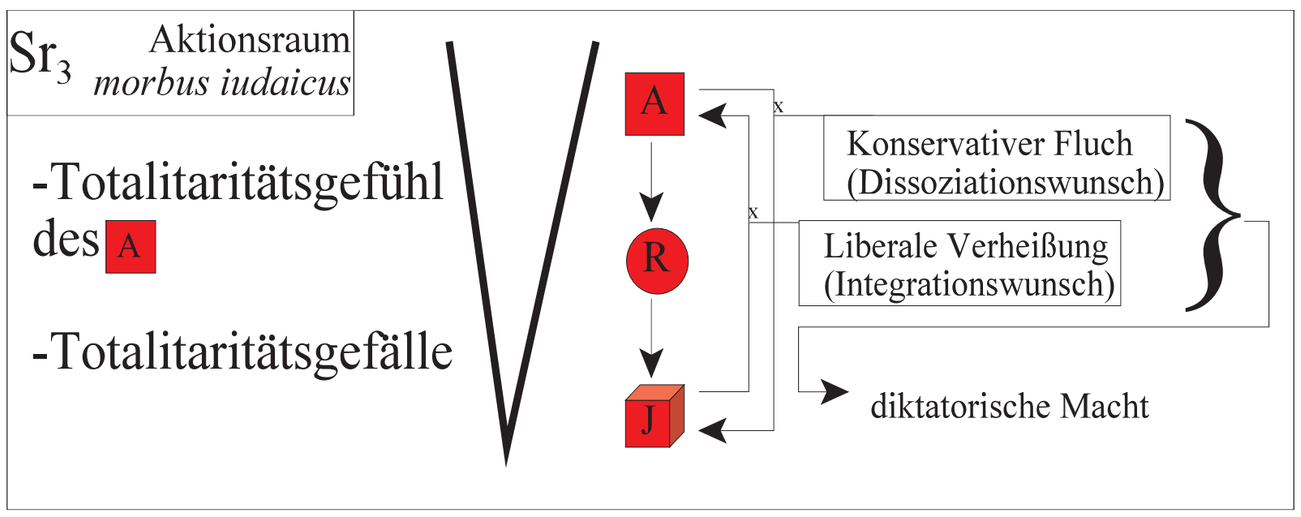

Ontologie des Jüdischen in der Spätmoderne
Diskursraumgrenzspalt
D1 (historischer Diskursraum) Spätmoderne ≤ 1933
D2 ([soziologischer] Diskursraum Postmoderne ≥ 1945)
1930 Th. Lessing
Diskurs 2O [D2O]
Jüdischer Selbsthaß
(wissenschaftlicher Diskurs)
1986 S. Gilman
Unselbständige Texte
Diskursive Texte
Diskurs 1O [D1O]
morbus *
(historischer Diskurs über eine Psychopathie)
Diskursive (non-fiktionale) Texte
Diskursive (fiktionale) Texte
Diskurs beinhaltet:
Epilepsie u. ä.
»typische « jüdische Krankheiten
m. judaicus = m. iudaicus
Terminusaufnahme
Diskurs 1O[D1O]
Jüdischer Selbsthaß
(soziologischer Diskurs)
Diskurs zur pejorativen und distinktiven Abwehr und zur Selbstvergewisserung innerhalb eines aktuellen heterogenen deutschen Judentums (ggf. in Auseinandersetzung mit einem [angemessenen] Umgang mit Israel)
Zeitstrahl

A) Konzept 1


Produktionsraum
Text
● Physische -
● Psychische -
● Meta-Physische Welt
(Produzent)
- Jakob Fromer -
Produktion
Wechselwirkung
Systemraum
morbus iudaicus
D1 (Spätmoderne ≤ 1933)
Systembedingung
Trennung zw. Produktion | Textimmanenz | Rezeption
System konstituiert Text
Fromer konstruiert Text
Diskurs re-konstituert Text
Textimmanenz
S. Konzept 3_Modul I
Textbedingungen / Algorithmus
1. Spätmoderne
2. Jude
3. Vektor
S. Konzept 3_Modul II
1. Spätmoderne
2. Jude
3. »Lösung der Judenfrage«
1. Abwehr/Aufklärung
2. Flucht/pol.-zion. Tendenzen
3. Aktionsraum morbus iudaicus
1. Assimilation
2. Kulturzionismus/Existenzialismus
3. (psychotische) Psychopathie
Text konstituiert Diskurs
Text »Das Wesen des Judenthumes«
Rezeption
Text konstruiert Fromer
Diskurs re-konstituert Text
Grenze
([Real]Imaginierte) Person
- Jakob Fromer -
Wechselwirkung
Diskursraum
morbus iudaicus
Wechselwirkung

B) Konzept 2





Legende

A → - A = Antisemit/ Antisemitismus
- flächig, zweidimensional gedacht

R → - R = unabänderliches, invisibles Kennzeichen
- Containerformat für aus rassischer Rasse abgeleitetes Kennzeichen eines Juden

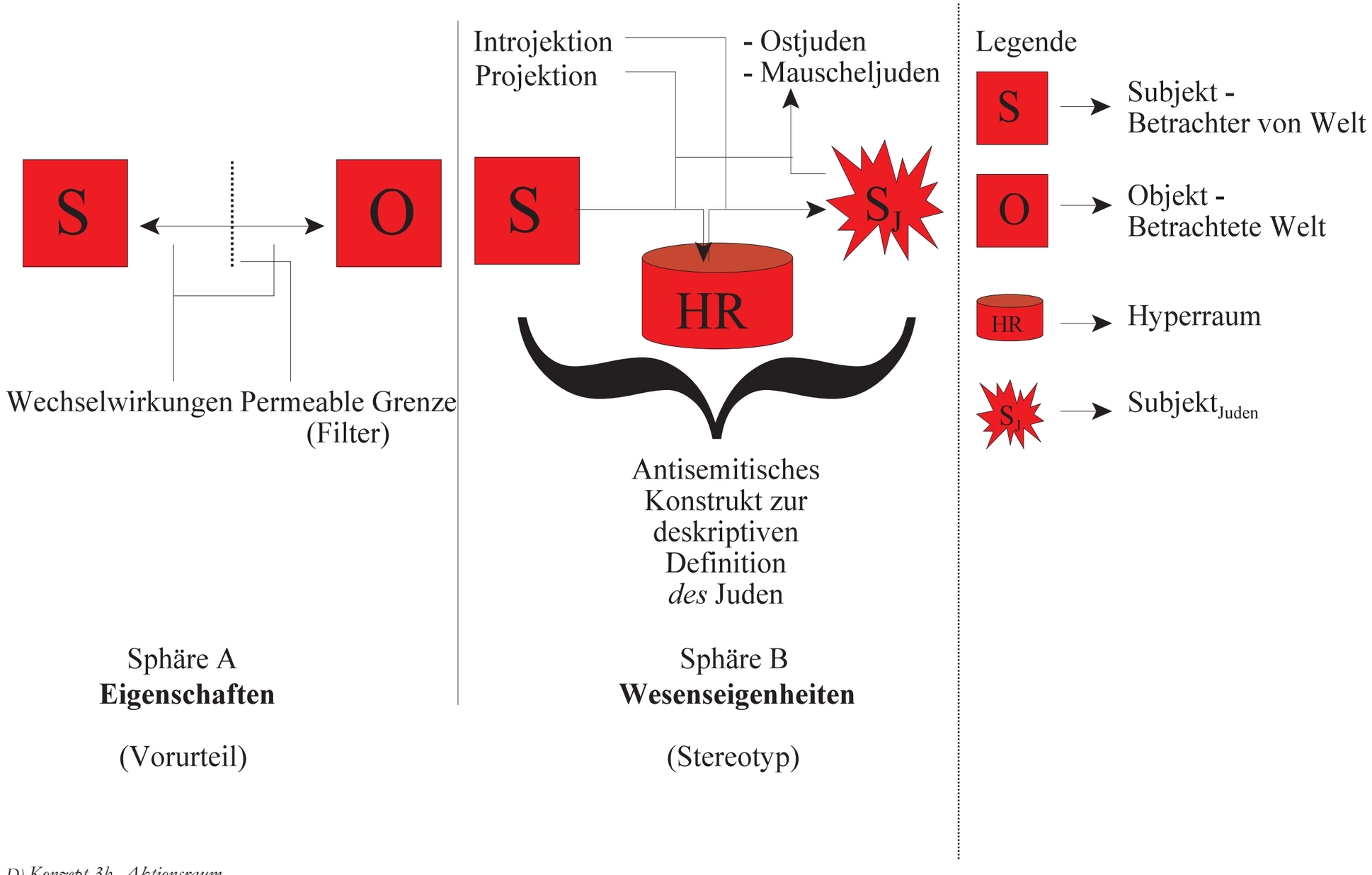
Sr_x = $Subraum_x$

Totalitarität = Macht zur Distinktion

x = Blockmechanismus (Angst vor *Verlust der Totalitarität*)

Distinktionsverlust
Machtverlust

C) Konzept 3a_Systemraum



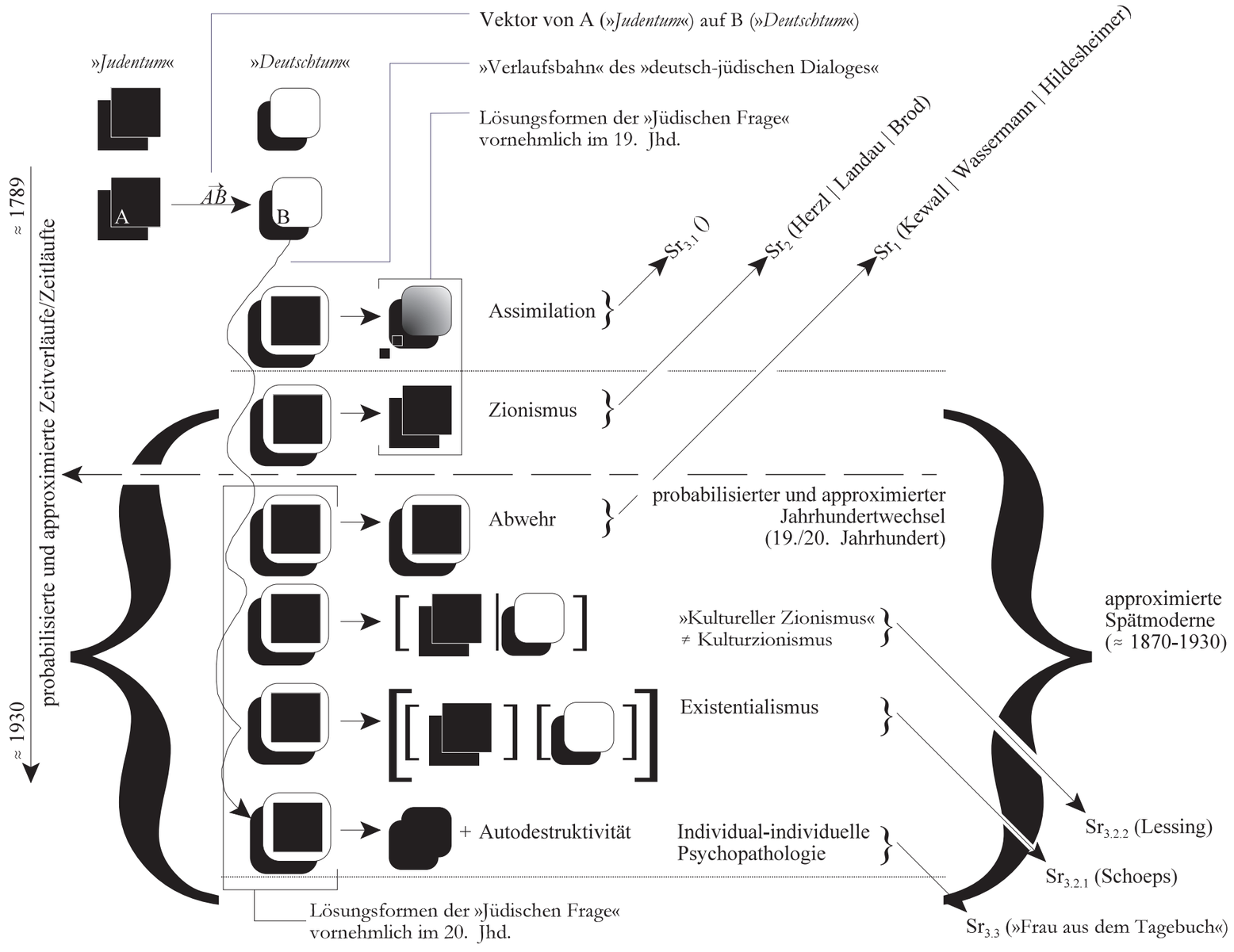
Sphäre A
Eigenschaften

(Vorurteil)

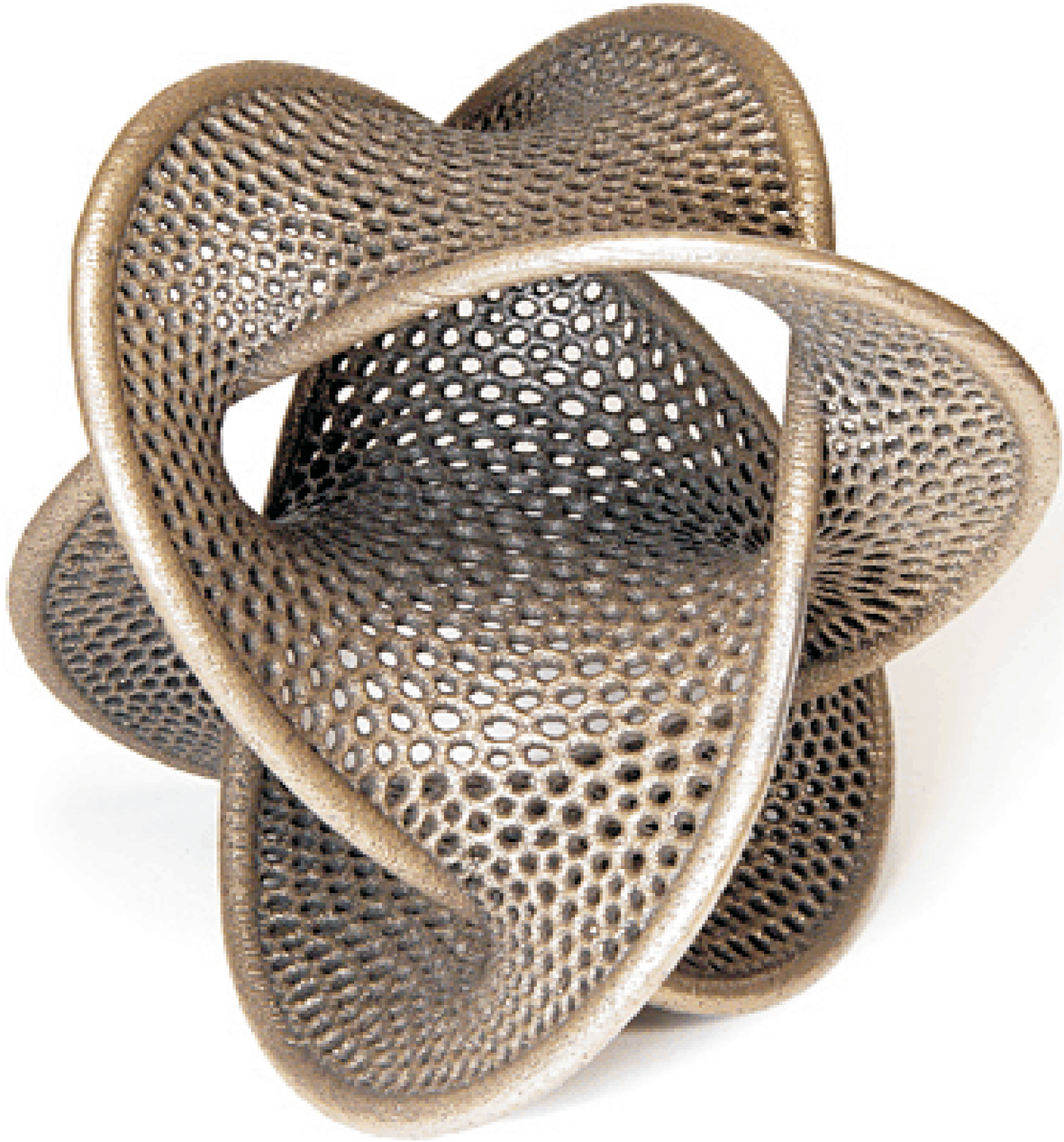
Sphäre B
Wesenseigenheiten

(Stereotyp)

D) Konzept 3b_Aktionsraum


Vektor von A (»*Judentum*«) auf B (»*Deutschtum*«)
»Verlaufsbahn« des »deutsch-jüdischen Dialoges«
Lösungsformen der »Jüdischen Frage«
vornehmlich im 19. Jhd.
»*Judentum*«
»*Deutschtum*«
A
B
$\vec{AB}$
≈ 1789
probabilisierte und approximierte Zeitverläufe/Zeitläufte
≈ 1930
Assimilation
Zionismus
Abwehr
»Kultureller Zionismus«
≠ Kulturzionismus
Existentialismus
+ Autodestruktivität
Individual-individuelle
Psychopathologie
$Sr_{3.1}$ ()
Sr_2 (Herzl | Landau | Brod)
Sr_1 (Kewall | Wassermann | Hildesheimer)
probabilisierter und approximierter
Jahrhundertwechsel
(19./20. Jahrhundert)
approximierte
Spätmoderne
(≈ 1870-1930)
$Sr_{3.2.2}$ (Lessing)
$Sr_{3.2.1}$ (Schoeps)
$Sr_{3.3}$ (»Frau aus dem Tagebuch«)
Lösungsformen der »Jüdischen Frage«
vornehmlich im 20. Jhd.

E) Konzept 4



F) Der Borromäische Ring (»*Borromäische Ringe*«)
http://www.mela.de/uploads/Werbung/Weihnachtstipps/borromean.jpg
(26. März 2011)

II. Biographischer Apparat [bibliographische Angaben jeweils nach Artikel]

Lessing, Theodor (IV. 36), e: ermordet durch einen deutschen nationalsozialistischen Sendling am 30. August 1933 in Marienbad. L. hat schon in frühester Jugend gelernt, auf sich selbst angewiesen zu sein u. den Kampf ums Dasein mit Energie und Entschlossenheit zu führen. Als Sohn eines Arztes geboren, wurde er erst aufs Gymnasium geschickt, kam dann an eine Gartenbauschule u. wurde Lehrling in einem Bankhaus, um später wieder die begonnenen Studien fortsetzen zu können. Als Arzt und Philosoph trat er ins Erwerbsleben, betätigte sich lange Jahre als Schriftsteller und Kunstreferent verschied. Blätter, als Lehrer an einer Reihe von Privat-

schulen und habilitierte sich erst nach dem Kriege als Privatdozent für Philosophie an der Technischen Hochschule in Hannover. Obwohl er als Gelehrter und als Forscher nicht umstritten war, fanden seine zahlreichen Publikationen doch stärkstes Interesse. Insbesondere seine „Wertaxiomatik", „Der Untergang der Erde am Geist", „Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen", vorallem aber „Die Symbolik der menschlischen Gestalt" und „Die Prinzipien der Charakterologie" erreichte durch die messerscharfe Dialektik u. die originellen, jedes Kompromiß verwerfenden Anschauungen große Verbreitung, riefen aber auch scharfe Ablehnung hervor.

Diese steigerte sich gegen seine nichtwissenschaftlichen Arbeiten derart, daß er sie aus den Buchhandel zurückziehen mußte. Eine Schrift über den Haarmann-Prozeß, die ihm auch die Mißbilligung der Staatsregierung eintrug, und ein Artikel über den Reichspräsidenten v. Hindenburg brachte ihn in Konflikt mit der Studentenschaft, die alles daran setzte, ihm die weitere Tätigkeit an der Hochschule unmöglich zu machen. Er weigerte sich, dem Terror zu weichen, ja er ging so weit, daß er bei der behördlichen Untersuchung, die Aussage verweigerte, da er der Ansicht war, daß die Studenten selbst die Verführten seien und er ihnen deshalb nicht ihre Zukunft gefährden dürfe. Den Kon-

flikt, der den Unterrichtsbetrieb an der Hochschule nicht zur Ruhe kommen ließ, beendete er selbst, indem er seine Vorlesungen die fast unbelegt waren, einstellte. Als Privatgelehrter arbeitete er weiter, und zwar mit großen Schwierigkeiten, da er mit Mühe einen Verleger fand. Nach der Revolution übersiedelte er nach Prag, wo er an einer deutschen Zeitung mitarbeitete, in der er in der schärfsten Weise gegen den Nationalsozialismus Stellung nahm. Sein letztes Buch „Jüdischer Selbsthaß" (Berlin 1931) enthält die Biographien von sechs prominenten europäischen Juden, die die Tragödie des Juden zeigt, der sich auf der Flucht vor sich selbst und seinem Judentum befindet. 1931 besuchte er Palästina und berichtete in zahlreichen

Zeitungsaufsätzen und Vorträgen über das dortige neue jüd. Leben.

(Aug. Messer, Der Fall L., eine objektive Darstellung und kritische Würdigung, 1926).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit nahezu 13000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 7. Cernăuţi (1936): "Arta".

KLEMPERER,

5. Viktor, Sohn des Folgenden, geb. 1881 in Landsberg a. d. Warthe, habilitierte sich 1913 als Privatdozent für romanische Literaturgeschichte an der Univ. München, war 1914 und 1915 a. o. Professor an der Univ. Neapel, 1919 wieder in München und ist seit 1920 Ordinarius für romanische Literaturgeschichte an der Technischen Hochschule zu Dresden. Aus seinen zahlreichen wissenschaftlichen Werken ragt seine grundlegende Arbeit über Montesquieu (2 Bde., 1914/15) hervor sowie eine dreibändige „Geschichte der französischen Literatur" (1925), die, ins Französische übersetzt, auch in Frankreich großen Beifall fand. 1929 erschien „Die moderne französische Lyrik von 1870 bis zur Gegenwart"

(Leipzig). K. gab auch eine dichterische Übertragung von „Talmudsprüchen" (1906) heraus.

T. L. D.

Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Hrsg. von Georg Herlitz und Bruno Kirschner. Bd. 3. Berlin: Jüdischer Verl. (1929).

Harden, Maximilian, ursprünglich Witkowski, Ps. Apostata, einer der hervorragendsten Publizisten Deutschlands, geb. 20. Oktober 1861 in Berlin

als Sohn eines Kaufmannes. Im Jahre 1886 nahm er, ebenso wie seine Angehörigen, wegen eines Familienzwistes eine Namensänderung vor, indem er sich Harden nannte. Sein Bruder, der frühere langjährige Oberbürgermeister von Posen, nahm den Namen Witting an. Maximilian Harden war in seiner Jugend konfessionslos; sechzehnjährig trat er zum Christentum über. Er besuchte das französische Gymnasium in Berlin und vollendete durch Privatstudien seine Ausbildung. Hierauf wurde er gegen seinen Willen als Lehrling in ein Geschäft gesteckt, das er nach einiger Zeit verließ, um Schauspieler zu werden. Die ganze Not u. d. ganze Elend des Schmierenkomödiantentums hat er durchgekostet, um schließlich nach hübschen

aber keineswegs eine sichere Zukunft verheißenden schauspielerischen Erfolgen den weltbedeutenden Brettern doch wieder Valet zu sagen.

Als an das Ende der Bühnenkarriere der fröhliche Anfang der Schriftstellerlaufbahn sich anschloß, wußte er sich durch die kleinen Artikel u. Plaudereien, denen d. in der Gegenwart erschienene Artikelserie über die hohe Politik folgte, mit einem Schlage bekannt u. berühmt zu machen. Ein trefflicher Kenner der deutschen und ausländischen Literatur, erregte er auch Aufsehen durch seine kritischen Essays über Politik und geist. Leben der Zeit (gesammelt unter dem Titel „Apostata", 1.—5. Auflage, Berlin 1892, neue Folge 1892), denen er eine Sammlung „Literatur und Theater" (das.

1896) folgen ließ. Seine gewonnenen Verbindungen führten 1892 zur Begründung eines eigenen Blattes: Die Zukunft. Der frische u. schneidige Gegenwarts-Mitarbeiter, der Woche für Woche über Presse und Politik, über Literatur und Theater Gerichtstag hielt, feierte in der Zukunft nun fröhliche Auferstehung. Seine Zeitschrift wurde nun Tummelplatz wirklich erlesener Geister, wodurch die Zahl der Abonnenten und Leser stetig anwuchs. Durch Schweiningers Vermittlung kam er ins Haus d. Fürsten Bismarck, der an dem jungen Politiker Gefallen fand und ihn in seinen intimen Kreis der Getreuen aufnahm. Seine

publizistischen Ausflüge in das Gebiet der hohen Politik gewannen durch die Bismarck-Freundschaft erst die richtige Wertschätzung. Am eifrigsten wurden diese Artikel gelesen, als der Kanzler verabschiedet ward und sich in den Sachsenwald zurückzog.

Im Jahre 1921 hieß es, die „Zukunft" werde eingehen. Jedoch erschien sie seit 1. Oktober 1921 im Verlag von Erich Reiß auch weiterhin. Harden blieb der

Herausgeber. Die „Zukunft" lebte von der Kritik der wilhelminischen Aera, zunächst als Kampfgenosse d. entlassenen Bismarck und als Verkünderin einer Politik der Gewalt. Den Höhepunkt seiner Wirksamkeit erreichte H. wohl 1907 als er, um den Freund des Kaisers, den Fürsten Eulenburg, als Haupt einer angeblichen Kamarilla zu treffen, den Generalleutnant Graf Kuno Moltke sexueller Verfehlungen bezichtigte. In einem

Beleidigungsprozeß Moltkes gegen H. wurde dieser zunächst freigesprochen. Jedoch wurde er dann auf eine öffentliche Anklage hin zuerst zu vier Monaten Gefängnis verurteilt. Im weiteren Verlauf des Verfahrens erhielt er schließlich eine Geldstrafe in Höhe von 600 Mark. Im Übrigen hatte er die Genugtuung, daß Fürst Eulenburg in Ungnade fiel, in einen Meineidsprozeß verwickelt wurde und an dessen Folgen schließlich nach jahrelanger Krankheit starb, ohne daß der Prozeß zu Ende gekommen wäre. Während des Krieges verfocht Harden zunächst in seiner „Zukunft" die aus-

schweifendsten Kriegsziele. Dann wechselte er, noch im Krieg, die Frontstellung, schrieb linksradikal und verteidigte die Ententepolitik. Gleichzeitig schrieb er in amerikanischen, den Alliierten freundlichen Blättern Artikel, die geg. Deutschland ausgenutzt wurden. Selbst die Bestimmungen des Versailler Friedens verteidigte H. später. In einer Buchausgabe seiner im Krieg geschriebenen Zukunft-Artikel („Krieg und Frieden",

1919) beseitigte er sorgfältig alle Stellen, in denen er zuerst annexionist. Kriegsziele verfochten hatte. Diese Haltung bewirkte, als er 1921 eine Vortragsreise in Amerika unternehmen wollte, einen so energischen Protest der Deutschamerikaner, daß die Reise unterbleiben mußte. Im Juni 1922 wurde auf H. von rechtsradikalen jungen Leuten ein Attentat verübt, bei dem er leicht verletzt wurde.

In Buchform gesammelt, erschienen auch seine Arbeiten über Hebbel, Ibsen u. a. sowie die Essays: Kampfgenosse Sudermann (Berlin 1903) u. die Porträtsammlung Köpfe (das. 1. Band 1910, 40. Aufl. 1914, 2. Band 1911, 19. Aufl. 1914); Prozesse (1913, 16. Aufl. 1914) u. a. Seine Kriegsaufsätze betitelt „Krieg und Friede" gab er September 1918 in 2 Bänden heraus und sind seither von diesem vielgelesenen und vielbesprochenen Werke 10 Auflagen erschienen.

(Rekl. Univers. Heft 3. 1911; Engel: Kürschners Literaturkalender 1922; F. Thimme, M. H. on Prenger, Berlin 1920; H. Delbrück, Kautsky and H., Berlin 1920; Ewers, Führer durch d. modern. Lit.; Publ. Archiv v. 20. VII. 1925).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit mehr als 8000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 2. Cernăuţi [1926-27]: "Arta".

Sein Sohn **Otto Weininger**, Philosoph, geb. 3. April 1880 in Wien, gest. 4. Okt.

1903 durch Selbstmord, studierte mit großer Vorliebe Philologie, beherrschte Franz., Engl., Ital., Spanisch und Norwegisch. Auf der Universität beschäftigte er sich eingehend mit Philosophie, Biologie, Psychologie, Physik u. Mathematik. Am Tage seiner Promotion (21. Juli 1902) trat er zum Protestantismus über. W. war ein Freund der Musik u. ein begeisterter Verehrer Wagners und Beethovens. Die geistige Entwicklung Weiningers, dieses seltsamen rätselhaften Menschen, zeigt eine gewaltige Umwandlung der gesamten Weltanschauung, welche etwa zwei Jahre vor seinem Tode anhebt und ihn vom Empiriokritizismus über Kant

und den nachkantischen Idealismus mit Riesenschritten zu einem metaphysischen Weltsystem führt. Ursprünglich enthusiastischer Verehrer von Avenarius, wurde er Anhänger von Kant, Plato, Plotin, Augustinus. Den Umschwung führten ethische Probleme herbei, welche mehr und mehr Besitz von ihm ergriffen; und als ihm klar wurde, daß der Schlüssel zur Lösung des Welträtsels in der Ethik zu suchen sei, wandte er sich für immer ab von einer Philosophie, der „Gut u. Böse" gar nicht einmal Problem geworden war. Der Gottesbegriff, früher mit Entschiedenheit abgelehnt, trat jetzt in den Vordergrund. Daneben stellt Weininger besonders die Lehre von der psychisch-physischen Bisexualität des Menschen auf, wonach in jedem Mann auch ein bestimmtes Maß des weiblichen Habitus steckt.

Im Mai 1903 veröffentlichte er „Geschlecht und Charakter", ein bedeutendes philosophisches Werk. Doch kein Wort der Anerkennung, keine ernste, gerechte Stimme über das Buch ließ sich hören. Nach seinem Tode erst ward es plötzlich offenbar: Eine Gemeinde war ihm erstanden, gewillt, Zeugenschaft für ihn abzulegen. Friedrich Jodl begrüßte das Werk mit dem Ausspruch, daß in der Diskussion über die Psychologie d. Geschlechter dieses Buch nie mehr werde übergangen werden. W. hat diese Genugtuung nicht mehr erlebt. „Geschlecht und Charakter" erzielte binnen kurzer Zeit eine so hohe Auflagenziffer, wie schon lange kein wissenschaftliches Werk (1. A. Mai 1903, 21. A. 1920, übersetzt ins Dänische,

Schwedische, Englische, Italien., Ungar., Polnische und Russische), eine beträchtliche Anzahl von Broschüren erschien, eine ganze Weininger-Literatur bildete sich. Alle diese Schriften, die Weininger's Werk und frühen Tod dem Verständnis weiterer Kreise erschließen wollten, brachten wohl eine Menge theoretischer Weisheit; auf die Frage nach dem Menschen Weininger blieben sie die Antwort schuldig. Nach dem Erscheinen dieses Buches verdüsterte sich die Stimmung Weiningers bis zu Selbstmordabsichten. Den letzten Sommer verlebte er in Italien. In Syrakus schrieb er den größten Teil seines Buches „Über die letzten Dinge" (2. Aufl. 1907). Dann suchte er Calabrien auf u. sah sich Rom und Florenz an. Ende September kehrte er nach Wien zurück. Seine Stimmung wurde von Tag zu Tag verzweifelter. Ein abgründlicher Pessimismus brach über ihn herein. Trotzdem

war er noch imstande, „Die letzten Aphorismen" niederzuschreiben, weittragende Gedanken, denen keine Spur von Geistesverwirrung anhaftet. Als er den Entschluß gefaßt hatte, sich zu töten, mietete er ein Zimmer in Beethovens Sterbehaus, verbrachte dort eine Nacht und erschoß sich am Morgen des 4. Oktober 1903. — Im Jahre 1920 gab Artur Gerber Otto Weininger's „Taschenbuch u. Briefe an einen Freund" (Leipzig) heraus.

Aus den letzten Aphorismen:

Weil Schuld und Strafe nicht wirklich verschieden sind, darum mag man darüber beruhigt sein: Kein Verbrecher geht wirklich straflos aus.

Der Moral ist das Herz, dem Intellekt der Kopf zugeordnet.

Krankheit und Einsamkeit sind verwandt.

Glück kann der Mensch teilen, Schmerz niemals.

Je älter der Mensch wird, desto mehr blickt er in die Zukunft, nicht nur in die Vergangenheit. Das Kind hat gar kein Ver- — hältnis zu seiner Zukunft.

Krankheit ist Abhängigkeit des Körpers, Verbrechen Abhängigkeit der Seele.

Jedes wahre, ewige Problem ist eine ebenso wahre ewige Schuld; jede Antwort, eine Sühnung, jede Erkenntnis eine Besserung.

Der Verbrecher überwindet die Furcht durch den Haß, statt durch die Liebe.

(Eysler, Otto Weininger: „Taschenbuch und Briefe an einen Freund", Leipzig 1920; Derselbe, „Über die letzten Dinge" Wien, 2. A. 1907; Emil Lucka im „Neuen Wiener Journal" von 20. April 1930; Th. Lessing, „Jüd. Selbsthaß", Berlin 1930).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit mehr als 11000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 6. Cernăuți [1932]: "Arta".

Trebitsch, Arthur, Dichter, Philosoph u. Schriftsteller, geb. 17. April 1880 in Wien, gest. Sept. 1927 in Eggendorf bei Graz, veröffentlichte eine Reihe von dichterischen und philosophischen Werken. Früh getauft, wurde T. ein leidenschaftlicher Bekämpfer des Judentums und Anhänger der deutsch-völkischen Bewegung. Den deutschen Rassenantisemiten lieferte er Material und Ideen gegen das Judentum, die in Theodor Fritschs „Hammer" veröffentlicht wurden. Er glaubte sich des-

halb von einer geheimen jüd. Volksverschwörung verfolgt, die ihn durch elektromagnetische Ströme beseitigen wollte. T.'s Geist war eine seltsame Mischung von genialen und pathologischen Zügen, wie Theodor Lessing in seiner Biographie T.'s gezeigt hat. —Von seinen zahlreichen Werken, die in rascher Aufeinanderfolge 1916—23 erschienen sind, seien genannt: Galileo Galilei, Trauerspiel (2. Aufl.); Gedichte; Der Fall Ferdinand Gregori u. Siegfried Trebitsch, ein Beitrag zur deutschen Literaturgeschichte unserer Zeit; Antaios, I.: Aus Max Dorns Werdegang, II.: Gespräche u. Gedankengänge; Friedrich der Große, ein offener Brief an Thomas Mann; Geist und Leben (1917, 2. Aufl. 1920); Seitenpfade, Gedichte; Drei Vorträge mit Zwischenstücken; Zur Förderung der Persönlichkeiten; Geist und Judentum; Wir Deutschen aus Österreich;

Deutscher Geist oder Judentum, der Weg der Befreiung; Die Geschichte meines Verfolgungswahnes; Arische Wirtschaftsordnung; Die Sinne u. das Denken; Die Kausalität im Lichte des Denktriebes zur Einheit; Erkenntnis und Logik u. a. Er gab 1920 Nikolaus Lenaus geistiges Vermächtnis heraus. 1930 erschien aus seinem Nachlaß „Der brennende Mensch".

(Grazer Tagespost vom 5. Mai 1916; Theodor Lessing, A. T. in „Jüdischer Selbsthaß, Berlin 1930; Kürschner 1926).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit mehr als 11000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 6. Cernăuți [1932]: "Arta".

Winder, Ludwig, Schriftsteller u. Journalist, ein Lyriker von starker Begabung, geb. 7. Febr. 1889 zu Schaffa in Mähren, machte seine Studien in Olmütz u. Wien, kam vor dem Kriege nach Prag, wo er noch heute als Redakteur der „Bohemia" lebt. „Eine müde Seele, die hart um Licht und Leben rang", begann er früh zu produzieren. Sein erstes Buch war ein kleines Gedichtbändchen „Das Tal der Tänze", das er noch als Schüler verfaßt hatte und das von Detlev v. Liliencron der frischen, graziösen Poesie der Lieder wegen gerühmt u. von Richard Dehmel eingeleitet wurde. Ein zweites Gedichtbuch erschien 1909. Sein erster Roman, der Roman

eines Journalisten, war „Die rasende Rotationsmaschine“ (1917). In den folgenden Romanen „Die jüd. Orgel“ (1922), in dem Geschehnisse in einer kleinen mähr. Gemeinde geschildert werden u. „Hugo“, Tragödie eines Knaben (1924), bemüht er sich um die Erforschung der jüd. Seele. Weiters erschienen 1920 d. Rom. „Kazai“, 1924 das Schauspiel „Dr. Guillotin“, welches die Schicksale des Erfinders jener Pariser Hinrichtungsmaschine behandelt (erstmalig aufgeführt am Wiener Burgtheater 1924), 1927 der Roman „Die nachgeholten Freuden“, 1929 der Roman „Die Reitpeitsche“, 1931 sein neuester Roman „Dr. Muff“, sein Hauptwerk, das die Geschichte eines Mannes enthält, der es unternimmt, in unserer Zeit die Würde des menschlichen Seins bis zuletzt zu ver-

teidigen. Übersetzungen seiner Bücher erschienen in russ., engl. und czechischer Sprache. — Wo Alltagsmenschen nur Schmutz und Schatten sehen, da sieht W. ein Licht und einen Funken Schönheit*). Er ist ein feiner Beobachter mit empfindsamen Gedanken, ein Geist voll von Widersprüchen. Mit einigen packenden realistischen Strichen faßt er die Poesie der kleinen Stadt. Ein Beispiel davon:

Die Glocke baumelt hin und her,
leise wie im Traum,
ein Lied verdämmert schwül u. schwer,
leise wie im Traum.
Die Leute schließen Tür und Tor,
leise wie im Traum,
die Nacht zieht einen Vorhang vor,
leise wie im Traum.

*) Darin ist der Dichter W. dem Herausgeber der Jüd. Nat.-Biogr. wesensverwandt.

Ein Rudel Hunde trabt aufs Feld,
leise wie im Traum,
und schwarz u. schweigsam wird die Welt,
leise wie im Traum.

(Literar. Echo vom 15. März 1911; Autobiographische Skizze vom September 1931; Die „Gegenwart“, Berlin, März 1928).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit mehr als 11000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 6. Cernăuți [1932]: 'Arta".

Ungar, Hermann, Dr. jur., gehört als Schriftsteller zur jungen Dichtergeneration Deutschlands, geb. am 2. April 1893 zu Boskowitz in Mähren als Sohn eines wohlhabenden Kaufmannes, gest. am 28. Oktober 1929 in einem Sanatorium in Prag. Er erwarb nach Jurastudien in Prag und Wien mitten im Kriege das Doktorat der Rechte, nahm am Völkerringen vom Anfang bis Ende als Oberleutnant teil u. wurde schwer verwundet. Nach Friedensschluß wandte er sich der diplomatischen Laufbahn zu. In den letzten Jahren war er als persönlicher Freund des Ministers Tusar nach einem längeren Aufenthalt in Berlin als Legationsrat im czechoslowakischen Außenministerium tätig.

Sein Erstlingswerk, ein Novellenband „Knaben u. Mörder“ (1920) erregte Aufsehen und veranlaßte Thomas Mann, den jungen Dichter warm zu begrüßen. Seine Studie „Ermordung des Hauptmannes Hanika“ behandelt einen berühmten Kriminalprozeß in der Czechoslowakei. 1922 erschien der Roman „Die Verstümmelten“ und 1927 „Die Klasse“, eine psychoanalytische Monographie eines armen Lehrers, der vom Verfolgungswahn geplagt wird und vergebens versucht, sich im leeren und sinnlosen Leben zu verankern. In dem aufsehenerregenden Schauspiel „Der rote General“, das jüd. Probleme auf die Bühne stellt, soll sich das Schicksal Trotzkys als Führer der roten Armee in den Kämpfen in Polen widerspiegeln. In der letzten Zeit arbeitete Ungar an einem Theaterstück „Die Gartenlaube“, einer Kleinstadtsatire, die nach seinem Tode 1930 in Berlin mit viel Erfolg gespielt

wurde. — Die Werke dieses frühverstorbenen Dichters weisen jüd. Gepräge auf. Sein Weltbild war das uralte der jüdisch-christlichen Theologie, wonach Himmel und Hölle, Verdammung und Gnade Realitäten seien. Aus dem Nachlasse erschien 1930 ein Band Novellen mit Einleitung von Thomas Mann.

(Brünner Volksstimme vom 31. Okt. 1929; Die Weltbühne vom 5. Nov. 1929; Selbstwehr vom 1. Nov. 1929; Liter. Echo, Dez. 1929, Jänner 1930; Berliner Tagebl. vom 13. Dez. 1929 und 10. Okt. 1930).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit mehr als 11000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 6. Cernăuţi [1932]: "Arta".

69. Kłańska, Maria: Aus dem Schtetl in die Welt. 1772-1938. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache. Wien, Köln, Weimar: Böhlau (1994). 470 S. (Literatur und Leben. 45.)

6.2. AUTOREN-LEXIKON

Fromer, Jakob (1865—1938) — geb. in Baluty, Arbeitervorstadt von Łódź (Polen, damals Russ.-Polen), aus einer armen frommen Familie, Autodidakt, Dr. phil. (Orientalistik) an der Universität Breslau auf Grund der Abhandlung *Maimonides' Commentar zum Traktat Middoth* (1898), erlangte preußische Staatsbürgerschaft, wurde Bibliothekar der Israelitischen Kultusgemeinde in Berlin. Nach einigen Jahren verlor er diese Stelle infolge des Skandals, den sein Aufsatz *Das Wesen des Judentums* (1904) hervorgerufen hatte. Seitdem Privatgelehrter, Arbeiten vornehmlich an einer Talmudkonkordanz, auch Publizist. 1933 Flucht vor den Nazis nach Paris, wo er 1938 endgültig verhungerte. Ausgew. Arbeiten: *Der Organismus des Judentums*, Hg. von *Salomon Maimons Lebensgeschichte*, *Die Auferstehung Spinozas* (2 Teile: *Leben* und *Lehre*), *Der babylonische Talmud zur Herstellung einer Realkonkordanz vokalisiert, übersetzt u. signiert*, 1. Bd. (1909), *Der babylonische Talmud in Auswahl* (1924), *Legenden aus dem Talmud* (1922), *Die messianische Weltordnung. Ideen und Plan einer Weltorganisation* (1925), *Messianismus und Völkerbund* (1930); postum: *Der babylonische Talmud. Übertragen und erläutert von Jakob Fromer* (1984!).

23. Doch das Zeugnis lebt fort. Der jüdische Beitrag zu unserem Leben. Berlin, Frankfurt/Main: Leber 1965. 378 S.

BIOGRAPHISCHE SKIZZEN

Die Angaben sind auf den Personenkreis begrenzt, dem das Buch gilt.

WASSERMANN, Jacob, * 1873 Fürth, † 1934 Altaussee/Stmk. Nach einer schweren Jugend wurde W. im Alter von 17 Jahren von seinem Vater nach Wien in die Fabrik seines Onkels geschickt und begann unter sehr mühseligen Umständen – noch unterbrochen durch die Militärzeit – schriftstellerisch zu arbeiten. Einen ersten Erfolg erzielte er 1908 mit seinem Buch „Caspar Hauser oder die Trägheit des Herzens“. Seine folgenden Bücher „Das Gänsemännchen“ (1915), „Christian Wahnschaffe“ (1919), „Der Fall Maurizius“ (1928), „Etzel Andergast“ (1931) machten ihn damals zu einem der beliebtesten deutschen und auch im Ausland weithin bekannten Romanautoren. Daß er sich in einem tragischen Zwiespalt befand und tief darunter litt, verdeutlicht seine Autobiographie „Mein Weg als Deutscher und Jude“ (1933/34). S. 255.

Schoeps, Hans Joachim, Dr. phil., deutscher Verleger und Schriftsteller, geb. 30. Jänner 1909 in Berlin als Sohn des Sanitätsrates Dr. Julius Sch., stud. Germanistik, Geschichte, Philosophie u. jüd. Theologie und promovierte 1932 in Leipzig. März 1933 gründete er den Bund „Deutscher Vortrupp, Gefolgschaft Deutscher Juden". An die von diesem herausgegebene Zeitschrift „Der Vortrupp, Blätter einer Gefolgschaft Deutscher Juden" gliederte er 1934 den Vortrupp-Verlag an, dessen Inhaber und

Leiter er ist. Von ihm selbst erschienen in diesem Verlag: Jüdischer Glaube in dieser Zeit (1932); Wir deutschen Juden (1934); Geschichte der jüd. Religionsphilosophie der Neuzeit (1935); Gestalten an der Zeitenwende (1936). Ferner wurden von ihm herausgegeben: 1927 Sonderheft der Zeitschrift „Junge Menschen"; Religiosität d. deutschen Jugend; 1931 zusammen mit Max Brod der Erzählungsband: Franz Kafka beim Bau der chinesischen Mauer (Verlag Kiepenheuer) und 1935 (im Vortrupp-Verlag): Salomon Ludwig Steinheim: Vom Bleibenden u. Vergänglichen im Judentum.

(Autobiogr. Mitteilungen vom 29. Nov. 1935).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit nahezu 13000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 7. Cernăuţi (1936): "Arta".

KEWALL, BENJAMIN (1806–1880), hebr. Schriftsteller, geb. 19. Aug. 1806 in Polna (Böhmen), veröffentlichte außer einigen Beiträgen in der Zeitschrift „Kochebe Jizchak" einen Sammelband u. d. T. „Pirche Kedem" (Orientalische Blüten), enthaltend 52 Fabeln und zwei historische Gedichte „Gideon" und „Jiftach" (Wien 1843); ferner als Fortsetzung von Wesselys „Mosaide" ein Epos in zehn Gesängen u. d. T. „Josua" (Wien 1853). Er starb am 9. Nov. 1880 in seiner Vaterstadt.

Helfert, im Österreich. Jahrbuch XI² 72 f., 75 f., 83; *Zeitlin*, Bibliotheca 171; *Lachower*, Toledot ha-Sifrut ha-ibrit ha-chadascha II, 164; *ha-Sifrut ha-jaja be-Ibrit* (1927), 45; *Wachstein*, Die hebr. Publizistik in Wien (1931), S. 100.

J. K-er. J. S.

Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart. Bd. 9. Berlin: Eschkol (1932).

HILDESHEIMER,

2. Hirsch, Sohn des Vorigen, geb. 1855 in Eisenstadt (Ungarn), gest. 1910 in Berlin, kam 1873 nach Berlin, promovierte 1879 als Schüler *Mommsens und wurde 1880 Doz. für j. Geschichte und Geographie am *Rabbinerseminar. Von 1883 an leitete er die „Jüd. Presse" in Berlin, war Mitbegründer des *„Vereins für j.

Geschichte und Lit.", der „Jüd. Lesehalle" und des *„Hilfsvereins der deutschen J." (1901) und bekämpfte insbes. die Angriffe gegen die *Schĕchita (s. auch Schächtverbot) mit unermüdlichem Eifer. Neben zahlreichen Aufsätzen in der „Jüd. Presse" veröffentlichte er 1885 „Beiträge zur Geographie Palästinas", 1891 „Die Blutbeschuldigung", 1894 „Gutachten über die Schĕchitah" (erweitert 1902 und 1908). Aus seinem Nachlaß gab J. Carlebach „Von Duldern und Kämpfern" (in der „Jüd. Volksbücherei", Bd. 15) und zwei Vorträge („Die Schicksale der J. im alten Rom" und „Sir Moses Montefiore") heraus, die ein gutes Bild der Vorträge geben, die H. in großer Zahl im Verband der Vereine für j. Geschichte und Literatur gehalten hat. Seine Abwehrtätigkeit, seine Bestrebungen für das j. Hilfswerk in Osteuropa und seine Teilnahme an den Schicksalen Palästinas haben seine literarische Tätigkeit früh zurückgedrängt, dafür aber seine

praktische Arbeit und seinen Einfluß um so fruchtbarer gestaltet. Sein warmes Interesse für die *Kolonisation Palästinas durch J., das er vorher im Verein *„Esra" betätigte, brachte ihn nach dem Auftreten *Herzls rasch mit diesem zusammen, doch zog er sich bereits vor dem 1. *Zionistenkongreß von der Bewegung des politischen *Zionismus zurück und widmete sich wieder ausschließlich der Vertretung religiös-orthodoxer Interessen und j.-philanthropischer Aufgaben.

Lit.: Hirsch H., ein Gedenkbuch, seinen Manen gewidmet, Berlin 1911; Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin für 1909/10 (5670), S. 6ff.

E. A. P.

Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Hrsg. von Georg Herlitz und Bruno Kirschner. Bd. 2. Berlin: Jüdischer Verl. (1928).

Lubarsch, Otto, Dr. med., Geheimer Medizinalrat, Professor für allgemeine Pathologie, geb. 4. Jänner 1860 in Berlin als Sohn des Bankdirektors Jakob L. Er entschied sich nach Absolvierung des Gymnasiums für das Studium der Philosophie und Naturwissenschaften, bezog mit 19 Jahren die Universität Leipzig, sattelte dann aber um und wurde Mediziner, studierte in Heidelberg, Jena, Berlin und Straßburg, wurde 1883 Dr. med. und bestand 1885 sein Staatsexamen. Die nun folgende Assistententätigkeit führte ihn an die pathologischen Institute von Gießen, Breslau, Zürich und

Rostock. Im Jahre 1890 ließ er sich als Privatdozent in Zürich nieder, kam dann 1894 als a. o. Professor nach Rostock, 1899 als Vorstand der patholog.-anatom. Abteilung an das königl. hygienische Institut nach Posen und übernahm 1903 eine Lehrtätigkeit an der inzwischen dort gegründeten Akademie, die er aber schon 1904 krankheitshalber wieder aufgeben mußte. Nachdem er 1905 Leiter des bakteriologischen und patholog. Instituts am königlichen Krankenstift in Zwickau geworden war, erhielt er 1907 eine o. Professur an der Akademie für praktische Medizin in Düsseldorf zugleich mit dem Posten des Direktors des dortigen pathologischen Instituts, wurde 1909 geschäftsführender Professor der Akademie und Direktor des städt. Krankenhauses, darauf 1913 o. Professor in Kiel und kam von da 1917

als o. Professor u. Direktor des pathol. Instituts an die Universität Berlin. April 1928 trat er wegen Erreichung der Altersgrenze zurück. L. ist seit 1895 Herausgeber und Schriftleiter der „Ergebnisse der allgemeinen Pathologie und pathol. Anatomie der Menschen und der Tiere" (mit R. von Ostertag, bis 1927 30 Bde. erschienen), des „Virchows Archiv für Pathologische Anatomie u. Physiologie u. Klinische Medizin", sowie des „Handbuchs der speziellen pathol. Anatomie und Histologie" (mit F. Henke, Breslau).

Außerdem seien von seinen Werken genannt: Über die Ursache der angeborenen und erworbenen Immunität

(1890), Die Achylia gastrica (mit F. Martius, 1897), Zur Lehre von den Geschwülsten und Infektionskrankheiten (1898), Pathologische Anatomie und Krebsforschung (1902), Die allgemeine Pathologie, ein Lehr- und Hilfsbuch (I. 1905), Die Nierengewächse (1924).

Politisch ist Lubarsch nach Übertritt zum Christentum durch antisemitische Tendenzen hervorgetreten, die besonders in seiner Schrift „Zur Frage der Hochschulreform" (1919) zum Ausdruck kamen. Sein Name ist auch sonst noch verschiedentlich in der Öffentlichkeit genannt worden. So z. B. wurde die in seinem Institut vorgenommene Sektion der Leiche des Dichters Moritz Heymann beanstandet. Im Jahre 1921 erhielt er

einen Verweis der forensisch-medizin. Gesellschaft wegen gewisser Äußerungen über gerichtsärztliche Obduktionen und noch vor kürzerer Zeit einen solchen des Unterrichtsministers wegen Verletzung der Schweigepflicht. Im Zusammenhang mit der bereits erwähnten antisemitischen Einstellung L.'s ist die von ihm stammende Einleitung zu einem Buche Richard Semons „Bewußtseinsvorgang und Gehirnprozeß" zu nennen.

(Degener 1928. Kürschners Deutscher Gelehrtenkalender 1928; Wiener Morgenzeitung vom 15. August 1927; Publ. Archiv vom 29. Februar 1928).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit mehr als 10000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 4. Cernăuți [1929]: "Arta".

Prinz, Joachim, Dr. phil., Rabbiner u. Prediger, geb 10. Mai 1902 in Bierzau, Oberschlesien, studierte am jüd.-theolog. Seminar in Breslau, an den Universitäten in Breslau, Berlin und Gießen Philosophie, Geschichte und semitische Sprachen. 1923 promovierte er mit einer

Arbeit über das Problem der religiösen Erfahrung. 1926 machte er sein Rabbinatsexamen u. wurde bald darauf Rabbiner in der Liberalen Gemeinde von Berlin. P. hat sich durch seine Predigten und Vorträge, die von einem neuen Geiste getragen sind, einen Namen gemacht. Er betont immer wieder, daß die Judenfrage nur politisch zu lösen sei.

„Nicht Gebete werden uns helfen, nicht Appelle an das öffentliche Gewissen. Die Völker der Erde werden Israel nicht erretten. Helfen müssen wir uns selber, indem wir uns bemühen, ein Volk zu werden, gleich allen anderen, mit eigener Sprache und eigenem Boden unter den Füßen".

Neben zahlreichen Beiträgen in jüd. Zeitungen schrieb er die Bücher: Helden und Abenteuer der Bibel; Illustrierte jüd. Geschichte; Geschichte der Bibel; Israel und Juda; Der Freitag-Abend und Wir Juden.

(Aus einer autobiogr. Skizze vom Dezember 1935).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit nahezu 13000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 7. Cernăuţi (1936): "Arta".

Brunner, Konstantin, Pseudonym von Leo Wertheimer, Kritiker und philosophischer Schriftsteller, geboren am 28. August 1862 in Altona, Sohn des

Rabbiners von Altona, der einem alten jüdischen Gelehrtengeschlecht entstammt. Schon in seiner Jugend erweckte er bei seinen Lehrern durch seine ausgezeichneten Aufsätze besoderes Interesse. Auf der Universität in Berlin widmet er sich mit großem Eifer der Philosophie und wird ein heißer Verfechter und Verehrer Kant'scher Ideen. Es dauert nicht lange und Brunner entdeckt in sich seine Originalität u. seine Funktion, nach eigenen Gedanken die Welt u. d. Dinge zu beurteilen. Nach einer glücklichen Heirat mit einer Miss Mond zieht er sich in d. Einsamkeit zurück u.

arbeitet aufopferungsvoll an seinem Werke, die Menschen in prophetischer Sprache mit dem Schönen und Guten bekannt zu machen. Er wird Herausgeber der Zeitschrift für Kunst und Literatur „Der Zuschauer" und erwirbt sich durch seine zahlreichen philosophischen Schriften einen geachteten Namen.

Nach langen Jahren philosophischen Ringens will er uns in seinem Monumentalwerk „Die Lehre von den Geistigen und vom Volke" (2 Bde., Berlin 1906 – 1908) aus der Befangenheit des

falschen Denkens zum rechten Denken führen und damit weiter auch den Willen läutern, unser Handeln bestimmen. Seine Worte dringen wie Schwerter in die Seele. Er greift Scholastik, Dogmatik und Aberglauben mit den denkbar schärfsten Waffen an. Der I. Band dieses epochemachenden Werkes gliedert sich in drei Abschnitte: I. Prolegomena zum praktischen Verstande. II. Die Bewegungslehre und das Verhältnis der empirischen Wissenschaften zu den Ab-

straktionen. III. Natur und Bedeutung des praktischen Verstandes. Seine zweite umfangreiche Schrift über „Die Juden und der Judenhaß" ist eine Philippika gegen die Antisemiten Europas, ein Panegyrikus auf die Juden. Das Judentum u. das daraus erwachsene Christentum erscheint als die größte jüdische, als die größte menschliche, ja als die einzig große Menschheitstat der Geschichte.

Weiters verfaßte er folgende Werke: Spinoza gegen Kant und die Sache der geistigen Wahrheit (Berlin 1909), Unser

Christus; Der Judenhaß und die Juden (das. 1919); Memschelei Sadon; Letztes Wort über den Judenhaß und die Juden (das. 1920); Liebe, Ehe, Mann und Weib (1924).

(O. u. W. 1912, Eisler).

Wininger, S[alomon]: Große jüdische National-Biographie mit mehr als 8000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und dessen Freunde. Bd. 1. Cernăuți [1925]: "Orient".

II. Bibliographischer Apparat

ABROMEIT, Hans-Jürgen Bischof: Laudatio für Landesrabbiner William Wolff anlässlich der Verleihung des Siemerling-Preises am 14. März 2006 in Neubrandenburg. http://www.kirche-mv.de/fileadmin/PEK-Downloadtexte/060314_Siemerling-Preis2.pdf (13. August 2009)

ADLER, Alfred: Kindererziehung. Frankfurt/M. 1997.

ALLMANN, Leo: Dasein und Existenz als Wesen des Menschen bei Heidegger. 31.10.2010. http://philosophen.suite101.de/article.cfm/dasein-und-existenz-als-wesen-des-menschen-bei-heidegger
(9. Dezember 2010)

AMBOSS-VERLAG [Hrsg.]: Gegen die Phrase vom jüdischen Schädling. Prag 1933.

APITZ, Bruno: Nackt unter Wölfen. Berlin 2001.

ARENDT, Hannah: Die Rückkehr des russischen Judentums. I. 28. August 1942. *In:* DIES.: Vor dem Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung »Aufbau« 1941-1945. München 2004.

ARENDT, Hannah: Vor dem Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung »Aufbau« 1941-1945. München 2004.

ASSMANN, Aleida: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 2009.

ASSMANN, Aleida: Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung. München 2007.

ASSMANN, Aleida [Hrsg.]: Erinnerung, Geschichte, Identität. Frankfurt/M. 1999.

AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998.

AVINERI, Shlomo: Zionismus. *In:* SCHOEPS, Julius H. [Hrsg.]: Neues Lexikon des Judentums. München 1992, S. 494ff.

BACHMANN-MEDICK, Doris: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Hamburg 2007.

BAECK, Leo: Das Wesen des Judentums. Wiesbaden 1991.

BAHR, Hermann: Der Antisemitismus. Ein internationales Interview. Königstein/Ts. 1979.

BAUMAN, Zygmunt: Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg 1992.

BAUMAN, Zygmunt: Ist der Holocaust wiederholbar?
http://www.hlz.tu-darmstadt.de/fileadmin/pdf/polis/polis08web.pdf
(13. August 2009)

BEN GURION, David: Israel. Der Staatsgründer erinnert sich. Frankfurt/M. 2004.

BENZ Wolfgang: Ausgrenzung, Vertreibung, Völkermord. Genozid im 20. Jahrhundert. München 2006.

BENZ, Wolfgang: Bilder vom Juden. Studien zum alltäglichen Antisemitismus. München 2001.

BENZ, Wolfgang: Vergleich von Feindbildern. Wissenschaftliche Notwendigkeit – politisches Ärgernis. Zu einer stark beachteten Konferenz des Zentrums für Antisemitismusforschung.
http://zfa.kgw.tu-berlin.de/feindbild_konferenz.pdf
(13. August 2009)

BENZ, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? München 2004.

BENZ, Wolfgang [Hrsg.]: Judenfeindschaft als Paradigma. Studien zur Vorurteilsforschung. Berlin 2002.

BENZ, Wolfgang [Hrsg.]: Wann ziehen wir endlich den Schlußstrich? Von der Notwendigkeit öffentlicher Erinnerung in Deutschland, Polen und Tschechien. Berlin 2004.

BENZ, Wolfgang [Hrsg.]: Zwischen Antisemitismus und Philosemitismus. Juden in der Bundesrepublik. Berlin 1991.

BERNFELD, S.: Der Talmud. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (22.07.1899 (Bd. 28)). Berlin 1892, S. 156-160.

BEYER, Susanne: Spiegel des 20. Jahrhunderts. Flucht in die Stadt. VIII. DAS JAHRHUNDERT DES SOZIALEN WANDELS: 1. Flucht in die Stadt (21/1999); 2. Aufstieg durch Bildung (22/1999); 3. Sucht nach Mobilität (23/1999). Der Städtebau des 20. Jahrhunderts ist eine Geschichte des Scheiterns. Fortschrittsfanatismus und die Anforderungen der in die Städte drängenden Massen brachten überwiegend Scheußlichkeiten hervor. »Große Zeit, vertan«. 24.05.1999. http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13436453.html
(2. März 2011)

BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HAGEN, Wilhelm et al. [Hrsg.]: Janus. Münchener Halbmonatsschrift für Literatur, Kultur und Kritik. Erster Jahrgang, erstes Halbjahr (September 1911-Februar 1912). München 1911, 1912.
BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, erstes Halbjahr (Oktober 1912-März 1913). München 1912, 1913.

BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Das grosse Hassen. Ein Beitrag zur Judenfrage in Deutschland. III. *In:* BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, erstes Halbjahr (Oktober 1912-März 1913), Heft 11. München 1912, 1913, S. 568-575.

BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Das grosse Hassen. Ein Beitrag zur Judenfrage in Deutschland. II. *In:* BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, erstes Halbjahr (Oktober 1912-März 1913), Heft 10. München 1912, 1913, S. 507-513.

BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Das grosse Hassen. Ein Beitrag zur Judenfrage in Deutschland. I. *In:* BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, erstes Halbjahr (Oktober 1912-März 1913), Heft 9. München 1912, 1913, S. 450-454.

BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Münchener Halbmonatsschrift für Literatur, Kultur und Kritik. Erster Jahrgang, zweites Halbjahr (März-September 1912). München 1912.

BIERMANN, Wolf: Jüdischer Selbsthaß und Haß auf Juden. Tacheles zum Theodor-Lessing-Preis am 6. März 2008 in Hannover.
http://www.wolf-biermann.de/von-biermann/biermanntext/39-biermann-text/143-juedischer-selbsthass
(7. August 2009)

BOBZIN, Hagen: Die Existenz geht der Essenz voraus. 6. Mai 1999.
http://www.ifan-online.de/ungewu/heft4/node25.html
(15. November 2010)

BOHRER, Karl Heinz: Literatur oder Wirklichkeit. Die Flucht der Kulturwissenschaft vor der Kunst. *In:* MERKUR. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken. Bd. 60, Stuttgart 2006, S. 425-435.

BOPPEL, Peter: Demütigung und Destruktion. Folterer- und Spezialsoldatenausbildung in psychopolitischer Perspektive. *In:* KÖSLER, Ariane; WAGNER, Tula C.; TENBERGEN, Rasmus [Hrsg.]: Menschenrechte im interdisziplinären Dialog. Texte zur Ringvorlesung an der Universität Bonn. Bonn 2003.

BORCHARDT, Rudolf: Zur deutschen Judenfrage. *In:* DERS.: Prosa IV. Stuttgart 1973.

BORGETTO, Bernhard: Gesundheit und Krankheit. Grundbegriffe und ausgewählte Themenfelder medizinischer Soziologie und Psychologie. Hamburg 2006.

BROD, Max: Die dritte Phase des Zionismus. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 98, Berlin 1917, S. 72-84.

BRODER, Henryk M.: Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls. Frankfurt/M. 1986.

BRODER, Henryk M.: Die Irren von Zion. München 2002.

BRODER, Henryk M.: Ein dickes Ding: »Damit tun Sie den Juden keinen Gefallen!« (12. Juli 2006)
http://www.hagalil.com/archiv/2006/07/broder.htm
(10. August 2009)

BRODER, Henryk M.: Holo mit Hajo – Wie zwei Juden für die Leipziger xxx xxxxx machen. (12.09.2005)
http://achgut.de/dadgd/view_article.php?aid=852
(10. August 2009)

BRODER, Henryk M.: Meggle, Melzer, Meyer – lauter faule Eier. (13.07.2005)
http://achgut.de/dadgd/view_article.php?aid=856&ref=56
(10. August 2009)

BRODER, Henryk M.: Standpunkt. Alles Adolf. Vom Jubiläum der Hitler-Tagebücher des »Stern« bis zur »Gustloff« und zu Jonathan Littells »Wohlgesinnten« – die Nazi-Gedenk-Industrie brummt. Die Ursachen sind bizarr. (17.03.2008)
http://www.spiegel.de/spiegel/0,1518,542149,00.html
(8. August 2009)

BRODER, Henryk M..: Tabubruch bei »Vanity Fair«. Der Nazi, der Jude und das Prinzip Eitelkeit. Eine makabre Situation: Mit Michel Friedman und Horst Mahler interviewte in »Vanity Fair« ein prominenter Jude einen bekennenden Neo-Nazi. Ein Skandal mit pathologischer Komponente, findet SPIEGEL ONLINE-Autor Henryk M. Broder. (04.11.2007)
http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,515278,00.html
(7. August 2009)

BRUCKNER, H: Notwendige Wissenschaft. *In:* FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, drittes Quartal (April-Juni 1913) Heft 13. München 1913, S. 190-196.

BRUMLIK, Micha: Der Streit um die richtige Solidarität mit Israel. Universalismus, Selbsthass oder jüdischer Antisemitismus. (28-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/brumlik.htm
(7. August 2009)

BRUMLIK, Micha: Kein Weg als Deutscher und Jude. Eine bundesrepublikanische Erfahrung. München 1996.

BRUNNER, Constantin: Der Judenhaß und das Denken. Berlin 1922.

BRUNNER, Constantin: Der Judenhass und die Juden. Berlin 1918.

BRUNNER, Constantin: Die Herrschaft des Hochmuts. (Memscheleth sadon.) Letztes Wort über den Judenhaß und die Juden. Stuttgart 1969.

BRUNNER, Constantin: Höre Israel und Höre Nicht-Israel. (Die Hexen.) Berlin 1931.

BUBER, Martin: Die jüdische Mystik. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (23.06.1906 (Bd. 55)). Berlin 1906, S. 439-448.

BUNDESAMT FÜR VERFASSUNGSSCHUTZ [Hrsg.]: Neuer Antisemitismus? Judenfeindschaft im politischen und im öffentlichen Diskurs. Ein Symposium des Bundesamtes für Verfassungsschutz. O. O. 2005.
http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/symp_2005.pdf
(13. August 2009)

BURIAN, Wilhelm; ROTHSCHILD, Berthold; TAS, Louis M. et al. [Hrsg.]: Ererbte Traumata. Göttingen, Zürich 1995.

CARLEBACH, Emil et al.: Buchenwald. Ein Konzentrationslager. Bericht der ehemaligen KZ-Häftlinge Emil Carlebach, Paul Grünewald, Hellmuth Röder, Willy Schmidt, Walter Vielhauer. Berlin (O.) 1988.

CETYŃSKI, Karol [auch: DĒ-NÛR, Yehî'ēl] [Pseudonym(e) und Transliterationen: Ka-Tzenik 135633, auch: FAJNER, Chil; ZETNIK, K.; CETNIK, K.; SETNÎQ, Q.; TSETNIK, K.; TSETINSKI, Karl; TZETINSKI, Karol; TZETNIK, K.; ZETINSKI, Karl; ZETNICK, K.; KATSETNIK; K. Zetnik 135633; K. Zetnick; Ka-Tzetnik; Ka. Tzetnik; K. Tzetnik; K. Tsetnik; K. Cetnik 135633; Kazetnik 135633; Kazetnik; DINUR, Yehî'ēl; FAINER, Yechiel; DINUR, Jehiel; DINÛR, Yehiel; FEINER, Yehiel; FEINER, Jehiel; FAINER, Yehî'ēl; FAYNER, Yehiel][460]: Shivitti. Eine Vision. München 1991.

CRONER, Else: Die Jüdin. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 84, Berlin 1913, S. 24-29.

DEUTSCHLANDFUNK [Hrsg.]: Aus der Geschichte lernen. Interview mit Günter Müchler, Programmdirektor des Deutschlandfunk. (25.04.2005)
http://www.dradio.de/dlf/sendungen/interview_dlf/369801/
(18. März 2011)

Der Borromäische Ring (»Borromäische Ringe«)
http://www.mela.de/uploads/Werbung/Weihnachtstipps/borromean.jpg
(26. März 2011)

DIE ACHSE DES GUTEN [Hrsg.]: Die Achse des Guten.
http://www.achgut.com/dadgdx/index.php/dadgd/authors/#autoren
(10. August 2009)

DINER, Dan [Hrsg.]: Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit. Frankfurt/M. 1993.

DIRSCHAUER, Johannes: Tagebuch gegen den Untergang. Zur Faszination Victor Klemperers. Gießen 1997.

DITTMAR, Peter: Die Darstellung der Juden in der populären Kunst zur Zeit der Emanzipation. München 1992.

DÖNHOFF, Marion Gräfin: LEITKULTUR-DEBATTE. Leitkultur gibt es nicht.
http://www.zeit.de/2000/46/200046_leitkultur.xml?page=all
(14. August 2009)

ECO, Umberto: Das Foucaultsche Pendel. München 1989.
http://www.angelfire.com/blues/gerber1965/Eco/Pendel.pdf
(16. März 2011)

EHRENPREIS, Mordechai [auch: Markus oder Marcus]: Aus der Talmudschule. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (08.07.1893 (Bd. 4)). Berlin 1893, S. 87-90.

EICHINGER, Eva: Suizidär. Suizidal. Suizidant. Suizid als pathologisches Phänomen? Diskurs. Genealogie. Analyse. Wien 2010.

ELOESSER, Arthur: Vom Ghetto nach Europa. Das Judentum im geistigen Leben des 19. Jahrhunderts. Berlin 1936.

ENDRES, Elisabeth: Die gelbe Farbe. Die Entwicklung der Judenfeindschaft aus dem Christentum. München 1989.

ERB, Rainer; BERGMANN, Werner: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860. Berlin 1989.

EWERS, Hanns Heinz: Der tote Jude. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (25.04.1908 (Bd. 63)). Berlin 1908, S. 134-145.

FERENCZI, Sándor: Ohne Sympathie keine Heilung. Das klinische Tagebuch von 1932. Frankfurt/M. 1988.

FISCHER, Jens Malte: Identifikation mit dem Aggressor? Zur Problematik des jüdischen Selbsthasses um 1900. *In:* DERS.: Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle. Wien 2000, S. 215-242.

FISCHER, Jens Malte: Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle. Wien 2000.

FRANKE, Alexa: Modelle von Gesundheit und Krankheit. Bern 2010.

FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG GMBH [Hrsg.]: Prozeß. »Mit Hitler gleichgesetzt zu werden ist für Juden eine Katastrophe«. Henryk M. Broder gegen einen alten Freund: Zum wohl ersten Mal in der Bundesrepublik Deutschland will ein Jude von einem Gericht klären lassen, ob ein anderer Jude ein Judenfeind ist. (13.01.2006)
http://www.faz.net/s/RubCC21B04EE95145B3AC877C874FB1B611/Doc~E5FD69AB95AE54C788A846B7F12FA731A~ATpl~Ecommon~Scontent.html
(10. August 2009)

FRANKL, Viktor E.: ... trotzdem [sic!] Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. München 1982.

FREI, Philip: Pathologie der jüdischen Volksseele. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (25.02.1899 (Bd. 26)). Berlin 1899, S. 339-344.

FREUD, Sigmund: Abriß der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen. Frankfurt/M. 1994.

FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, drittes Quartal (April-Juni 1913). München 1913.

FRISCH, Max: Andorra. *In:* DERS.: Stücke. Leipzig 1977, S. 203-289.

FROMER, Jakob: Das Ghetto. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 85, Berlin 1913, S. 184-191.

FROMER, Jakob: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (06.05.1905 (Bd. 51)). Berlin 1905, S. 221-222.

FROMER, Jakob: Der Babylonische Talmud. Textkritische Ausgabe. Mit einer Realkonkordanz. Vokalisiert, übersetzt und erklärt von Dr. Jakob Fromer. (Enthält als »Teil 1« die »Ordnung 4, Traktat 1: Baba Kamma«). Charlottenburg 1910.

FROMER, Jakob: Der Talmud. Geschichte, Wesen und Zukunft. Berlin 1920.

FROMER, Jakob: Die Juden in der Wirthschaft. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (28.10.1911 (Bd. 77)). Berlin 1911, S. 103-114.

FROMER, Jakob: Ghetto-Dämmerung. Eine Lebensgeschichte. Berlin 1911.

FROMER, Jakob: Moderne Feme. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (03.09.1910 (Bd. 72)). Berlin 1919, S. 335-340.

FROMER, Jakob: Vom Ghetto zur modernen Kultur. Eine Lebensgeschichte. Heidelberg 1906.

FROMER, Jakob [Hrsg.]: Der Babylonische Talmud in Auswahl. Berlin o. J. [1924]

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 440-456.

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judentums. Berlin, Leipzig, Paris 1905.

FUNCK, Bernhard: Grundlagen deutscher Zukunft. Leipzig 1917.

FUNCK, Bernhard: Morbus judaicus. Primärer und sekundärer Geist. Eine kleine Ergänzung zu Spengler. München 1921.

GILCHER-HOLTEY, Ingrid: Plädoyer für eine dynamische Mentalitätsgeschichte. *In:* HARDTWIG, Wolfgang [Hrsg.]: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft. Geschichtsbilder und Geschichtspolitik. 24 Jg., Heft 3, Göttingen 1998, S. 476–497.

GAY, Peter: Meine deutsche Frage. Jugend in Berlin 1933-1939. München 2000.

GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993.

GOBODO-MADIKIZELA, Pumla: Das Erbe der Apartheid. Trauma, Erinnerung, Versöhnung. Opladen, Farmington Hills 2006.

GODDEMEIER, Christof: 50. Todestag von Melanie Klein. Pionierin der Kinderanalyse. http://www.aerzteblatt.de/v4/archiv/artikel.asp?id=78310 (15. November 2010)

GRAB, Walter: Der deutsche Weg der Judenemanzipation. 1789-1938. München 1991.

GRONEMANN, Sammy: Hawdoloh und Zapfenstreich. Erinnerungen an die ostjüdische Etappe. 1916-1918. Königstein/Ts. 1984.

HAAM, Achad: Am Scheidewege. Gesammelte Aufsätze. Bd. 1. Berlin 1923.

HAAM, Achad: Am Scheidewege. Gesammelte Aufsätze. Bd. 2. Berlin 1923.

HAAM, Achad: Umwertung aller Werte. (10-05-07) http://www.zionismus.info/grundlagentexte/stroemungen/umwertung.htm (26. November 2010)

HAARER, Johanna: Mutter, erzähl von Adolf Hitler! Ein Buch zum Vorlesen, Nacherzählen und Selbstlesen für kleinere und größere Kinder. München 1939.

HAAS, Willy: Hugo von Hofmannsthal. Berlin 1964.

HAAS, Willy; HOFMANNSTHAL, Hugo von: Hugo von Hofmannsthal / Willy Haas. Ein Briefwechsel. Frankfurt/M., Berlin 1968.

HAASE, Martin: Neusprech im Überwachungsstaat. Berlin 2008. http://events.ccc.de/congress/2008/Fahrplan/attachments/1193_Neusprech-Paper.pdf (6. Dezember 2009)

HAFEN, Martin: Mythologie der Gesundheit. Zur Integration von Salutogenese und Pathogenese. Heidelberg 2009.

HAGALIL [Hrsg.]: Der Babylonische Talmud in Auswahl und Übertragung von Jakob Fromer. TALMUD, das Lernen, genauer die Lernung, bezeichnet im eigentlichen Sinne das Studium der Tora, des Pentateuch. Im übertragenen Sinne versteht man unter Talmud ein Werk, in dem das Ergebnis dieses Studiums niedergelegt ist. (02-02-05)
http://www.judentum.org/talmud/sprueche-der-vaeter/fromer.htm
(18. August 2009)

HAIBL, Michaela: Zerrbild als Stereotyp. Visuelle Darstellungen von Juden zwischen 1850 und 1900. Berlin 2000.

HALBACH, Fritz: Jud Günther. Der böse Geist der Etappe. Roman. München 1920.

HAMANN, Brigitte: Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators. München 2001.

HARDEN, Maximilian: O. T. Die Zukunft. Nr. 40. Berlin 1904, S.143.

HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 1 (1892)-Bd. 118 (1922). Berlin 1892-1922.

HARDEN, Maximilian[?]: Jüdische Unteroffiziere. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (20.08.1904 (Bd. 48)). Berlin 1904, S. 307-310.

HARDEN, Maximilian[?]: Notizbuch. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (18.10.1902 (Bd. 41)). Berlin 1902, S. 130-132.

HARDEN, Maximilian[?]: Ostjuden. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (29.05.1920 (Bd. 109)). Berlin 1920, S. 224-227.

HÄRLE, Gerhard: Narrative Rekonstruktionen jüdischer Identität in der Prager deutschen Literatur zwischen 1890 und 1939. Vortrag an der Universität Siegen 1994.
http://www.ph-heidelberg.de/wp/haerle/download/prag_vortrag.rtf
(7. August 2009)

HARTWIG, Jochen: »Sei was immer du bist«. Theodor Lessings wendungsvolle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. Oldenburg 1999.

HECHT, Karl: Die Juden und Dreyfus. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (08.04.1899 (Bd. 27)). Berlin 1899, S. 72-83.

HEGENER, Wolfgang [Hrsg.]: Das unmögliche Erbe. Antisemitismus – Judentum – Psychoanalyse. Gießen 2006.

HEPP, Michael: Kurt Tucholsky. Biographische Annäherung. Hamburg 1999.

HERDIN, Thomas; LUGER, Kurt: Kultur als Medium der Kommunikation.
http://www.herdin.at/2007/downloads/dl/Klausurstoff%2002_Artikel.pdf
(4. Februar 2011)

HERZL, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Zürich 1997.

HERZOG, Andreas: Zum Bild des »Ostjudentums« in der »westjüdischen« Publizistik der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. *In:* MITTEILUNGEN UND BEITRÄGE. Forschungsstelle Judentum. Theologische Fakultät Leipzig. Leipzig 1998, S. 26-49.

HERZOG, Andreas: »Zwischen Assimilation und Judentum«. Jüdische Autoren in der Geschichte deutschsprachiger/österreichischer Literatur. Perspektiven neuerer Forschungen. (26.11.1999)
http://www.inst.at/trans/7Nr/herzog7.htm
(2. Februar 2011)

HESSING, Jakob: Jüdischer Selbsthaß und Sigmund Freud. Sander L. Gilman beschreibt eine Pathologie. *In:* MERKUR. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken. Bd. 49. Stuttgart 1995, S. 439-444.

HISTORICUM.NET - [SIC!] GESCHICHTSWISSENSCHAFTEN IM INTERNET E.V. [Hrsg.]: Franz Leopold von Ranke (1795-1886) [sic!]. (03.03.2006)
http://www.historicum.net/themen/klassiker-der-geschichtswissenschaft/a-z/art/Ranke_Franz_Le/html/artikel/1981/ca/f556ca5f6d6935b4a4a1b592fa8ab729/
(1. März 2011)

HOFFMANN, Arnd: Zufall und Kontingenz in der Geschichtstheorie. Mit zwei Studien zu Theorie und Praxis der Sozialgeschichte. Frankfurt/M. 2005.

HOFMANNSTHAL, Hugo von: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation. Rede, gehalten im Auditorium maximum der Universität München am 10. Januar 1927. München 1927.

HOMANN, Ursula: Jüdischer Selbsthass.
http://www.ursulahomann.de/OttoWeiningerJudenhasserOderEinHeiligerDesJudentums/kap011.html
(7. August 2009)

HOMOLKA, Walter: Laudatio zum Israel-Jacobson-Preis 2007.
http://www.liberale-juden.de/cms/index.php?id=172
(13. August 2009)

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt/M. 2004.

http://architect.architecture.sk/louis-Henry-sullivan-architect/louis-henry-sullivan-architect.php
(2. März 2011)

http://db.saur.de/WBIS/showimage.jsf?s=30&r=0&n=dba_3_0512_110.tif
(19. September 2009)

http://db.saur.de/WBIS/showimage.jsf?s=30&r=0&n=dba_2_0412_362.tif
(18. August 2009)

http://einestages.spiegel.de/hund-images/2008/01/01/48/fb0c75c815acf5949210d2d7da8c72c5.pdf
(23. Februar 2011)

http://einestages.spiegel.de/hund-images/2009/01/08/32/a89468b43d939145a1e921fb98d16920_image_document_large_featured_borderless.jpg
(23. Februar 2011)

http://henryk-broder.com/hmb.php/blog/article/906/
(10. August 2009)

http://www.chronik-der-wende.de/dateien/715_Schabowski__Guenter__Zettel__1_.pdf
(23. Februar 2011)

http://www.fnst-freiheit.org/uploads/643/658/Antisemitismus_4_mit.pdf
(10. August 2009)

http://www.google.de/search?client=opera&rls=de&q=aus+der+geschichte+lernen&sourceid=opera&ie=utf-8&oe=utf-8&channel=suggest
(18. März 2011)

http://www.henryk-broder.de/tagebuch/abi2005.html
(10. August 2009)

http://www.jafi.org.il/education/100/german/concepts/gola1.html
(4. September 2009)

http://www.joachimprinz.com/index.htm
(25. November 2010)

http://www.juedisches-museum-berlin.de/site/DE/02-Veranstaltungen/veranstaltungen-2008/2008_04_14_broder.php?kartei_reiter=1
(10. August 2009)

http://www.literaturhaus.at/buch/buch/rez/ludwigwinder
(7. August 2009)

http://www.muenster.org/august/philosophie/projekte/9899112/sartre.html
(15. November 2010)

http://www.phf.uni-rostock.de/institut/igerman/vorlesungsverzeichnis-grundstudium-ss2008.html#literatur
(10. August 2009)

http://www.prosieben.de/lifestyle_magazine/germanys_next_topmodel_staffel4/index.php
(13. August 2009)
http://www.rtl.de/tv/superstar.php
(13. August 2009)

http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/vsbericht_pressefassung2008.pdf
(13. August 2009)

http://zfa.kgw.tu-berlin.de/alte_veranstaltungen/sommeruniversitaet2008.htm
(13. August 2009)

http://zfa.kgw.tu-berlin.de/feindbild_konferenz.htm
(13. August 2009)

https://portal.d-nb.de/opac.htm?query=j%C3%BCd%2A+selbstha%2A&method=simpleSearch
(7. August 2009)

https://puls.uni-potsdam.de/qisserver/rds;jsessionid=386F995B34B8F85DD78BBA2860E38833.node1?state=verpublish&status=init&vmfile=no&publishid=9996&moduleCall=webInfo&publishConfFile=webInfo&publishSubDir=veranstaltung
(10. August 2009)

https://www.phf.uni-rostock.de/institut/igerman/vorlesungsverzeichnis-hauptstudium-ss2009.html#literatur
(13. August 2009)

JACOBS, Peter: Victor Klemperer – im Kern ein deutsches Gewächs. Eine Biographie. Berlin 2010.

JANIK, Allan: Viennese Culture and the Jewish Self-Hatred Hypothesis. A Critique. *In:* OXAAL, Ivar [Hrsg.]: Jews, Antisemitism, and culture in Vienna. London 1987, S. 75-88.

JENSEN, Uffa: Gebildete Doppelgänger. Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert. Göttingen 2005.

JENTSCH, Karl: Orient und Occident. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 96, Berlin 1916, S. 46-50.

JÜDISCHES LEXIKON. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in 4 Bde. Nachdruck der ersten Auflage (Berlin 1927). Bd. IV, S-Z. Königstein/Ts. 1987, S. 1577-1621. [→ ZIONISMUS]

JÜDISCHES LEXIKON. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in 4 Bde. Nachdruck der ersten Auflage (Berlin 1927). Bd. II, D-H. Königstein/Ts. 1987, S. 1594f. [→ HILDESHEIMER, Hirsch]

JÜDISCHES LEXIKON. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in 4 Bde. Nachdruck der ersten Auflage (Berlin 1927). Bd. III, Ib-Ma. Königstein/Ts. 1987, S. 1238. [→ LUBARSCH, Otto]

KAMELOPEDIA [Hrsg.]: Oma-Test. (27. Februar 2010)
http://kamelopedia.mormo.org/index.php/Oma-Test
(18. März 2011)

KAPLAN, Marion A. [Hrsg.]: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland, vom 17. Jahrhundert bis 1945. München 2003.

KASPER, Walter Kardinal: Karfreitagsfürbitte. Das Wann und Wie entscheidet Gott. Seit der Papst für die lateinische Messe eine neue Karfreitagsfürbitte verfasst hat, ist der katholisch-jüdische Dialog gefährdet. Nur eine ehrliche Auseinandersetzung hilft weiter. (20.03.2008)
http://www.faz.net/s/RubCF3AEB154CE64960822FA5429A182360/Doc~E2FC4F6C0F1844D53B6AE0983FE3135E8~ATpl~Ecommon~Scontent.html
(13. August 2009)

KASSEL, Karl: Die Juden in Posen. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (10.10.1908 (Bd. 65)). Berlin 1908, S. 62-69.

KELLER, Reiner; HIRSELAND, Andreas; SCHNEIDER, Werner et al. [Hrsg.]: Handbuch. Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1. Theorien und Methoden. Opladen 2001.

KESSEL, Eberhard: Rankes Idee der Universalhistorie. *In:* DEHIO, Ludwig; KIENAST, Walther [Hrsg.]: Historische Zeitschrift. Bd. 178, München 1954.

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848.

Kishon, Ephraim: Nichts zu lachen. Die Erinnerungen. Bergisch Gladbach 1996.

KJØRUP, Søren: Semiotik. München 2009.

KŁAŃSKA, Maria: Aus dem Schtetl in die Welt. 1772 bis 1938. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache. Wien, Köln, Weimar 1994.

KLEIN, Melanie: Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse. Stuttgart 2001.

KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996.

KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 2. Berlin 1996.

KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941. Berlin 1999.

KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1942-1945. Berlin 1999.

KLEMPERER, Victor: Leben sammeln, nicht fragen wozu und warum. 1925-1932. Berlin 1996.

KLEMPERER, Victor: Leben sammeln, nicht fragen wozu und warum. 1918-1924. Berlin 1996.

KLEMPERER, Victor: LTI. Notizbuch eines Philologen. Leipzig 1975.

KLEMPERER, Victor: So sitze ich denn zwischen allen Stühlen. Tagebücher 1945-1949. Berlin 1999.

KLEMPERER, Victor: So sitze ich denn zwischen allen Stühlen. Tagebücher 1950-1959. Berlin 1999.

KLEMPERER, Victor: Und so ist alles schwankend. Tagebücher Juni bis Dezember 1945. Berlin 1997.

KLÖTZEL, Cheskel Zwi: Das grosse Hassen. Ein Beitrag zur Judenfrage in Deutschland. (Schlußwort.) *In:* FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, drittes Quartal (April-Juni 1913), Heft 13. München 1913, S. 42-48.

KLÖTZEL, Cheskel Zwi: Das grosse Hassen. Ein Beitrag zur Judenfrage in Deutschland. *In:* BIEBER, Hanns; FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, erstes Halbjahr (Oktober 1912-März 1913), Heft 2. München 1912, 1913, S. 57-60.

KOIGEN, David: Die Tragödie des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (14.03.1908 (Bd. 62)). Berlin 1985, S. 380-391.

KOLLENSCHER, Max: Zionismus oder liberales Judentum. Berlin 1912.

KRACAUER, Siegfried: Schriften 4. Geschichte – Vor den letzten Dingen. Frankfurt/M. 1971.

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 602-608.

KROJANKER, Gustav: Wesen und Ziele des Zionismus. *In:* FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, drittes Quartal (April-Juni 1913) Heft 13. München 1913, S. 96–101.

KROJANKER, Gustav [Hrsg.]: Juden in der deutschen Literatur. Essays über zeitgenössische Schriftsteller. Berlin[?] 1926.

LANDAU, Saul Rafael: Der Zionisten-Kongreß in Basel. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (02.09.1899 (Bd. 28)). Berlin 1899, S. 422-427.

LANDAU, Saul Rafael: Unter jüdischen Proletariern. Reiseschilderungen aus Ostgalizien und Russland. Wien 1898.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J.-B.: Das Vokabular der Psychoanalyse. Frankfurt/M. 1991.

LÄSSIG, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert. Göttingen 2004.

LÄSSIG, Simone: Sprachwandel und Verbürgerlichung. Zur Bedeutung der Sprache im innerjüdischen Modernisierungsprozeß des frühen 19. Jahrhunderts. *In:* HISTORISCHE ZEITSCHRIFT. Bd. 270. München, Oldenbourg 2000, S. 617-667.

LE RIDER, Jacques: Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus. Wien, München 1985, S. 210.

LE RIDER, Jacques; LESER, Norbert [Hrsg.]: Otto Weininger. Wien 1984.
http://books.google.de/books?id=-PbWAAAAMAAJ&dq=%22morbus+judacus%22&q=%22morbus+judaicus%22#search_anchor
(6. August 2009)

LEDER, Sebastian [Hrsg.]: Wissenschaftliches Kolleg am 4. Juni 2009. »Was ist Antisemitismus?‹ Definitionen • Deskriptionen«. Rostock 2009. Unveröffentlicht.

LEERS, Johann von: Juden sehen Dich an. Berlin 1933[?].

LERNEN AUS DER GESCHICHTE E.V., BERLIN [Hrsg.]: Lernen aus der Geschichte.
http://lernen-aus-der-geschichte.de/
(18. März 2011)

LESSING, Theodor: Bildung ist Schönheit. Autobiographische Zeugnisse und Schriften zur Bildungsreform. Bremen 1995.

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004.
http://www.archive.org/stream/Lessing-Theodor-Der-Juedische-Selbsthass-2/LessingTheodor-DerJuedischeSelbsthass1930253S.Scan_djvu.txt
(16. März 2011)

LESSING, Theodor: Eindrücke aus Galizien. *In:* HARTWIG, Jochen: »Sei was immer du bist«. Theodor Lessings wendungsvolle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. Oldenburg 1999, S. 205-225.

LESSING, Theodor: Einmal und nie wieder. Lebenserinnerungen. Stuttgart 1970.

LESSING, Theodor: Galizien – Zur Abwehr. *In:* HARTWIG, Jochen: »Sei was immer du bist«. Theodor Lessings wendungsvolle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. Oldenburg 1999, S. 227-230.

LESSING, Theodor: Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. München 1983.

LESSING, Theodor: Intellekt und Selbsthaß. Eine Studie über den jüdischen Geist. Schnellroda 2007.

LESSING, Theodor: Was ist Geschichte? *In:* KAWERAU, Siegfried [Hrsg.]: Die ewige Revolution. Ergebnisse der internationalen Geschichtstagung 2.-4. Oktober 1924. Berlin 1925.

LEUß, Hans: Die antisemitische Bewegung. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (19.05.1894 (Bd. 7)). Berlin 1894, S. 327-332.

LICHTHEIM, Richard: Die Heimkehr der Juden. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (07.08.1920 (Bd. 110)). Berlin 1920, S. 163-177.

LINDEMANN-LUIKEN, Heike: Es ist vergeblich... Sie sagen: Er ist ein Jude. Die Auswirkungen des Antisemitismus im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert auf Leben und Werk Jakob Wassermanns. Frankfurt/M. 2005.

LOEWENBERG, Peter: Antisemitismus und jüdischer Selbsthaß. Eine sich wechselseitig verstärkende sozialpsychologische Doppelbeziehung. *In:* GESCHICHTE UND GESELLSCHAFT. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft. 5. Jg. Göttingen 1979, S. 455-475.

LOEWY, Hanno: Eine Antwort auf Alvin Rosenfeld. Selbstbewusst ohne Selbsthass. Distanz zu Israel ist für uns in der Diaspora das Natürlichste der Welt. (18-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/rosenfeld.htm
(13. August 2009)

LOMBROSO, Cesare: Der Antisemitismus und die Juden. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (10.03.1894 (Bd. 6)). Berlin 1894, S. 470-474.

LOMER, Georg: Der Massenaufstieg der Juden. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (18.12.1909 (Bd. 69)). Berlin 1909, S. 380-384.

LÖWENTHAL, Leo: Untergang der Dämonologien. Studien über Judentum, Antisemitismus und faschistischen Geist. Leipzig 1990.

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931.

LUBARSCH, Otto [Hrsg.]: Einleitung. *In:* SEMON, Richard: Bewusstseinsvorgang und Gehirnprozeß. Eine Studie über die energetischen Korrelate der Eigenschaften der Empfindungen. Wiesbaden 1920.

LUBLINSKI, Samuel: Nachgelassene Schriften. München 1914.

LUSTIGER, Arno: In dem Kampf um die Definitionshoheit über den Begriff des Antisemitismus hat sich Prof. Dr.h.c. [sic!] Arno Lustiger in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung zu Wort gemeldet. Sein Aufsatz erschien, leicht gekürzt, im Feuilleton der F.A.Z. vom 18.09.2008, Nr. 219 / Seite 38 unter dem Titel [sic!] [sic!] Kurzer Lehrgang über den Selbsthass [sic!] mit folgender Einführung der Redaktion: »Juden wie Evelyn Hecht-Galinski und Alfred Grosser, die ihre chronischen Identitätsprobleme auf andere Juden projizieren, gibt es nicht erst seit der Gründung des Staates Israel.«
http://www.steinbergrecherche.com/20080930lustigerselbsthass.pdf
(13. August 2009)

MARWEDEL, Rainer: Theodor Lessing. Darmstadt 1987.

MATHWORLD – A WOLFRAM WEB RESOURCE [Hrsg.]: Hyperspace.
http://mathworld.wolfram.com/Hyperspace.html
(31. August 2009)

MAUTHNER, Fritz: Judentaufen. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (03.02.1912 (Bd. 76)). Berlin 1912, S. 165-167.

MAXEINER, Dirk: Die Achse des Guten auf Höhenflug. (04.05.2008)
http://www.achgut.com/dadgdx/index.php/dadgd/article/die_achse_des_guten_auf_hoehenflug/
(10. August 2009)

MAYER, Paul: Maximilian Harden. *In:* KROJANKER, Gustav [Hrsg.]: Juden in der deutschen Literatur. Essays über zeitgenössische Schriftsteller. Berlin[?] 1926, S. 101-112.

MENZINGER, Johannes: Frieden der Judenfrage! Mit einem Anhang: Zur Geschichte des Antisemitismus. Berlin 1896.

MERLE, Robert: Der Tod ist mein Beruf. Berlin 2008.

MERZ, Helene: Die verborgene Wirklichkeit. Geschichte einer Verstörung. Frankfurt/M. 1988.

MESETH, Wolfgang: Aus der Geschichte lernen. Über die Rolle der Erziehung in der bundesdeutschen Erinnerungskultur. Frankfurt/M. 2005.
http://www.uni-frankfurt.de/fb/fb04/schriftenreihe/inhalt/m4.pdf
(18. März 2011)

MEYER, Michael A.; LOWENSTEIN, Steven M.; BRENNER, Michael [Hrsg.]: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band 2. Emanzipation und Akkulturation. 1780-1871. München 1996.

MEYER, Michael A.; LOWENSTEIN, Steven M.; BRENNER, Michael [Hrsg.]: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band 3. Umstrittene Integration. 1871-1918. München 1997.
http://books.google.de/books?id=xvdne2yGdwEC&pg=PA284&dq=%22j%C3%BCdischer+selbstha%C3%9F%22&as_brr=3#v=onepage&q=%22j%C3%BCdischer%20selbstha%C3%9F%22&f=false
(7. August 2009)

MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992.

MEYER, Thomas: Kalkulierte Unschärfe. Ein Chor aus Solisten: Siegfried Kracauers Fragment über Geschichtsdenken versöhnt Philosophen und Historiker. *In:* Die Zeit. Hamburg 8.2.2010.
http://www.zeit.de/2010/06/L-S-Kracauer?page=all
(4. Februar 2011)

MILLER, Alice: Am Anfang war Erziehung. Frankfurt/M. 2004.

MOSSE, George Lachmann: Jüdische Intellektuelle in Deutschland. Zwischen Religion und Nationalismus. Frankfurt/M., New York 1992.

N. N. [PINSKER, Leon]: »Autoemanzipation!«. Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem **russischen Juden**. [Im Original hervor-gehoben – S. L.] *In:* ELIASBERG, Ahron [Hrsg.]: Die jüdische Gemeinschaft. Reden und Aufsätze über Zeitgenossische [sic!] Fragen des Jüdischen Volkes. Berlin 1919.

NEDERLANDSCHE VEREENIGING VOOR GESCHIEDENIS DER GENEES-, NATUUR- EN WISKUNDE [Hrsg.]: Janus. Notizen. Ausgabe 4, 1899, S. 367.
http://books.google.de/books?lr=&id=WhaAAAAIAAJ&dq=%22morbus+judaicus%22&q=%22morbus+judaicus%22#search_anchor
(6. August 2009)

NETZEITUNG.DE [Hrsg.]: Blogs. Blogger-Journalisten (III): Der Gutmenschen-Fighter. Online first heißt es für immer mehr Journalisten. Sabine Pamperrien porträtiert drei verdiente Meinungsmacher, die sich im Internet neu erfunden haben. Heute: Henryk M. Broder. (14.03.2007)
http://www.netzeitung.de/medien/568053.html
(13. August 2009)

NEUHAUS, Stefan: Grundriss der Literaturwissenschaft. Tübingen 2009.

NS-ARCHIV [Hrsg.]: 12 Thesen wider den undeutschen Geist. (12. Januar 2010)
http://ns-archiv.national-socialism.org/ns/index.php?title=12_Thesen_wider_den_undeutschen_Geist
(10. Dezember 2010)

OBSIDIANWING [Pseudonym nicht auflösbar – S. L.]: Scheibenwischer Gala [sic!] 2007 - [sic!] Sendung vom 29.12.07. Kabaretist Hagen Rether spricht kritische Worte, auf eine intelligente Art und Weise, die man in TV vermisst heute [sic!]. *In:*
http://www.youtube.com/watch?v=QL65dcC_UNM (01.01.2008)
(13. August 2009)

OMRAN, Susanne: Frauenbewegung und »Judenfrage«. Diskurse um Rasse und Geschlecht nach 1900. Frankfurt/M. 2000.

OPPENHEIMER, John F.; BIN GORION, Emanuel; LOWENTHAL, E. G. et al. [Hrsg.]: Lexikon des Judentums. Gütersloh 1967, S. 448.
[→ LUBARSCH, Otto]

ORWELL, George: 1984. München 2006.

PAÁL, Gábor: Was ist schön? Ästhetik und Erkenntnis. Würzburg 2003.
http://www.wissenschaft-medien.com/Paal-Was_ist_schoen_Wissenschaft.pdf
(4. Februar 2011)

PAGEL, J.: Biographisches Lexikon hervorragender Ärzte des neunzehnten Jahrhunderts. Berlin 1901.

PAPADAKIS, Antal [Hrsg.]: Primärvorgang.
http://www.psychology48.com/deu/d/primaervorgang/primaervorgang.htm
(1. März 2011)

PAPADAKIS, Antal [Hrsg.]: Sekundärvorgänge.
http://www.psychology48.com/deu/d/sekundaervorgaenge/sekundaervorgaenge.htm
(1. März 2011)

PEISKER, Ingrid: Vergangenheit die nicht vergeht. Eine psychoanalytische Zeitdiagnose zur Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus. Gießen 2005.

PÖRKSEN, Bernhard: Wir sehen nicht, daß wir nicht sehen. Der Philosoph und Physiker Heinz von Foerster über die Entwicklung der Kybernetik, die Computermetapher des Geistes und die Versuche, das Gehirn zu verstehen. (15.04.1998)
http://www.heise.de/tp/r4/artikel/6/6240/1.html
(14. März 2011)

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934.

RATHENAU, Walther [Pseudonym: HARTENAU, W.]: Höre, Israel! *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (06.03.1897 (Bd. 18)). Berlin 1897, S. 454-462.

REICH-RANICKI, Marcel: Mein Leben. München 2001.

RENAN, Ernest: Der Talmud. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (04.03.1893 (Bd. 2)). Berlin 1893, S. 415-421.

RIEGER, Paul: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 40, Berlin 1904, S. 141-143.

RIEKER, Yvonne: Kindheiten : Identitätsmuster im deutsch-jüdischen Bürgertum und unter ostjüdischen Einwanderern. Hildesheim 1997.

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984.

RÖMER Hartmann: Atome, Teilchen, Teilbarkeit.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/ATOMErep.pdf
(23. März 2011)

RÖMER, Hartmann: Konsistente und inkonsistente Geschichten. Freiburg 2007.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/VerallgQTh/KonsGeschichten2010.pdf
(23. Februar 2011)

RÖMER Hartmann: Naturgegeben oder frei erfunden? Wieviel Freiheit gibt es in der Physik?
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/naturgegeben97rep.pdf
(23. März 2011)

RÖMER Hartmann: Naturwissenschaftliche Bescheidenheit? Religiöses Bekenntnis und physikalisches Weltbild.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/bescheidenheitneu.pdf
(23. März 2011)

RÖMER Hartmann: Raum und Zeit bei Einstein.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/Einstein5Word.pdf
(23. März 2011)

RÖMER Hartmann: Wolfgang Pauli als philosophischer Denker. Kausalordnung, Sinnordnung, Komplementarität.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/paulijahrbuch.pdf
(23. März 2011)

ROTHSCHILD, Thomas: Börne-Preis 2007 für Henryk M. Broder. Die Achse des Guten. Provokation als Aufklärung? Seit 1993 wird der Ludwig-Börne-Preis alljährlich für herausragende Leistungen aus den Bereichen Essay, Kritik und Reportage vergeben. So gesehen ist der Publizist Henryk M. Broder, dem die Auszeichnung an diesem Wochenende verliehen wird, ein würdiger Preisträger. Als Essayist und Kritiker hat er Arbeiten publiziert, die man mit Fug und Recht als hervorragend bezeichnen kann. (22.06.2007)
http://www.freitag.de/2007/25/07250901.php
(13. August 2009)

RUTSCHKY, Katharina: Schwarze Pädagogik. Quellen zur Naturgeschichte der bürgerlichen Erziehung. Berlin 2001.

SARTRE, Jean-Paul: Betrachtungen zur Judenfrage. Frankfurt/M., Berlin 1989.

SAUSSURE, Ferdinand de: Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Berlin 2001.

SCHACHNOWITZ, Selig: Licht aus dem Westen. Erzählung aus der Zeit der Ghettodämmerung. Zürich 1953.

SCHILLER, Friedrich: Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? Eine akademische Antrittsrede. *In:* WIELAND, Christoph Martin [Hrsg.]: Der Teutsche Merkur. 1773-1789. Bd. 4. Weimar 1789, S. 105-135.
http://www.ub.uni-bielefeld.de/cgi-bin/neubutton.cgi?pfad=/diglib/aufkl/teutmerk/065894&seite=00000116.TIF
(2. Februar 2011)

SCHLÖR, Joachim; SCHOEPS, Julius H.: Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus – Vorurteile und Mythen. Augsburg 1999.

SCHMIDINGER, Heinrich; SEDMAK, Clemens [Hrsg.]: Der Mensch – ein Mängelwesen? Endlichkeit, Kompensation, Entwicklung. Darmstadt 2009.

SCHMITT, Axel: Eine Psychografie arisch gesinnter jüdischer Intellektueller. Zu einer Neuausgabe von Theodor Lessings Schrift »Der jüdische Selbsthaß«. 01.04.2005. http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=8034&ausgabe=200504 (7. August 2009)

SCHMITZ, Oskar A. H.: Die Judenfrage. *In:* Harden, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 95, Berlin 1916, S. 243-250.

SCHNEIDER, Jost: Literatur. [Dichtung, Poesie, Sprachkunstwerke, Belletristik]. http://www.ruhr-uni-bochum.de/komparatistik/basislexikon/texte/literatur/ (4. September 2009)

SCHOEPS, Hans-Joachim: Der vergessene Gott. Franz Kafka und die tragische Position des modernen Juden. Berlin 2006.

SCHOEPS, Hans-Joachim: Ja – Nein – und Trotzdem. Erinnerungen – Begegnungen – Erfahrungen. Mainz 1974.

SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934.

SCHULTE, Christoph: Deutschtum und Judentum. Ein Disput unter Juden aus Deutschland. Stuttgart 1993.

SCHULTE, Christoph: Psychopathologie des Fin de siècle. Der Kulturkritiker, Arzt und Zionist Max Nordau. Frankfurt/M. 1997.

SCHULTZ, Hans Jürgen [Hrsg.]: Mein Judentum. Stuttgart 1991.

SCHUTTE, Jürgen: Einführung in die Literaturinterpretation. Stuttgart 2005.

SCHWARZ, Meier: Die »Kristallnacht«-Lüge.
http://zukunft-braucht-erinnerung.de/holocaust/ausschreitungen-und-judenpolitik-seit-1935/176.html
(16. Januar 2009)

SEARCHENTERPRISELINUX.COM [Hrsg.]: SearchEnterpriseLinux.com Definitions. script. (21 [sic!] Aug [sic!] 2000)
http://searchenterpriselinux.techtarget.com/definition/script
(18. März 2011)

SEGEL, Binjamin: Die Entdeckungsreise des Herrn Dr. Theodor Lessing zu den Ostjuden. Lemberg 1910.

SEGEV, Tom: Es war einmal ein Palästina. Juden und Araber vor der Staatsgründung Israels. München 2005.

SELIGMANN, Rafael: Nicht wie Lämmer zur Schlachtbank. Zehntausende haben sich gewehrt: Zur Debatte über den jüdischen Widerstand gegen den Holocaust. Der Historiker Arno Lustiger hat Holocaust-Forschern wie Raul Hilberg, Bruno Bettelheim und Hannah Arendt vorgeworfen, sie hätten die Juden diffamiert, indem sie schrieben, sie hätten sich wehrlos der NS-Vernichtungsmaschinerie gebeugt (WELT v. 28. 3.). Rafael Seligmann, Historiker und Publizist in Berlin, beschreibt die innerjüdische Kontroverse über den Widerstand gegen den Holocaust. 29.03.2000.
http://www.welt.de/print-welt/article509299/Nicht_wie_Laemmer_zur_Schlachtbank.html
(26. November 2010)

SELIGMANN, Walter: Leserbrief. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 40, Berlin 1904, S. 430f.

SIMONS, Oliver: Literaturtheorien zur Einführung. Hamburg 2009.

SPEKTRUM DER WISSENSCHAFT [Hrsg.]: Selbstorganisation. Der Kristall, der sich aus dem Chaos formt. (10.03.2011)
http://www.spektrum.de/artikel/1066062&_z=798888
(16. März 2011)

SPIEGEL ONLINE GMBH [Hrsg.]: Baukunst. Lexikon: Funktionalismus.
http://www.spiegel.de/lexikon/54368596.html
(2. März 2011)

SPIEGEL ONLINE GMBH [Hrsg.]: Impressum.
http://www.spiegel.de/extra/0,1518,162848,00.html
(10. August 2009)

SPIEGEL ONLINE GMBH [Hrsg.]: Protest von Rabbinern. »Die katholische Kirche hat ihre antisemitischen Tendenzen nicht im Griff«. Ausgerechnet zu Ostern flammt ein alter Glaubenskonflikt wieder auf: In der neuen Karfreitagsfürbitte des Vatikans wird für die »Erleuchtung« der Juden gebetet. Im SPIEGEL ONLINE-Interview attackiert Rabbiner Walter Homolka den Papst - [sic!] und wirft ihm vor, judenfeindliche Kräfte zu stärken. (20.03.2008)
http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,542556,00.html
(13. August 2009)

STASZAK, Heinz-Jürgen: Neuere Methoden der Literaturwissenschaft. Ein Studienbrief. O. O. o. J. Unveröffentlicht.

STASZAK, Heinz-Jürgen: Regeln für die Herstellung, Abgabe und Rückgabe der schriftlichen Hausarbeit für den Grundkurs (systematisch).
https://www.phf.uni-rostock.de/institut/igerman/downloads/hinweise/staszak-hausarbeitsregeln.pdf
(4. September 2009)

STEGMAIER, Werner; KROCHMALNIK, Daniel [Hrsg.]: Jüdischer Nietzscheanismus. Berlin, New York 1997.
http://books.google.de/books?id=-_1u4yKm-QAC&pg=PA21&dq=%22j%C3%BCdischer+selbstha%C3%9F%22&as_brr=3#v=onepage&q=%22j%C3%BCdischer%20selbstha%C3%9F%22&f=false
(7. August 2009)

STEIN, Ludwig: Die Rasse. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (21.01.1905 (Bd. 50)). Berlin 1905, S. 131-143.

STEIN, Ludwig: Die Rasse. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (14.01.1905 (Bd. 50)). Berlin 1905, S. 85-92.

STIFTUNG DEUTSCHES HISTORISCHES MUSEUM; STIFTUNG HAUS DER GESCHICHTE DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND [Hrsg.]: Maximilian Harden. Publizist. 1861-1927.
http://www.dhm.de/lemo/html/biografien/HardenMaximilian/
(1. März 2011)

STOSIEK, Daniel: Herausfordernde Erinnerung. Gemeinsame Potentiale in Psychoanalyse, politischer Theologie und Judentum. Münster 2001.

STRAUSS, Herbert A.: Über dem Abgrund. Eine jüdische Jugend in Deutschland 1918-1943. Berlin 1999.

STRAUSS, Lotte: Über den grünen Hügel. Berlin 1999.

STREECK-FISCHER, Annette: Trauma und Entwicklung. Frühe Traumatisierungen und ihre Folgen in der Adoleszenz. Stuttgart, New York 2006.

SUTTNER, Berta von: Die Waffen nieder! Hildesheim 1982.

TACHLES [Hrsg.]: Henryk Broder über jüdischen Antisemitismus, Selbsthass und Judenfragen: »Wir sind alle traumatisiert«. (14. Juli 2006)
http://www.hagalil.com/archiv/2006/07/selbsthass.htm
(10. August 2009)

TECHTERMS.COM [Hrsg.] Script.
http://www.techterms.com/definition/script
(18. März 2011)

TETZLAFF, Walter: 2000 Kurzbiographien bedeutender deutscher Juden des 20. Jahrhunderts. Lindhorst 1982.
http://db.saur.de/WBIS/showimage.jsf?s=100&r=0&n=dba_3_0581_263.tif
(18. Dezember 2010)

TILLICH, Paul: Auf der Grenze. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs. Stuttgart 1962.

TOPÇU, Canan: Identität & Integration. In die Ecke gedrängt. Anfeindungen führen dazu, dass auch nichtreligiöse »Kultur-Muslime« sich verstärkt wieder dem Islam zuwenden. (25.03.2008)
http://www.spiegel.de/spiegelspecial/0,1518,543195,00.html
(10. August 2009)

TRAVERSO, Enzo: Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoa. Hamburg 2000.

TREBITSCH, Arthur: Antaios. Zweites Buch. Gespräche und Gedankengänge. Wien, Leipzig 1910.

TREBITSCH, Arthur: Deutscher Geist – oder Judentum! Der Weg der Befreiung. Berlin, Wien, Leipzig 1921.

TREBITSCH, Arthur: Geist und Judentum. Eine grundlegende Untersuchung. Wien, Leipzig 1919.

TREPP, Leo: Die Juden. Volk, Geschichte, Religion. Hamburg 1998.

TRIENDL-ZADOFF, Mirjam: Nächstes Jahr in Marienbad. Göttingen 2007.
http://books.google.de/books?id=WvBCxgGuJgwC&pg=PA55&dq=%22morbus+judaicus%22#v=onepage&q=%22morbus%20judaicus%22&f=false
(6. August 2009)

TSCHOETSCHEL, Michael: Die Diskussion über die Häufigkeit von Krankheiten bei den Juden bis 1920. Mainz 1990.

TURMANN, Marianne: Jüdische Krankheiten. (Historisch-kritische Betrachtungen zu einem medizinischen Problem). Kiel 1968.

UNCYCLOPEDIA [Hrsg.]: Henryk Broder. (1. Dezember 2009)
http://de.uncyclopedia.org/wiki/Henryk_Broder
(13. August 2009)

UNGAR, Hermann: Die Klasse. Hamburg 1991.
http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=5516
(7. August 2009)

UNI-PROTOKOLLE.DE [Hrsg.]: Laplacescher Dämon.
http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Laplacescher_D%E4mon.html
(16. März 2011)

VERLAG TRAUGOTT BAUTZ [Hrsg.][?]: Jakob Fromer[?]. (25.02.2007)
http://www.kirchenlexikon.de/f/fromer_j.shtml
(18. August 2009)

VOLKOV, Shulamit: Das jüdische Projekt der Moderne. München 2001.

VÖLMICKE, Elke: Das Unbewußte im Deutschen Idealismus. Würzburg 2005.

WARSCHAWSKI, Michel: Antizionismus ist nicht Antisemitismus. (September 2002)
http://www.staytuned.at/sig/0021/32927.html
(13. August 2009)

WARTENBERG, Karl von: Jüdische Unteroffiziere. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (06.08.1904 (Bd. 48)). Berlin 1904, S. 208-209.

WASSERMANN, Jakob: Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984.

WASSERMANN, Jakob: Mein Weg als Deutscher und Jude. Frankfurt/M. 2005.

WEININGER, Otto: Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. München 1997.

WELLER, Björn Uwe: Maximilian Harden und die »Zukunft«. Bremen 1970.
http://db.saur.de/WBIS/showimage.jsf?s=30&r=0&n=dba_2_0583_344.tif
(11. September 2009)

WELZER, Harald: Nur nicht über Sinn reden! Stets wird »Interdisziplinarität« gefordert. Doch in der Praxis trennen Geistes- und Naturwissenschaftler Welten. Ein Erfahrungsbericht. *In:* Die Zeit. Hamburg 27.04.2006.
http://www.zeit.de/2006/18/B-Interdisziplinaritt_xml
(4. Februar 2011)

WELZER, Harald: Wer waren die Nazis? Günther Oettinger und die gefühlte Geschichte. *In:* BIRNBAUM, Norman; BRUMLIK, Micha; DINER, Dan et al. [Hrsg.]: Blätter für deutsche und internationale Politik. Bd. 52, Heft 5. Berlin 2007, S. 562-576.

WHO (World Health Organization) [Hrsg.]: Chapter V. Mental and behavioural disorders(F00-F99). Disorders of adult personality and behaviour (F60-F69). (Processed on 11/12/2006)
http://apps.who.int/classifications/apps/icd/icd10online/index.htm?gf60.htm+F601
(15. November 2010)

WHO (World Health Organization) [Hrsg.]: Chapter V. Mental and behavioural disorders (F00-F99). Schizophrenia, schizotypal and delusional disorders (F20-F29). (Processed on 11/12/2006)
http://apps.who.int/classifications/apps/icd/icd10online/index.htm?gf20.htm+f20
(15. November 2010)

Wikipedia, Die freie Enzyklopädie [Hrsg.]: Hilfe:Neu [sic!] bei Wikipedia. (10. Februar 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Hilfe:Neu_bei_Wikipedia
(18. März 2011)

Wikipedia, Die freie Enzyklopädie [Hrsg.]: Kritik an Wikipedia. (18. März 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Kritik_an_Wikipedia
(18. März 2011)

Wikipedia, Die freie Enzyklopädie [Hrsg.]: Skript. (14. Februar 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Skript
(18. März 2011)

Wikipedia, Die freie Enzyklopädie [Hrsg.]: Skriptsprache. (8. März 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Skriptsprache
(18. März 2011)

Wikipedia, Die freie Enzyklopädie [Hrsg.]: Wikipedia. (16. März 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia
(18. März 2011)

WIKIPEDIA, DIE FREIE ENZYKLOPÄDIE [Hrsg.]: Wikipedia:Themenbereiche [sic!]. (27. Juli 2010)
http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Themenbereiche
(18. März 2011)

WIKIPEDIA, DIE FREIE ENZYKLOPÄDIE [Hrsg.]: Wikipedia:Wie [sic!] schreibe ich gute Artikel. (11. März 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Wie_schreibe_ich_gute_Artikel
(18. März 20119

WIKIPEDIA, DIE FREIE ENZYKLOPÄDIE [Hrsg.]: Willkommen bei Wikipedia. (13. März 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Hauptseite
(18. März 2011)

WIKIPEDIA, DIE FREIE ENZYKLOPÄDIE [Hrsg.]: Zitieren von Internetquellen. (17. Januar 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Zitieren_von_Internetquellen
(18. März 2011)

WILDING, Graf A.: Die antisemitische Bewegung. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (21.07.1894 (Bd. 8)). Berlin 1894, S. 128-131.

WINDER, Ludwig: Die jüdische Orgel. Wien 1999.

WINDER, Ludwig: Hugo. Tragödie eines Knaben. Wien 1924.

WINKLER, Heinrich August: Aus der Geschichte lernen? Zum Verhältnis von Historie und Politik in Deutschland nach 1945. [Ein Vortrag, gehalten am 26. März 2004 auf dem Symposium »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für die Politik - Geschichte und deutsche Politik nach 1945« zum 85. Geburtstag von Helmut Schmidt in Hamburg]. (25.3.2004)
http://www.zeit.de/2004/14/winkler
(18. März 2011)

WISSENSCHAFTLICHES-ARBEITEN.ORG [Hrsg.]: Die Zitierfähigkeit der Wikipedia und anderer Internetseiten.
http://www.wissenschaftliches-arbeiten.org/zitieren/wikipedia.html
(18. März 2011)

WOHLBOLD, Hans: Vom Wesen der Juden. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (27.05.1899 (Bd. 27)). Berlin 1899, S. 398-400.

WREDE, Friedrich Fürst zu: Altneuland. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (06.12.1902 (Bd. 41)). Berlin 1902, S. 380-384.

WREDE, Fürst Friedrich: Der Judenstaat. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (28.08.1897 (Bd. 20)). Berlin 1897, S. 369-372.

WURMSER, Léon: Ideen- und Wertewelt des Judentums. Eine psychoanalytische Sicht. Göttingen 2001.

ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Schtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991.

ZEITCOP [Pseudonym nicht auflösbar – S. L.]: Leserartikel-Blog. Ihre Beiträge auf ZEIT ONLINE. Antizionismus gleich Antisemitismus? Antizionisten sind gegen den Staat Israel und gegen dessen Politik, Antisemiten hingegen sind gegen Juden. Trotzdem nennen viele beide Begriffe in einem Atemzug. (12.08.2009)
http://kommentare.zeit.de/user/zeitcop/beitrag/2009/08/12/antizionismus-gleich-antisemitismus
(13. August 2009)

ZEKRI, Sonja: Die Sache: Broder gegen Melzer. Zionistischer Antizionismus? Können Juden Antisemiten sein? In einem Gerichts-Streit zwischen dem Publizisten Henryk M. Broder und dem Verleger Abraham Melzer muss nun ein deutsches Gericht entscheiden, ob ein Jude einen anderen judenverachtend geschmäht hat. Jetzt fällt das Urteil. (26.01.2006)
http://www.sueddeutsche.de/kultur/674/405452/text/
(10. August 2009)

ZENTRALBUREAU DER ZIONISTISCHEN VEREINIGUNG FÜR DEUTSCHLAND [Hrsg.]: Jüdische Realpolitik. O. O. [Berlin?] o. J. [1900?].
http://www.lexikus.de/Juedische-Realpolitik
(3. Februar 2011)
http://www.archive.org/details/jdischerealpol00berl
(3. Februar 2011)

ZENTRUM FÜR ANTISEMITISMUSFORSCHUNG DER TECHNISCHEN UNIVERSITÄT BERLIN [Hrsg.]: Sommeruniversität gegen Antisemitismus. Vorurteile gegenüber Minderheiten im Alltag. 8. bis 10. September 2008.
http://zfa.kgw.tu-berlin.de/alte_veranstaltungen/Sommeruniversitaet_2008.pdf
(13. August 2009)

ZENTRUM FÜR ANTISEMITISMUSFORSCHUNG DER TECHNISCHEN UNIVERSITÄT BERLIN [Hrsg.]: Vorurteile gegenüber Minderheiten im Alltag. Reader. Sommeruniversität gegen Antisemitismus 2008. 8.-10.9.2008. Berlin 2008.

ZINNEN-VERLAG [Hrsg.]: Der Jud ist schuld...? Diskussionsbuch über die Judenfrage. Basel, Berlin, Leipzig, Wien 1932.

ZWEIG, Arnold: Das ostjüdische Antlitz. Berlin 1922.

III. Annotationsapparat

1

KESSEL, Eberhard: Rankes Idee der Universalhistorie. *In:* DEHIO, Ludwig; KIENAST, Walther [Hrsg.]: Historische Zeitschrift. Bd. 178. München 1954, S. 290.

2

KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996.
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 2. Berlin 1996.
KLEMPERER, Victor: Leben sammeln, nicht fragen wozu und warum. 1918-1924. Berlin 1996.
KLEMPERER, Victor: Leben sammeln, nicht fragen wozu und warum. 1925-1932. Berlin 1996.
KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941. Berlin 1999.
KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1942-1945. Berlin 1999.
KLEMPERER, Victor: Und so ist alles schwankend. Tagebücher Juni bis Dezember 1945. Berlin 1997.
KLEMPERER, Victor: So sitze ich denn zwischen allen Stühlen. Tagebücher 1945-1949. Berlin 1999.
KLEMPERER, Victor: So sitze ich denn zwischen allen Stühlen. Tagebücher 1950-1959. Berlin 1999.

3

JACOBS, Peter: Victor Klemperer – im Kern ein deutsches Gewächs. Eine Biographie. Berlin 2010.
DIRSCHAUER, Johannes: Tagebuch gegen den Untergang. Zur Faszination Victor Klemperers. Gießen 1997.

4

Cf.:
WELZER, Harald: Wer waren die Nazis? Günther Oettinger und die gefühlte Geschichte. *In:* BIRNBAUM, Norman; BRUMLIK, Micha; DINER, Dan et al. [Hrsg.]: Blätter für deutsche und internationale Politik. Bd. 52, Heft 5. Berlin 2007, S. 562-576, bes. S. 565.

5

PAPADAKIS, Antal [Hrsg.]: Primärvorgang.
http://www.psychology48.com/deu/d/primaervorgang/primaervorgang.htm
(1. März 2011)
PAPADAKIS, Antal [Hrsg.]: Sekundärvorgänge.
http://www.psychology48.com/deu/d/sekundaervorgaenge/sekundaervorgaenge.htm
(1. März 2011)

6

ASSMANN, Aleida: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 2009.
ASSMANN, Aleida: Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung. München 2007.
ASSMANN, Aleida [Hrsg.]: Erinnerung, Geschichte, Identität. Frankfurt/M. 1999.

7

Der Weg über den Spalt in der Geschichte ist demzufolge eine andere Art der Beschäftigung und der Betrachtung von Geschichte. S. »...über Rationalität und Imagination«.

8

http://www.chronik-der-wende.de/dateien/715_Schabowski__Guenter__Zettel__1_.pdf
(23. Februar 2011)

9

Cf. SCHWARZ, Meier: Die »Kristallnacht«-Lüge.
http://zukunft-braucht-erinnerung.de/holocaust/ausschreitungen-und-judenpolitik-seit-1935/176.html
(16. Januar 2009)

10

http://einestages.spiegel.de/hund-images/2009/01/08/32/a89468b43d939145a1e921fb98d16920_image_document_large_featured_borderless.jpg
(23. Februar 2011)
http://einestages.spiegel.de/hund-images/2008/01/01/48/fb0c75c815acf5949210d2d7da8c72c5.pdf
(23. Februar 2011)

11

Cf. Anmerkung zu § 3.

12

S. § 6.1.

13

HOFFMANN, Arnd: Zufall und Kontingenz in der Geschichtstheorie. Mit zwei Studien zu Theorie und Praxis der Sozialgeschichte. Frankfurt/M. 2005.

14

Cf. Theodor Lessings »logificatio post festum«.
LESSING, Theodor: Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. München 1983, bes. § 27, S. 56ff.
RÖMER, Hartmann: Konsistente und inkonsistente Geschichten. Freiburg 2007.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/VerallgQTh/KonsGeschichten2010.pdf
(23. Februar 2011)

15

Zu Überlegungen von Geschichte im Spannungsfeld von Beschreibung und Zuschreibung, *cf.* »Nihilistische Gedanken«.

16

TILLICH, Paul: Auf der Grenze. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs. Stuttgart 1962, S. 13.

17

TILLICH, Paul: Auf der Grenze. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs. Stuttgart 1962, S. 67f.

18

Cf.:
Theodor Lessing in Kap. 5. b) »Existentialismus | Kultureller Zionismus«.

19

BENZ Wolfgang: Ausgrenzung, Vertreibung, Völkermord. Genozid im 20. Jahrhundert. München 2006.

20

Cf.:
WELZER, Harald: Wer waren die Nazis? Günther Oettinger und die gefühlte Geschichte. *In:* BIRNBAUM, Norman; BRUMLIK, Micha; DINER, Dan et al. [Hrsg.]: Blätter für deutsche und internationale Politik. Bd. 52, Heft 5. Berlin 2007, S. 566ff.
Zur Frage der Nachtseite der Aufklärung s. a.:
HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt/M. 2004.
BAUMAN, Zygmunt: Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg 1992.

21

STIFTUNG DEUTSCHES HISTORISCHES MUSEUM; STIFTUNG HAUS DER GESCHICHTE DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND [Hrsg.]: Maximilian Harden. Publizist. 1861-1927.
http://www.dhm.de/lemo/html/biografien/HardenMaximilian/
(1. März 2011)

22

MAYER, Paul: Maximilian Harden. *In:* KROJANKER, Gustav [Hrsg.]: Juden in der deutschen Literatur. Essays über zeitgenössische Schriftsteller. Berlin[?] 1926, S. 101-112.

23

WELLER, Björn Uwe: Maximilian Harden und die »Zukunft«. Bremen 1970.

24

MAYER, Paul: Maximilian Harden. *In:* KROJANKER, Gustav [Hrsg.]: Juden in der deutschen Literatur. Essays über zeitgenössische Schriftsteller. Berlin[?] 1926, S. 111.

25

WELLER, Björn Uwe: Maximilian Harden und die »Zukunft«. Bremen 1970, S. 367.

26

WELLER, Björn Uwe: Maximilian Harden und die »Zukunft«. Bremen 1970, S. 361.

27

SPIEGEL ONLINE GMBH [Hrsg.]: Baukunst. Lexikon: Funktionalismus.
http://www.spiegel.de/lexikon/54368596.html
(2. März 2011)

28

http://architect.architecture.sk/louis-henry-sullivan-architect/louis-henry-sullivan-architect.php
(2. März 2011)

29

BEYER, Susanne: Spiegel des 20. Jahrhunderts. Flucht in die Stadt. VIII. DAS JAHRHUNDERT DES SOZIALEN WANDELS: 1. Flucht in die Stadt (21/1999); 2. Aufstieg durch Bildung (22/1999); 3. Sucht nach Mobilität (23/1999). Der Städtebau des 20. Jahrhunderts ist eine Geschichte des Scheiterns. Fortschrittsfanatismus und die Anforderungen der in die Städte drängenden Massen brachten überwiegend Scheußlichkeiten hervor. »Große Zeit, vertan«. 24.05.1999.
http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13436453.html
(2. März 2011)

30

HISTORICUM.NET - [SIC!] GESCHICHTSWISSENSCHAFTEN IM INTERNET E.V. [Hrsg.]: Franz Leopold von Ranke (1795-1886) [sic!]. (03.03.2006)
http://www.historicum.net/themen/klassiker-der-geschichtswissenschaft/a-z/art/Ranke_Franz_Le/html/artikel/1981/ca/f556ca5f6d6935b4a4a1b592fa8ab729/
(1. März 2011)

31

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004.

32

Δ = Differenz.

33

So, wie eine zionistische Historiographie »auf die Hoffnungslosigkeit der Emanzipation und die Schande der Assimilation hinweist«.
Cf.:
VOLKOV, Shulamit: Das jüdische Projekt der Moderne. München 2001, S. 23f.

34

https://portal.d-nb.de/opac.htm?query=j%C3%BCd%2A+selbstha%2A&method=simpleSearch
(7. August 2009)

35

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004.

36

LESSING, Theodor: Intellekt und Selbsthaß. Eine Studie über den jüdischen Geist. Schnellroda 2007. http://www.shop.edition-antaios.de/product_info.php?info=p301_Intellekt-und-Selbsthass--Eine-Studie--ber-den-j-dischen-Geist.html
(7. August 2009)

37

GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993.

38

LOEWENBERG, Peter: Antisemitismus und jüdischer Selbsthaß. Eine sich wechselseitig verstärkende sozialpsychologische Doppelbeziehung. *In:* GESCHICHTE UND GESELLSCHAFT. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft. 5. Jg. Göttingen 1979, S. 455-475.

39

Janik, Allan: Viennese Culture and the Jewish Self-Hatred Hypothesis. A Critique. *In:* OXAAL, Ivar [Hrsg.]: Jews, Antisemitism, and culture in Vienna. London 1987, S. 75-88.

40

FISCHER, Jens Malte: Identifikation mit dem Aggressor? Zur Problematik des jüdischen Selbsthasses um 1900. *In:* ders.: Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle. Wien 2000, S. 215-242.

41

Stegmaier, Werner; Krochmalnik, Daniel [Hrsg.]: Jüdischer Nietzscheanismus. Berlin, New York 1997.
http://books.google.de/books?id=-_1u4yKm-QAC&pg=PA21&dq=%22j%C3%BCdischer+selbstha%C3%9F%22&as_brr=3#v=onepage&q=%22j%C3%BCdischer%20selbstha%C3%9F%22&f=false
(7. August 2009)

42

Cf. bes.:
Stegmaier, Werner; Krochmalnik, Daniel [Hrsg.]: Jüdischer Nietzscheanismus. Berlin, New York 1997, S. 29f.
http://books.google.de/books?id=-_1u4yKm-QAC&pg=PA21&dq=%22j%C3%BCdischer+selbstha%C3%9F%22&as_brr=3#v=onepage&q=%22j%C3%BCdischer%20selbstha%C3%9F%22&f=false
(7. August 2009)

43

Stegmaier, Werner; Krochmalnik, Daniel [Hrsg.]: Jüdischer Nietzscheanismus. Berlin, New York 1997, S. 30.
http://books.google.de/books?id=-_1u4yKm-QAC&pg=PA21&dq=%22j%C3%BCdischer+selbstha%C3%9F%22&as_brr=3#v=onepage&q=%22j%C3%BCdischer%20selbstha%C3%9F%22&f=false
(7. August 2009)

44

Meyer, Michael A.; Lowenstein, Steven M.; Brenner, Michael [Hrsg.]: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band 3. Umstrittene Integration. 1871 - 1918. München 1997.
http://books.google.de/books?id=xvdne2yGdwEC&pg=PA284&dq=%22j%C3%BCdischer+selbstha%C3%9F%22&as_brr=3#v=onepage&q=%22j%C3%BCdischer%20selbstha%C3%9F%22&f=false
(7. August 2009)

45

Meyer, Michael A.; Lowenstein, Steven M.; Brenner, Michael [Hrsg.]: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band 3. Umstrittene Integration. 1871 - 1918. München 1997, S. 284.
http://books.google.de/books?id=xvdne2yGdwEC&pg=PA284&dq=%22j%C3%BCdischer+selbstha%C3%9F%22&as_brr=3#v=onepage&q=%22j%C3%BCdischer%20selbstha%C3%9F%22&f=false
(7. August 2009)

46

BENZ, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? München 2004, S. 136.

47

BENZ, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? München 2004, S. 136.

48

SCHMITT, Axel: Eine Psychografie arisch gesinnter jüdischer Intellektueller. Zu einer Neuausgabe von Theodor Lessings Schrift »Der jüdische Selbsthaß«. 01.04.2005.
http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=8034&ausgabe=200504
(7. August 2009)

49

BIERMANN, Wolf: Jüdischer Selbsthaß und Haß auf Juden. Tacheles zum Theodor-Lessing-Preis am 6. März 2008 in Hannover.
http://www.wolf-biermann.de/von-biermann/biermanntext/39-biermann-text/143-juedischer-selbsthass
(7. August 2009)

50

HOMANN, Ursula: Jüdischer Selbsthass.
http://www.ursulahomann.de/OttoWeiningerJudenhasserOderEinHeiligerDesJudentums/kap011.html
(7. August 2009)

51

Cf. Konzept 1.

52

BRUMLIK, Micha: Der Streit um die richtige Solidarität mit Israel. Universalismus, Selbsthass oder jüdischer Antisemitismus. (28-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/brumlik.htm
(7. August 2009)
LOEWY, Hanno: Eine Antwort auf Alvin Rosenfeld. Selbstbewusst ohne Selbsthass. Distanz zu Israel ist für uns in der Diaspora das Natürlichste der Welt. (18-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/rosenfeld.htm
(13. August 2009)
BRODER, Henryk M.: Ein dickes Ding: »Damit tun Sie den Juden keinen Gefallen!« (12. Juli 2006)
http://www.hagalil.com/archiv/2006/07/broder.htm
(10. August 2009)
TACHLES [Hrsg.]: Henryk Broder über jüdischen Antisemitismus, Selbsthass und Judenfragen: »Wir sind alle traumatisiert«. (14. Juli 2006)
http://www.hagalil.com/archiv/2006/07/selbsthass.htm
(10. August 2009)
BRODER, Henryk M..: Tabubruch bei »Vanity Fair«. Der Nazi, der Jude und das Prinzip Eitelkeit. Eine makabre Situation: Mit Michel Friedman und Horst Mahler interviewte in »Vanity Fair« ein prominenter Jude einen bekennenden Neo-Nazi. Ein Skandal mit pathologischer Komponente, findet SPIEGEL ONLINE-Autor Henryk M. Broder. (04.11.2007)
http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,515278,00.html
(7. August 2009)

53

Es gibt allerdings (marginale) Ausnahmen, *cf.*:
HESSING, Jakob: Jüdischer Selbsthaß und Sigmund Freud. Sander L. Gilman beschreibt eine Pathologie. *In:* MERKUR. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken. Bd. 49. Stuttgart 1995, S. 439-443.

54

VEREENIGING VOOR GESCHIEDENIS DER GENEES-, NATUUR- EN WISKUNDE [Hrsg.]: Janus. Notizen. Ausgabe 4, 1899, S. 367.
http://books.google.de/books?lr=&id=WhaAAAAIAAJ&dq=%22morbus+judaicus%22&q=%22morbus+judaicus%22#search_anchor
(6. August 2009)

55

TRIENDL-ZADOFF, Mirjam: Nächstes Jahr in Marienbad. Göttingen 2007, S. 55.
http://books.google.de/books?id=WvBCxgGuJgwC&pg=PA55&dq=%22morbus+judaicus%22#v=onepage&q=%22morbus%20judaicus%22&f=false
(6. August 2009)

56

Zit. nach: TRIENDL-ZADOFF, Mirjam: Nächstes Jahr in Marienbad. Göttingen 2007, S. 55.
http://books.google.de/books?id=WvBCxgGuJgwC&pg=PA55&dq=%22morbus+judaicus%22#v=onepage&q=%22morbus%20judaicus%22&f=false
(6. August 2009)
Cf. zu den als »typisch jüdisch« geltenden Krankheiten:
TURMANN, Marianne: Jüdische Krankheiten. (Historisch-kritische Betrachtungen zu einem medizinischen Problem). Kiel 1968.
TSCHOETSCHEL, Michael: Die Diskussion über die Häufigkeit von Krankheiten bei den Juden bis 1920. Mainz 1990.

57

LE RIDER, Jacques; LESER, Norbert [Hrsg.]: Otto Weininger. Wien 1984, S. 124.
http://books.google.de/books?id=-PbWAAAAMAAJ&dq=%22morbus+judacus%22&q=%22morbus+judaicus%22#search_anchor
(6. August 2009)

58

LE RIDER, Jacques: Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus. Wien, München 1985, S. 210.

59

TREBITSCH, Arthur: Geist und Judentum. Eine grundlegende Untersuchung. Wien 1919. *Zit. nach:* HAMANN, Brigitte: Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators. München 2001, S. 328.

60

Winder, Ludwig: Die jüdische Orgel. Wien 1999.

61

http://www.literaturhaus.at/buch/buch/rez/ludwigwinder
(7. August 2009)

62

http://www.literaturhaus.at/buch/buch/rez/ludwigwinder
(7. August 2009)

63

Winder, Ludwig: Hugo. Tragödie eines Knaben. Wien 1924.
Cf. dazu auch:
HÄRLE, Gerhard: Narrative Rekonstruktionen jüdischer Identität in der Prager deutschen Literatur zwischen 1890 und 1939. Vortrag an der Universität Siegen 1994.
http://www.ph-heidelberg.de/wp/haerle/download/prag_vortrag.rtf
(7. August 2009)

64

Ungar, Hermann: Die Klasse. Hamburg 1991.

65

UNGAR, Hermann: Die Klasse. Hamburg 1991.
http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=5516
(7. August 2009)

66

Cf. dazu auch:
HÄRLE, Gerhard: Narrative Rekonstruktionen jüdischer Identität in der Prager deutschen Literatur zwischen 1890 und 1939. Vortrag an der Universität Siegen 1994.
http://www.ph-heidelberg.de/wp/haerle/download/prag_vortrag.rtf
(7. August 2009)
HERZOG, Andreas: »Zwischen Assimilation und Judentum«. Jüdische Autoren in der Geschichte deutschsprachiger/österreichischer Literatur. Perspektiven neuerer Forschungen. (26.11.1999)
http://www.inst.at/trans/7Nr/herzog7.htm
(2. Februar 2011)

67

Cf. Konzept 1.

68

ZENTRUM FÜR ANTISEMITISMUSFORSCHUNG DER TECHNISCHEN UNIVERSITÄT BERLIN [Hrsg.]: Sommeruniversität gegen Antisemitismus. Vorurteile gegenüber Minderheiten im Alltag. 8. bis 10. September 2008.
http://zfa.kgw.tu-berlin.de/alte_veranstaltungen/Sommeruniversitaet_2008.pdf
(13. August 2009)
ZENTRUM FÜR ANTISEMITISMUSFORSCHUNG DER TECHNISCHEN UNIVERSITÄT BERLIN [Hrsg.]: Vorurteile gegenüber Minderheiten im Alltag. Reader. Sommeruniversität gegen Antisemitismus 2008. 8.-10.9.2008. Berlin 2008.

69

http://ZENTRUM FÜR ANTISEMITISMUSFORSCHUNG DER TECHNISCHEN UNIVERSITÄT BERLIN [Hrsg.]: Sommeruniversität gegen Antisemitismus. Vorurteile gegenüber Minderheiten im Alltag. 8. bis 10. September 2008.
http://zfa.kgw.tu-berlin.de/alte_veranstaltungen/Sommeruniversitaet_2008.pdf
(13. August 2009)

70

https://www.phf.uni-rostock.de/institut/igerman/vorlesungsverzeichnis-hauptstudium-ss2009.html#literatur
(13. August 2009)
Zum Antisemitismus innerhalb der BRD, *cf.*:
BENZ, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? München 2004, S. 193-199 und innerhalb Europas, ebd., S. 209-220.

71

HOMOLKA, Walter: Laudatio zum Israel-Jacobson-Preis 2007.
http://www.liberale-juden.de/cms/index.php?id=172
(13. August 2009)
ABROMEIT, Hans-Jürgen Bischof: Laudatio für Landesrabbiner William Wolff anlässlich der Verleihung des Siemerling-Preises am 14. März 2006 in Neubrandenburg.
http://www.kirche-mv.de/fileadmin/PEK-Downloadtexte/060314_Siemerling-Preis2.pdf
(13. August 2009)

72

Cf.:
BRODER, Henryk M.: Standpunkt. Alles Adolf. Vom Jubiläum der Hitler-Tagebücher des »Stern« bis zur »Gustloff« und zu Jonathan Littells »Wohlgesinnten« – die Nazi-Gedenk-Industrie brummt. Die Ursachen sind bizarr. (17.03.2008)
http://www.spiegel.de/spiegel/0,1518,542149,00.html
(8. August 2009)

73

LEDER, Sebastian [Hrsg.]: Wissenschaftliches Kolleg am 4. Juni 2009. »WAS IST ANTISEMITISMUS?‹ Definitionen • Deskriptionen« Rostock 2009, S. 43. Unveröffentlicht.

74

Cf. zum gegenwärtigen Antisemitismus den »Verfassungsschutzbericht 2008«, bes. S. 109ff (»Antisemitische Agitation«).
BUNDESAMT FÜR VERFASSUNGSSCHUTZ [Hrsg.]: Neuer Antisemitismus? Judenfeindschaft im politischen und im öffentlichen Diskurs. Ein Symposium des Bundesamtes für Verfassungsschutz. O. O. 2005.
http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/symp_2005.pdf
(13. August 2009)

75

Zur (antijudaistischen) »Karfreitagsfürbitte« und den Streit darum 2008, *cf.*:
KASPER, Walter Kardinal: Karfreitagsfürbitte. Das Wann und Wie entscheidet Gott. Seit der Papst für die lateinische Messe eine neue Karfreitagsfürbitte verfasst hat, ist der katholisch-jüdische Dialog gefährdet. Nur eine ehrliche Auseinandersetzung hilft weiter. (20.03.2008)
http://www.faz.net/s/RubCF3AEB154CE64960822FA5429A182360/Doc~E2FC4F6C0F1844D53B6AE0983FE3135E8~ATpl~Ecommon~Scontent.html
(13. August 2009)
SPIEGEL ONLINE GMBH [Hrsg.]: Protest von Rabbinern. »Die katholische Kirche hat ihre antisemitischen Tendenzen nicht im Griff«. Ausgerechnet zu Ostern flammt ein alter Glaubenskonflikt wieder auf: In der neuen Karfreitagsfürbitte des Vatikans wird für die »Erleuchtung« der Juden gebetet. Im SPIEGEL ONLINE-Interview attackiert Rabbiner Walter Homolka den Papst - [sic!] und wirft ihm vor, judenfeindliche Kräfte zu stärken. (20.03.2008)
http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,542556,00.html
(13. August 2009)

76

BUNDESAMT FÜR VERFASSUNGSSCHUTZ [Hrsg.]: Neuer Antisemitismus? Judenfeindschaft im politischen und im öffentlichen Diskurs. Ein Symposium des Bundesamtes für Verfassungsschutz. O. O. 2005.
http://www.verfassungsschutz.de/download/SHOW/symp_2005.pdf
(13. August 2009)

77

ZEITCOP [Pseudonym nicht auflösbar – S. L.]: Leserartikel-Blog. Ihre Beiträge auf ZEIT ONLINE. Antizionismus gleich Antisemitismus? Antizionisten sind gegen den Staat Israel und gegen dessen Politik, Antisemiten hingegen sind gegen Juden. Trotzdem nennen viele beide Begriffe in einem Atemzug. (12.08.2009)
http://kommentare.zeit.de/user/zeitcop/beitrag/2009/08/12/antizionismus-gleich-antisemitismus
(13. August 2009)
WARSCHAWSKI, Michel: Antizionismus ist nicht Antisemitismus. (September 2002)
http://www.staytuned.at/sig/0021/32927.html
(13. August 2009)

78

http://www.rtl.de/tv/superstar.php
(13. August 2009)
http://www.prosieben.de/lifestyle_magazine/germanys_next_topmodel_staffel4/index.php
(13. August 2009)

79

Zumindest gesellschaftliche Diskussionen sind zu diesem Thema entbrannt, *cf.*: OBSIDIANWING [Pseudonym nicht auflösbar – S. L.]: Scheibenwischer Gala [sic!] 2007 - [sic!] Sendung vom 29.12.07. Kabaretist [sic!] Hagen Rether spricht kritische Worte, auf eine intelligente Art und Weise, die man in TV vermisst heute [sic!]. *In:* http://www.youtube.com/watch?v=QL65dcC_UNM (01.01.2008)
(13. August 2009)
TOPÇU, Canan: Identität & Integration. In die Ecke gedrängt. Anfeindungen führen dazu, dass auch nichtreligiöse »Kultur-Muslime« sich verstärkt wieder dem Islam zuwenden. (25.03.2008)
http://www.spiegel.de/spiegelspecial/0,1518,543195,00.html
(10. August 2009)
BENZ, Wolfgang: Vergleich von Feindbildern. Wissenschaftliche Notwendigkeit – politisches Ärgernis. Zu einer stark beachteten Konferenz des Zentrums für Antisemitismusforschung.
http://zfa.kgw.tu-berlin.de/feindbild_konferenz.pdf
(13. August 2009)
Cf. die Presseerklärung dazu:
BENZ, Wolfgang: Vergleich von Feindbildern. Wissenschaftliche Notwendigkeit – politisches Ärgernis. Zu einer stark beachteten Konferenz des Zentrums für Antisemitismusforschung.
http://zfa.kgw.tu-berlin.de/feindbild_konferenz.pdf
(13. August 2009)

80

Cf. Konzept 1, D_2.

81

Cf. Konzept 1.

82

Seminar über den *morbus iudaicus* an der Universität Rostock im SS 2008, *cf.*:
http://www.phf.uni-rostock.de/institut/igerman/vorlesungsverzeichnis-grundstudium-ss2008.html#literatur
(10. August 2009)
Grundkurs über den »Jüdischen Selbsthass und Konversion« der Universität Potsdam im WS 2008/2009, *cf.*:
https://puls.uni-potsdam.de/qisserver/rds;jsessionid=386F995B34B8F85DD78BBA2860E38833.node1?state=verpublish&status=init&vmfile=no&publishid=9996&moduleCall=webInfo&publishConfFile=webInfo&publishSubDir=veranstaltung
(10. August 2009)

83

»Veranstaltungsreihe: Antisemitismus heute. Jüdischer Antisemitismus – Jüdischer Selbsthass?« der Friedrich Naumann – Stiftung für die Freiheit im Juli 2007, *cf.*:
http://www.fnst-freiheit.org/uploads/643/658/Antisemitismus_4_mit.pdf
(10. August 2009)

84

Veranstaltung des Jüdischen Museums Berlin »Henryk M. Broder: Jüdischer Selbsthass von Marx bis heute« im April 2008, *cf.*:
http://www.juedisches-museum-berlin.de/site/DE/02-Veranstaltungen/veranstaltungen-2008/2008_04_14_broder.php?kartei_reiter=1
(10. August 2009)

85

FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG GMBH [Hrsg.]: Prozeß. »Mit Hitler gleichgesetzt zu werden ist für Juden eine Katastrophe«. Henryk M. Broder gegen einen alten Freund: Zum wohl ersten Mal in der Bundesrepublik Deutschland will ein Jude von einem Gericht klären lassen, ob ein anderer Jude ein Judenfeind ist. (13.01.2006)
http://www.faz.net/s/RubCC21B04EE95145B3AC877C874FB1B611/Doc~E5FD69AB95AE54C788A846B7F12FA731A~ATpl~Ecommon~Scontent.html
(10. August 2009)

86

ZEKRI, Sonja: Die Sache: Broder gegen Melzer. Zionistischer Antizionismus? Können Juden Antisemiten sein? In einem Gerichts-Streit zwischen dem Publizisten Henryk M. Broder und dem Verleger Abraham Melzer muss nun ein deutsches Gericht entscheiden, ob ein Jude einen anderen judenverachtend geschmäht hat. Jetzt fällt das Urteil. (26.01.2006)
http://www.sueddeutsche.de/kultur/674/405452/text/
(10. August 2009)

87

Zu Broder, der »Achse des Guten«, Islamophobie und seiner Verwandtschaft mit Antisemitismus, sowie dem Nachweis von jüdischem (antizionistischem) Selbsthaß, *cf.*:
ROTHSCHILD, Thomas: Börne-Preis 2007 für Henryk M. Broder. Die Achse des Guten. Provokation als Aufklärung? Seit 1993 wird der Ludwig-Börne-Preis alljährlich für herausragende Leistungen aus den Bereichen Essay, Kritik und Reportage vergeben. So gesehen ist der Publizist Henryk M. Broder, dem die Auszeichnung an diesem Wochenende verliehen wird, ein würdiger Preisträger. Als Essayist und Kritiker hat er Arbeiten publiziert, die man mit Fug und Recht als hervorragend bezeichnen kann. (22.06.2007)
http://www.freitag.de/2007/25/07250901.php
(13. August 2009)

88

BRODER, Henryk M.: Holo mit Hajo – Wie zwei Juden für die Leipziger xxx xxxxx machen. (12.09.2005)
http://achgut.de/dadgd/view_article.php?aid=852
(10. August 2009)

89

FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG GMBH [Hrsg.]: Prozeß. »Mit Hitler gleichgesetzt zu werden ist für Juden eine Katastrophe«. Henryk M. Broder gegen einen alten Freund: Zum wohl ersten Mal in der Bundesrepublik Deutschland will ein Jude von einem Gericht klären lassen, ob ein anderer Jude ein Judenfeind ist. (13.01.2006)
http://www.faz.net/s/RubCC21B04EE95145B3AC877C874FB1B611/Doc~E5FD69AB95AE54C788A846B7F12FA731A~ATpl~Ecommon~Scontent.html
(10. August 2009)

90

ZEKRI, Sonja: Die Sache: Broder gegen Melzer. Zionistischer Antizionismus? Können Juden Antisemiten sein? In einem Gerichts-Streit zwischen dem Publizisten Henryk M. Broder und dem Verleger Abraham Melzer muss nun ein deutsches Gericht entscheiden, ob ein Jude einen anderen judenverachtend geschmäht hat. Jetzt fällt das Urteil. (26.01.2006)
http://www.sueddeutsche.de/kultur/674/405452/text/
(10. August 2009)

91

BRODER, Henryk M.: Holo mit Hajo – Wie zwei Juden für die Leipziger xxx xxxxx machen. (12.09.2005)
http://achgut.de/dadgd/view_article.php?aid=852
(10. August 2009)

92

BRODER, Henryk M.: Holo mit Hajo – Wie zwei Juden für die Leipziger xxx xxxxx machen. (12.09.2005)
http://achgut.de/dadgd/view_article.php?aid=852
(10. August 2009)

93

BRODER, Henryk M.: Holo mit Hajo – Wie zwei Juden für die Leipziger xxx xxxxx machen. (12.09.2005)
http://achgut.de/dadgd/view_article.php?aid=852
(10. August 2009)

94

BRODER, Henryk M.: Holo mit Hajo – Wie zwei Juden für die Leipziger xxx xxxxx machen. (12.09.2005)
http://achgut.de/dadgd/view_article.php?aid=852
(10. August 2009)

95

BRODER, Henryk M.: Holo mit Hajo – Wie zwei Juden für die Leipziger xxx xxxxx machen. (12.09.2005)
http://achgut.de/dadgd/view_article.php?aid=852
(10. August 2009)

96

BRODER, Henryk M.: Holo mit Hajo – Wie zwei Juden für die Leipziger xxx xxxxx machen. (12.09.2005)
http://achgut.de/dadgd/view_article.php?aid=852
(10. August 2009)

97

BRODER, Henryk M.: Ein dickes Ding: »Damit tun Sie den Juden keinen Gefallen!« (12. Juli 2006)
http://www.hagalil.com/archiv/2006/07/broder.htm
(10. August 2009)

98

Cf. hierzu Mails zwischen dem 7. August 2004 und dem 27. August 2005:
http://www.henryk-broder.de/tagebuch/abi2005.html
(10. August 2009)
und »aktuelle« Differenzen, vom 11. Juni 2009.
http://henryk-broder.com/hmb.php/blog/article/906/
(10. August 2009)

99

NETZEITUNG.DE [Hrsg.]: Blogs. Blogger-Journalisten (III): Der Gutmenschen-Fighter. Online first heißt es für immer mehr Journalisten. Sabine Pamperrien porträtiert drei verdiente Meinungsmacher, die sich im Internet neu erfunden haben. Heute: Henryk M. Broder. (14.03.2007)
http://www.netzeitung.de/medien/568053.html
(13. August 2009)
Zu einer satirischen Auseinandersetzung mit Broder, s.:
UNCYCLOPEDIA [Hrsg.]: Henryk Broder. (1. Dezember 2009)
http://de.uncyclopedia.org/wiki/Henryk_Broder
(13. August 2009)

100

SPIEGEL ONLINE GMBH [Hrsg.]: Impressum.
http://www.spiegel.de/extra/0,1518,162848,00.html
(10. August 2009)
DIE ACHSE DES GUTEN [Hrsg.]: Die Achse des Guten.
http://www.achgut.com/dadgdx/index.php/dadgd/authors/#autoren
(10. August 2009)
Zur Verbreitung und meinungsbildenden (Gesellschafts-)Penetranz von achgut.de, s.:
MAXEINER, Dirk: Die Achse des Guten auf Höhenflug. (04.05.2008)
http://www.achgut.com/dadgdx/index.php/dadgd/article/die_achse_des_guten_auf_hoehenflug/
(10. August 2009)

101

BRODER, Henryk M.: Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls. Frankfurt/M. 1986.
Broder, Henryk M.: Die Irren von Zion. München 2002.

102

Zu den Möglichkeiten eines intrapsychischen Umganges mit antisemitischen, diskursiven und gesamtgesellschaftlichen Zuschreibungen, s. den dritten Teil dieser Arbeit.

103

DÖNHOFF, Marion Gräfin: LEITKULTUR-DEBATTE. Leitkultur gibt es nicht.
http://www.zeit.de/2000/46/200046_leitkultur.xml?page=all
(14. August 2009)

104

Zygmunt Bauman: »Ist der Holocaust wiederholbar?«
http://www.hlz.tu-darmstadt.de/fileadmin/pdf/polis/polis08web.pdf
(13. August 2009)

105

Zygmunt Bauman: »Ist der Holocaust wiederholbar?«
http://www.hlz.tu-darmstadt.de/fileadmin/pdf/polis/polis08web.pdf
(13. August 2009)

106

FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG GMBH [Hrsg.]: Prozeß. »Mit Hitler gleichgesetzt zu werden ist für Juden eine Katastrophe«. Henryk M. Broder gegen einen alten Freund: Zum wohl ersten Mal in der Bundesrepublik Deutschland will ein Jude von einem Gericht klären lassen, ob ein anderer Jude ein Judenfeind ist. (13.01.2006)
http://www.faz.net/s/RubCC21B04EE95145B3AC877C874FB1B611/Doc~E5FD69AB95AE54C788A846B7F12FA731A~ATpl~Ecommon~Scontent.html
(10. August 2009)

107

FRANKFURTER ALLGEMEINE ZEITUNG GMBH [Hrsg.]: Prozeß. »Mit Hitler gleichgesetzt zu werden ist für Juden eine Katastrophe«. Henryk M. Broder gegen einen alten Freund: Zum wohl ersten Mal in der Bundesrepublik Deutschland will ein Jude von einem Gericht klären lassen, ob ein anderer Jude ein Judenfeind ist. (13.01.2006)
http://www.faz.net/s/RubCC21B04EE95145B3AC877C874FB1B611/Doc~E5FD69AB95AE54C788A846B7F12FA731A~ATpl~Ecommon~Scontent.html
(10. August 2009)

108

ZEKRI, Sonja: Die Sache: Broder gegen Melzer. Zionistischer Antizionismus? Können Juden Antisemiten sein? In einem Gerichts-Streit zwischen dem Publizisten Henryk M. Broder und dem Verleger Abraham Melzer muss nun ein deutsches Gericht entscheiden, ob ein Jude einen anderen judenverachtend geschmäht hat. Jetzt fällt das Urteil. (26.01.2006)
http://www.sueddeutsche.de/kultur/674/405452/text/
(10. August 2009)

109

TACHLES [Hrsg.]: Henryk Broder über jüdischen Antisemitismus, Selbsthass und Judenfragen: »Wir sind alle traumatisiert«. (14. Juli 2006)
http://www.hagalil.com/archiv/2006/07/selbsthass.htm
(10. August 2009)

110

Cf. die »Re@ktionen« auf einen Artikel von Arno Lustiger in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung (F.A.Z.) vom 18. September 2008 *In:* LUSTIGER, Arno: In dem Kampf um die Definitionshoheit über den Begriff des Antisemitismus hat sich Prof. Dr.h.c. [sic!] Arno Lustiger in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung zu Wort gemeldet. Sein Aufsatz erschien, leicht gekürzt, im Feuilleton der F.A.Z. vom 18.09.2008, Nr. 219 / Seite 38 unter dem Titel [sic!] [sic!] Kurzer Lehrgang über den Selbsthass [sic!] mit folgender Einführung der Redaktion: »Juden wie Evelyn Hecht-Galinski und Alfred Grosser, die ihre chronischen Identitätsprobleme auf andere Juden projizieren, gibt es nicht erst seit der Gründung des Staates Israel.«
http://www.steinbergrecherche.com/20080930lustigerselbsthass.pdf
(13. August 2009)

111

LOEWY, Hanno: Eine Antwort auf Alvin Rosenfeld. Selbstbewusst ohne Selbsthass. Distanz zu Israel ist für uns in der Diaspora das Natürlichste der Welt. (18-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/rosenfeld.htm
(13. August 2009)

112

LOEWY, Hanno: Eine Antwort auf Alvin Rosenfeld. Selbstbewusst ohne Selbsthass. Distanz zu Israel ist für uns in der Diaspora das Natürlichste der Welt. (18-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/rosenfeld.htm
(13. August 2009)

113

LOEWY, Hanno: Eine Antwort auf Alvin Rosenfeld. Selbstbewusst ohne Selbsthass. Distanz zu Israel ist für uns in der Diaspora das Natürlichste der Welt. (18-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/rosenfeld.htm
(13. August 2009)

114

TACHLES [Hrsg.]: Henryk Broder über jüdischen Antisemitismus, Selbsthass und Judenfragen: »Wir sind alle traumatisiert«. (14. Juli 2006)
http://www.hagalil.com/archiv/2006/07/selbsthass.htm
(10. August 2009)

115

LOEWY, Hanno: Eine Antwort auf Alvin Rosenfeld. Selbstbewusst ohne Selbsthass. Distanz zu Israel ist für uns in der Diaspora das Natürlichste der Welt. (18-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/rosenfeld.htm
(13. August 2009)

116

Cf.:
BRUMLIK, Micha: Der Streit um die richtige Solidarität mit Israel. Universalismus, Selbsthass oder jüdischer Antisemitismus. (28-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/brumlik.htm
(7. August 2009)

117

Cf.:
BRUMLIK, Micha: Der Streit um die richtige Solidarität mit Israel. Universalismus, Selbsthass oder jüdischer Antisemitismus. (28-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/brumlik.htm
(7. August 2009)

118

Cf.:
BRUMLIK, Micha: Der Streit um die richtige Solidarität mit Israel. Universalismus, Selbsthass oder jüdischer Antisemitismus. (28-09-2007)
http://www.hagalil.com/archiv/2007/09/brumlik.htm
(7. August 2009)

119

LUSTIGER, Arno: In dem Kampf um die Definitionshoheit über den Begriff des Antisemitismus hat sich Prof. Dr.h.c. [sic!] Arno Lustiger in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung zu Wort gemeldet. Sein Aufsatz erschien, leicht gekürzt, im Feuilleton der F.A.Z. vom 18.09.2008, Nr. 219 / Seite 38 unter dem Titel [sic!] [sic!] Kurzer Lehrgang über den Selbsthass [sic!] mit folgender Einführung der Redaktion: »Juden wie Evelyn Hecht-Galinski und Alfred Grosser, die ihre chronischen Identitätsprobleme auf andere Juden projizieren, gibt es nicht erst seit der Gründung des Staates Israel.«
http://www.steinbergrecherche.com/20080930lustigerselbsthass.pdf
(13. August 2009)

120

Cf. Konzept 2.

121

Cf. zu einer Charakterisierung des Ostjudens und des ostjüdischen Ghettos:
FROMER, Jakob: Das Ghetto. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 85, Berlin 1913, S. 184-191.
HERZOG, Andreas: Zum Bild des »Ostjudentums« in der »westjüdischen« Publizistik der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. *In:* MITTEILUNGEN UND BEITRÄGE. Forschungsstelle Judentum. Theologische Fakultät Leispzig. Leipzig 1998, S. 26-49.

122

http://db.saur.de/WBIS/showimage.jsf?s=30&r=0&n=dba_2_0412_362.tif
(18. August 2009)

123

VERLAG TRAUGOTT BAUTZ [Hrsg.][?]: Jakob Fromer[?]. (25.02.2007)
http://www.kirchenlexikon.de/f/fromer_j.shtml
(18. August 2009)
Cf. zum Leben Fromers auch seine autobiographischen und werkgenetischen Schriften, die zum Teil ausführlicher, aber nicht kondensierter, auf das hier aufzurollende Problem eingehen:
FROMER, Jakob: Vom Ghetto zur modernen Kultur. Eine Lebensgeschichte. Heidelberg 1906.
FROMER, Jakob: Ghetto-Dämmerung. Eine Lebensgeschichte. Berlin 1911.

124

Zum Stellenwert Berlins als dem geistigen Zentrums *der* Welt, welche deutsche (klassische) Bildung als unbedingt erstrebenswert ansah, *cf.* u. a.:
REICH-RANICKI, Marcel: Mein Leben. München 2001, bes. S. 24-35.

125

http://db.saur.de/WBIS/showimage.jsf?s=30&r=0&n=dba_2_0412_360.tif
(18. August 2009)

126

VERLAG TRAUGOTT BAUTZ [Hrsg.][?]: Jakob Fromer[?]. (25.02.2007)
http://www.kirchenlexikon.de/f/fromer_j.shtml
(18. August 2009)

127

VERLAG TRAUGOTT BAUTZ [Hrsg.][?]: Jakob Fromer[?]. (25.02.2007)
http://www.kirchenlexikon.de/f/fromer_j.shtml
(18. August 2009)

128

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904 S. 440-456.

129

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judentums. Berlin, Leipzig, Paris 1905.

130

FROMER, Jakob: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (06.05.1905 (Bd. 51)). Berlin 1905, S. 221-222.

131

Cf.:
RIEGER, Paul: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 40, Berlin 1904, S. 141-143.
HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: O. T. Die Zukunft. Nr. 40. Berlin 1904, S.143.
SELIGMANN, Walter: Leserbrief. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 40, Berlin 1904, S. 430f.
FROMER, Jakob: Moderne Feme. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (03.09.1910 (Bd. 72)). Berlin 1919, S. 335-340.

132

FROMER, Jakob [Hrsg.]: Der Babylonische Talmud in Auswahl. Berlin o. J. [1924].
Cf. auch:
HAGALIL [Hrsg.]: Der Babylonische Talmud in Auswahl und Übertragung von Jakob Fromer. TALMUD, das Lernen, genauer die Lernung, bezeichnet im eigentlichen Sinne das Studium der Tora, des Pentateuch. Im übertragenen Sinne versteht man unter Talmud ein Werk, in dem das Ergebnis dieses Studiums niedergelegt ist. (02-02-05)
http://www.judentum.org/talmud/sprueche-der-vaeter/fromer.htm
(18. August 2009)

133

FROMER, Jakob: Der Talmud. Geschichte, Wesen und Zukunft. Berlin 1920.

134

FROMER, Jakob: Der Babylonische Talmud. Textkritische Ausgabe. Mit einer Realkonkordanz. Vokalisiert, übersetzt und erklärt von Dr. Jakob Fromer. [Enthält als »Teil 1« die »Ordnung 4, Traktat 1: Baba Kamma«] Charlottenburg 1910.

135

VERLAG TRAUGOTT BAUTZ [Hrsg.][?]: Jakob Fromer[?]. (25.02.2007)
http://www.kirchenlexikon.de/f/fromer_j.shtml
(18. August 2009)

136

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 440-456.

137

Cf. hierzu die Ausführungen über »Theorie und Empirie« in der Einleitung dieser Arbeit und das Konzept 1.

138

BAECK, Leo: Das Wesen des Judentums. Wiesbaden 1991, o. S. (Vorwort zur zweiten Auflage).

139

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 440.

140

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 440.

141

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 441.

142

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 442.

143

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 442.

144

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 442.

145

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 442.

146

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 442.

147

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 442.

148

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 442.

149

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 442f.

150

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 443.

151

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 443.

152

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 444.

153

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 444f.

154

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 444.

155

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 444ff.

156

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 447.

157

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 447.

158

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 447.

159

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 448.

160

Zu den Begriffen »Diaspora« und »Galuth«, *cf.*:
http://www.jafi.org.il/education/100/german/concepts/gola1.html
(4. September 2009)

161

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 449.

162

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 452.

163

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 452.

164

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 453.

165

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 453.

166

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 455f.

167

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 455.

168

Für eine Einführung in Literaturtheorie und literaturtheoretisches (≠ interpretatorisches) Arbeiten, s.:
SIMONS, Oliver: Literaturtheorien zur Einführung. Hamburg 2009.

169

NEUHAUS, Stefan: Grundriss der Literaturwissenschaft. Tübingen 2009.

170

Zur Literaturdefinition, *cf.*:
SCHNEIDER, Jost: Literatur. [Dichtung, Poesie, Sprachkunstwerke, Belletristik].
http://www.ruhr-uni-bochum.de/komparatistik/basislexikon/texte/literatur/
(4. September 2009)
Zur Zeichendefinition, *cf.*:
KJØRUP, Søren: Semiotik. München 2009.

171

Zur Literaturinterpretation, *cf.*:
SCHUTTE, Jürgen: Einführung in die Literaturinterpretation. Stuttgart 2005.

172

STASZAK, Heinz-Jürgen: Regeln für die Herstellung, Abgabe und Rückgabe der schriftlichen Hausarbeit für den Grundkurs (systematisch).
https://www.phf.uni-rostock.de/institut/igerman/downloads/hinweise/staszak-hausarbeitsregeln.pdf
(4. September 2009)

173

SAUSSURE, Ferdinand de: Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Berlin 2001.

174

TILLICH, Paul: Auf der Grenze. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs. Stuttgart 1962, S. 13.

175

FROMER, Jakob [Pseudonym: JAKOB, Elias]: Das Wesen des Judenthumes. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Nr. 27, Berlin 1904, S. 453f.

176

Cf. Konzept 2.

177

Cf. Abb. 5 – »Der Borromäische Ring«.

178

Zum Aspekt der Rückkopplung, *cf.* Teil 3.

179

Cf. dazu:
FRISCH, Max: Andorra. *In:* ders.: Stücke. Leipzig 1977, S. 203-289.

180

TREPP, Leo: Die Juden. Volk, Geschichte, Religion. Hamburg 1998, S. 17.

181

ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Schtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991, S. 80.

182

BENZ, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? München 2004, S. 83ff.

183

Cf. hierzu:
GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 190-210.
HERZOG, Andreas: Zum Bild des »Ostjudentums« in der »westjüdischen« Publizistik der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. *In:* MITTEILUNGEN UND BEITRÄGE. Forschungsstelle Judentum. Theologische Fakultät Leispzig. Leipzig 1998, S. 26-49.

184

BAHR, Hermann: Der Antisemitismus. Ein internationales Interview. Königstein/Ts. 1979.

185

PAILLERON, Edouard. *In:* BAHR, Hermann: Der Antisemitismus. Ein internationales Interview. Königstein/Ts. 1979, S. 77.

186

Cf. zum Terminus »social engeneering«:
BAUMAN, Zygmunt: Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg 1992, bes. Kap. 3, S. 81-87.

187

Cf. hierzu:
ZINNEN-VERLAG [Hrsg.]: Der Jud ist schuld...? Diskussionsbuch über die Judenfrage. Basel, Berlin, Leipzig, Wien 1932.
AMBOSS-VERLAG [Hrsg.]: Gegen die Phrase vom jüdischen Schädling. Prag 1933.
BAHR, Hermann: Der Antisemitismus. Ein internationales Interview. Königstein/Ts. 1979.

188

WASSERMANN, Jakob: Mein Weg als Deutscher und Jude. Frankfurt/M. 2005.

189

HERZL, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Zürich 1997.

190

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, Anm. 11, S. 254-263.

191

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848.

192

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 5f. [Im Original hervorgehoben – S. L.]

193

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 8.

194

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 8.

195

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 8. [Im Original hervorgehoben – S. L.]

196

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 9.

197

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 8.

198

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 9.

199

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 9.

200

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 10.

201

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 16.

202

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 11.

203

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 15.

204

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 22.

205

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 22f.

206

KEWALL, Binjāmin: Immer und überall die Juden. Ein Wort am Ort und an der Zeit. Wien 1848, S. 23.

207

Cf. exemplarisch den rational-argumentativen Streit gegen das irrationale Beharren auf den Krieg: SUTTNER, Berta von: Die Waffen nieder! Hildesheim 1982, S. 138ff.
S. a. den ausführlichen »Abwehrtext« »Frieden der Judenfrage!«, der die Geschichte der Judenfeindschaft seit ihrem Beginn nachzeichnet und in seinem Anhang eine umfassende kommentierte Bibliographie zur antisemitischen und abwehrenden Literatur gibt:
MENZINGER, Johannes: Frieden der Judenfrage! Mit einem Anhang: Zur Geschichte des Antisemitismus. Berlin 1896, bes. S. 197-247.

208

WASSERMANN, Jakob: Mein Weg als Deutscher und Jude. Frankfurt/M. 2005.

209

SCHULTE, Christoph: Deutschtum und Judentum. Ein Disput unter Juden aus Deutschland. Stuttgart 1993, S. 7.

210

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 64.

211

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 65.

212

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 65.

213

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 65.

214

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 65f.

215

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 66.

216

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 66f.

217

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 67.

218

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 68.

219

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 68.

220

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 70.

221

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 71.

222

RODEWALD, Dierk [Hrsg.]: Jakob Wassermann. Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933. Heidelberg 1984, S. 73.

223

http://db.saur.de/WBIS/showimage.jsf?s=30&r=0&n=dba_3_0512_110.tif
(19. September 2009)

224

WELLER, Björn Uwe: Maximilian Harden und die »Zukunft«. Bremen 1970.
MAYER, Paul: Maximilian Harden. *In:* KROJANKER, Gustav [Hrsg.]: Juden in der deutschen Literatur. Essays über zeitgenössische Schriftsteller. Berlin[?] 1926, S. 101-112.

225

JÜDISCHES LEXIKON. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in 4 Bde. Nachdruck der ersten Auflage (Berlin 1927). Bd. II, D-H. Königstein/Ts. 1987, S. 1594f.
[→ HILDESHEIMER, Hirsch]
http://db.saur.de/WBIS/showimage.jsf?s=30&r=0&n=dba_2_0583_344.tif
(11. September 2009)

226

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 602-608.

227

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 603.
[Im Original hervorgehoben – S. L.]

228

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 603f.
(Alle Hervorhebungen im Original – S. L.]

229

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 604.

230

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 604.

231

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 604.

232

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 604.

233

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 604f.

234

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 605.

235

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 605.

236

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 605.

237

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 605.

238

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 605.

239

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 605.

240

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 605.

241

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 605f.

242

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 607.

243

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 607.

244

KRAEMER, Hans: Judenfrage. Ein Interview mit Dr. Hildesheimer. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (24.12.1892 (Bd. 1)). Berlin 1892, S. 608.

245

JÜDISCHES LEXIKON. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in 4 Bde. Nachdruck der ersten Auflage (Berlin 1927). Bd. IV, S-Z. Königstein/Ts. 1987, S. 1577-1621.
[→ ZIONISMUS],
s. bes. S. 1610-1618. [III. ZIONISMUS (IDEOLOGIE)]
AVINERI, Shlomo: Zionismus. *In:* SCHOEPS, Julius H. [Hrsg.]: Neues Lexikon des Judentums. München 1992, S. 494ff.
Zum Zionismus, und seinen Auswirkungen auf die (frühzionistische) Besiedlung des arabischen Palästinas, SEGEV, Tom: Es war einmal ein Palästina. Juden und Araber vor der Staatsgründung Israels. München 2005.

246

MAUTHNER, Fritz: Judentaufen. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (03.02.1912 (Bd. 76)). Berlin 1912, S. 166.

247

MAUTHNER, Fritz: Judentaufen. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (03.02.1912 (Bd. 76)). Berlin 1912, S. 166f.

248

HERZL, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Zürich 1997.
Eine Rezension dieses Textes, sowie Gedanken über die Berechtigung der von Herzl aufgstellten Forderungen und die Frage nach ihrer praktischen Umsetzbarkeit erörtert der Text:
WREDE, Fürst Friedrich: Der Judenstaat. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (28.08.1897 (Bd. 20)). Berlin 1897, S. 369-372.

249

Cf. e. g. die »Profile« über Moses Heß, Achad Haam, Leon Pinsker oder Mosche Leib Lilienblum:
AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998.

250

LANDAU, Saul Rafael: Der Zionisten-Kongreß in Basel. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (02.09.1899 (Bd. 28)). Berlin 1899, S. 424f.

251

LANDAU, Saul Rafael: Der Zionisten-Kongreß in Basel. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (02.09.1899 (Bd. 28)). Berlin 1899, S. 426.

252

LANDAU, Saul Rafael: Der Zionisten-Kongreß in Basel. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (02.09.1899 (Bd. 28)). Berlin 1899, S. 422-427.

253

LANDAU, Saul Rafael: Der Zionisten-Kongreß in Basel. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (02.09.1899 (Bd. 28)). Berlin 1899, S. 427.
Zur Notlage und den Zuständen im »Osten«, also dem Siedlungsgebiet der als »Ostjuden« bekannten Menschen, s. a.:
LANDAU, Saul Rafael: Unter jüdischen Proletariern. Reiseschilderungen aus Ostgalizien und Russland. Wien 1898.

254

SCHMITZ, Oskar A. H.: Die Judenfrage. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 95, Berlin 1916, S. 245.

255

BROD, Max: Die dritte Phase des Zionismus. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 98, Berlin 1917, S. 73.

256

BROD, Max: Die dritte Phase des Zionismus. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 98, Berlin 1917, S. 74f.

257

HERZL, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Zürich 1997, S. 102f.

258

BROD, Max: Die dritte Phase des Zionismus. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 98, Berlin 1917, S. 83.

259

Martin Buber zit. nach: BROD, Max: Die dritte Phase des Zionismus. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 98, Berlin 1917, S. 84.

260

KROJANKER, Gustav: Wesen und Ziele des Zionismus. *In:* FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, drittes Quartal (April-Juni 1913) Heft 13. München 1913, S. 101.

261

KROJANKER, Gustav: Wesen und Ziele des Zionismus. *In:* FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, drittes Quartal (April-Juni 1913) Heft 13. München 1913, S. 98.

262

SCHMITZ, Oskar A. H.: Die Judenfrage. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. Bd. 95, Berlin 1916, S. 245.

263

KROJANKER, Gustav: Wesen und Ziele des Zionismus. *In:* FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, drittes Quartal (April-Juni 1913) Heft 13. München 1913, S. 98f.

264

PAGEL, J.: Biographisches Lexikon hervorragender Ärzte des neunzehnten Jahrhunderts. Berlin 1901.

265

JÜDISCHES LEXIKON. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in 4 Bde. Nachdruck der ersten Auflage (Berlin 1927). Bd. III, Ib-Ma. Königstein/Ts. 1987, S. 1238.
[→ LUBARSCH, OTTO]

266

OPPENHEIMER, John F.; BIN GORION, Emanuel; LOWENTHAL, E. G. et al. [Hrsg.]: Lexikon des Judentums. Gütersloh 1967, S. 448. [→ LUBARSCH, OTTO]

267

JÜDISCHES LEXIKON. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in 4 Bde. Nachdruck der ersten Auflage (Berlin 1927). Bd. III, Ib-Ma. Königstein/Ts. 1987, S. 1238.
[→ LUBARSCH, OTTO]

268

TETZLAFF, Walter: 2000 Kurzbiographien bedeutender deutscher Juden des 20. Jahrhunderts. Lindhorst 1982.
http://db.saur.de/WBIS/showimage.jsf?s=100&r=0&n=dba_3_0581_263.tif
[18. Dezember 2010]

269

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 3f.

270

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 34.

271

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 34.

272

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 21f.

273

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 22.

274

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 563f.

275

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 566.

276

Cf.:
FUNCK, Bernhard: Grundlagen deutscher Zukunft. Leipzig 1917.
FUNCK, Bernhard: Morbus judaicus. Primärer und sekundärer Geist. Eine kleine Ergänzung zu Spengler. München 1921.

277

LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 540.

278

KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 9.

279
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 10.

280
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 17.

281
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 19.

282
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 19.

283
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 34.

284
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 34.

285
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 52.

286
KISHON, Ephraim: Nichts zu lachen. Die Erinnerungen. Bergisch Gladbach 1996, S. 22.

287
GAY, Peter: Meine deutsche Frage. Jugend in Berlin 1933-1939. München 2000, S. 73.

288
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 70f.

289
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 106.

290
KISHON, Ephraim: Nichts zu lachen. Die Erinnerungen. Bergisch Gladbach 1996, S. 11f.

291
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 109.

292
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 112.

293
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 113.

294
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 141.

295
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 199.

296
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 244-253, bes. S. 252.

297
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 253.

298
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 281-285.

299
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 1. Berlin 1996, S. 315.

300
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 2. Berlin 1996, S. 16.

301
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 2. Berlin 1996, S. 15f.

302
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 2. Berlin 1996, S. 278.

303
KLEMPERER, Victor: Curriculum vitae. Erinnerungen 1881-1918. Band 2. Berlin 1996, S. 687.

304
KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941. Berlin 1999, S. 15.

305
KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941. Berlin 1999, S. 92f.

306
KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941. Berlin 1999, S. 171.

307
KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941. Berlin 1999, S. 304.

308
KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941. Berlin 1999, S. 456.

309
KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941. Berlin 1999, S. 457.

310
ECO, Umberto: Das Foucaultsche Pendel. München 1989.
http://www.angelfire.com/blues/gerber1965/Eco/Pendel.pdf
(16. März 2011)

311
KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1942-1945. Berlin 1999, S. 105.

312
PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934.

313
Cf.:
VOLKOV, Shulamit: Das jüdische Projekt der Moderne. München 2001.

314
PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 75-118, bes. S. 78-106.

315
»Herzlsche[...] Worte« (PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 134), zit. nach:
PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 134. [Im Original hervorgehoben – S. L.]

316
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934.

317

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 161.

318

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 162.

319

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 163f.

320

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 171f.

321

SELIGMANN, Rafael: Nicht wie Lämmer zur Schlachtbank. Zehntausende haben sich gewehrt: Zur Debatte über den jüdischen Widerstand gegen den Holocaust. Der Historiker Arno Lustiger hat Holocaust-Forschern wie Raul Hilberg, Bruno Bettelheim und Hannah Arendt vorgeworfen, sie hätten die Juden diffamiert, indem sie schrieben, sie hätten sich wehrlos der NS-Vernichtungsmaschinerie gebeugt (WELT v. 28. 3.). Rafael Seligmann, Historiker und Publizist in Berlin, beschreibt die innerjüdische Kontroverse über den Widerstand gegen den Holocaust. 29.03.2000.
http://www.welt.de/print-welt/article509299/Nicht_wie_Laemmer_zur_Schlachtbank.html
(26. November 2010)
Henryk M. Broder griff diesen Terminus ebenfalls auf:
BRODER, Henryk M..: Tabubruch bei »Vanity Fair«. Der Nazi, der Jude und das Prinzip Eitelkeit. Eine makabre Situation: Mit Michel Friedman und Horst Mahler interviewte in »Vanity Fair« ein prominenter Jude einen bekennenden Neo-Nazi. Ein Skandal mit pathologischer Komponente, findet SPIEGEL ONLINE-Autor Henryk M. Broder. (04.11.2007)
http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,515278,00.html
(7. August 2009)

322

MEYER, Michael A.; LOWENSTEIN, Steven M.; BRENNER, Michael [Hrsg.]: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band 2. Emanzipation und Akkulturation. 1780-1871. München 1996.
MEYER, Michael A.; BRENNER, Michael [Hrsg.]: Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band III. Umstrittene Integration. 1871-1918. München 1997.
ELOESSER, Arthur: Vom Ghetto nach Europa. Das Judentum im geistigen Leben des 19. Jahrhunderts. Berlin 1936.
MOSSE, George Lachmann: Jüdische Intellektuelle in Deutschland. Zwischen Religion und Nationalismus. Frankfurt/M., New York 1992.
VOLKOV, Shulamit: Das jüdische Projekt der Moderne. München 2001.
GRAB, Walter: Der deutsche Weg der Judenemanzipation. 1789-1938. München 1991.
KŁAŃSKA, Maria: Aus dem Schtetl in die Welt. 1772 bis 1938. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache. Wien, Köln, Weimar 1994.
JENSEN, Uffa: Gebildete Doppelgänger. Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert. Göttingen 2005.
KAPLAN, Marion A. [Hrsg.]: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland, vom 17. Jahrhundert bis 1945. München 2003.
MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992.
SCHULTE, Christoph: Psychopathologie des Fin de siècle. Der Kulturkritiker, Arzt und Zionist Max Nordau. Frankfurt/M. 1997.

323

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 28.

324

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 19.

325

HAAM, Achad: Umwertung aller Werte. (10-05-07)
http://www.zionismus.info/grundlagentexte/stroemungen/umwertung.htm
(26. November 2010)

326

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 24.

327

Max Nordau, zit. nach: PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 27.

328

Aussage von Max Nordau in einer Rede auf dem Ersten Zionistenkongreß 1897 in Basel.
AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 126.

329

»Clermont-Tonnerre in der Nationalversammlung des Wendejahres 1791« (PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 32) zit. nach:
PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 32.

330

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 34.

331

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 35.

332

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 35f.

333

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 38-41.

334

Cf. zu »Liberalismus«, »Emanzipation« und »Assimilation«:
LUBARSCH, Otto: Ein bewegtes Gelehrtenleben. Erinnerungen und Erlebnisse, Kämpfe und Gedanken. Berlin 1931, S. 74f.

335

Auf die sich anhängende Frage nach der »Ostjudenhetze« (PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 51.) soll hier nicht weiter eingegangen werden.
Nur so viel: Die westlich orientierten Juden verschoben die Aspekte des ihnen zugeschriebenen »Jüdischen« auf die einwandernden (durch Industrialisierung, Landflucht, Bevölkerungsverarmung etc.) Ostjuden, deren Judentum allein durch sichtbare Insignien (traditionelle Kleidung, Sprache, Haar- und Barttracht etc.) deutlich wurde.
Cf. hierzu:
LESSING, Theodor: Eindrücke aus Galizien. *In:* HARTWIG, Jochen: »Sei was immer du bist«. Theodor Lessings wendungsvolle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. Oldenburg 1999, S. 205-225.
LESSING, Theodor: Galizien – Zur Abwehr. *In:* HARTWIG, Jochen: »Sei was immer du bist«. Theodor Lessings wendungsvolle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. Oldenburg 1999, S. 227-230.
SEGEL, Binjamin: Die Entdeckungsreise des Herrn Dr. Theodor Lessing zu den Ostjuden. Lemberg 1910.
KAPLAN, Marion A. [Hrsg.]: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland, vom 17. Jahrhundert bis 1945. München 2003.
GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993.
FISCHER, Jens Malte: Identifikation mit dem Aggressor? Zur Problematik des jüdischen Selbsthasses um 1900. *In:* ders.: Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle. Wien 2000, S. 215-242.
DITTMAR, Peter: Die Darstellung der Juden in der populären Kunst zur Zeit der Emanzipation. München 1992.

336

LOMBROSO, Cesare: Der Antisemitismus und die Juden. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (10.03.1894 (Bd. 6)). Berlin 1894, S. 470-474.
WOHLBOLD, Hans: Vom Wesen der Juden. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (27.05.1899 (Bd. 27)). Berlin 1899, S. 398-400.

337

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 70f.

338

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 122.

339

Leon Pinsker, zit. nach:
AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 96.

340

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 142.

341

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 132.

342

Theodor Lessing, zit. nach: PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 134.

343

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 150.

344

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 161.

345

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 156-161.

346

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 162.

347

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 165-168..

348

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 173f.

349

PRINZ, Joachim: Wir Juden. Berlin 1934, S. 15.

350

SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934.

351

SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 11f.

352

SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 7.

353

SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 7.

354

SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 9.

355

SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 9.

356
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 9.

357
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 17f.

358
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 19f.

359
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 33f.

360
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 34.

361
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 34f.

362
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 38.

363
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 38f.

364
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 39.

365
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 43.

366
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 51.

367
SCHOEPS, Hans-Joachim: Wir deutschen Juden. Berlin 1934, S. 51f.

368
LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933.

369
LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 2.

370
LESSING, Theodor: Bildung ist Schönheit. Autobiographische Zeugnisse und Schriften zur Bildungsreform. Bremen 1995, S. 69.

371
LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 21.

372
Cf. Heideggers Daseinsvorstellungen.
ALLMANN Leo: Dasein und Existenz als Wesen des Menschen bei Heidegger. 31.10.2010.
http://philosophen.suite101.de/article.cfm/dasein-und-existenz-als-wesen-des-menschen-bei-heidegger
(9. Dezember 2010)

373
LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 21.

374
LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 22.

375
LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 27.

376

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 28f.

377

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 3.

378

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 23.

379

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 26.

380

Zu den »Weltkrankheiten«, *cf.*:
LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 22-28, bes. S. 24 und 27.

381

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 4f.

382

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 6.

383

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 7.

384

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 10.

385

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 10.

386

NS-ARCHIV [Hrsg.]: 12 Thesen wider den undeutschen Geist. (12. Januar 2010)
http://ns-archiv.national-socialism.org/ns/index.php?title=12_Thesen_wider_den_undeutschen_Geist
(10. Dezember 2010)

387

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 11.

388

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933, S. 21.

389

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 254.

390

TREBITSCH, Arthur: Geist und Judentum. Eine grundlegende Untersuchung. Wien 1919. *Zit. nach:*
HAMANN, Brigitte: Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators. München 2001, S. 328.

391

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 129-155.
[→ Arthur Trebitsch]
Zum Selbsthaß Lessings, *cf.*:
MARWEDEL, Rainer: Theodor Lessing. Darmstadt 1987.
LESSING, Theodor: Einmal und nie wieder. Lebenserinnerungen. Stuttgart 1970.

392

Cf.:
http://www.muenster.org/august/philosophie/projekte/9899112/sartre.html
(15. November 2010)
BOBZIN, Hagen: Die Existenz geht der Essenz voraus. 6. Mai 1999.
http://www.ifan-online.de/ungewu/heft4/node25.html
(15. November 2010)

393

Zur schizoiden Persönlichkeitsstörung, *cf.*:
WHO (WORLD HEALTH ORGANIZATION) [Hrsg.]: Chapter V. Mental and behavioural disorders(F00-F99). Disorders of adult personality and behaviour (F60-F69). (Processed on 11/12/2006)
http://apps.who.int/classifications/apps/icd/icd10online/index.htm?gf60.htm+F601
(15. November 2010)]
ggf. zzgl.:
WHO (WORLD HEALTH ORGANIZATION) [Hrsg.]: Chapter V. Mental and behavioural disorders (F00-F99). Schizophrenia, schizotypal and delusional disorders (F20-F29). (Processed on 11/12/2006)
http://apps.who.int/classifications/apps/icd/icd10online/index.htm?gf20.htm+f20
(15. November 2010)

394

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 254-263.

395

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 254.

396

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 254f.
[Im Original hervorgehoben – S. L.]

397

Zu Konzepten von Gesundheit und psychischer Gesundheit im speziellen, *cf.*:
BORGETTO, Bernhard: Gesundheit und Krankheit. Grundbegriffe und ausgewählte Themenfelder medizinischer Soziologie und Psychologie. Hamburg 2006.
EICHINGER, Eva: Suizidär. suizidal. suizidant Suizid als pathologisches Phänomen? Diskurs. Genealogie. Analyse. Wien 2010.
FRANKE, Alexa: Modelle von Gesundheit und Krankheit. Bern 2010.
HAFEN, Martin: Mythologie der Gesundheit. Zur Integration von Salutogenese und Pathogenese. Heidelberg 2009.

398

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 255f.
[Im Original hervorgehoben – S. L.]

399

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 257ff.
[Im Original hervorgehoben – S. L.]

400

Cf.:
WEININGER, Otto: Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. München 1997, S. 403-441.

401

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 260.

402

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 259.

403

Cf.:
SCHLÖR, Joachim; SCHOEPS, Julius H.: Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus – Vorurteile und Mythen. Augsburg 1999.

404

Cf. exemplarisch den rational-argumentativen Streit gegen das irrationale Beharren auf den Krieg. SUTTNER, Berta von: Die Waffen nieder! Hildesheim 1982, S. 138ff.

405

ZINNEN-VERLAG [Hrsg.]: Der Jud ist schuld...? Diskussionsbuch über die Judenfrage. Basel, Berlin, Leipzig, Wien 1932.
Mitarbeiter: Herrmann Bahr, Franz Blei, Hans Blüher, Adolf Böhm, Max Brod, Majo Buchrucker, Ludwig Ferdinand Clausz, R. N. Coudenhove-Kalergi, Artur Dinter, Ismar Elbogen, Gottfried Feder, Lion Feuchtwanger, Oskar Maria Graf, Hans Hauptmann, Arthur Holitscher, Max Jungnickel, ZK der KPD, Theodor Lessing, Friedrich von Lettow-Vorbeck, Heinz Liepmann, Heinrich Mann, Max Naumann, S. Passarge, E. zu Reventlow, Alfred Roth-Hamburg, Felix Salten, Richard von Schaukal, Frabz Schauwecker, Wilhelm Sollmann, Werner Sombart, Wilhelm Stapel, Ottokar Stauf von der March, Felix A. Theilhaber, Hermann Josef Wehrle, Robert Weltsch, Ferdinand Werner, Ernst Freiherr von Wolzogen, Heinrich York-Steiner, Kurt Zielenziger.

406

BRUNNER, Constantin: Der Judenhaß und das Denken. Berlin 1922, S. 41.

407

GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 11ff.

408

BRUNNER, Constantin: Der Judenhaß und das Denken. Berlin 1922, S. 43.

409

Cf.:
KROJANKER, Gustav: Wesen und Ziele des Zionismus. *In:* FRIEDRICH, Hans; HELD, Hans Ludwig [Hrsg.]: Janus. Kritische Halbmonatsschrift für deutsche Kultur und Politik. Zweiter Jahrgang, drittes Quartal (April-Juni 1913) Heft 13. München 1913, S. 97f.

410

SPERBER, Manès: O. T. *In:* SCHULTZ, Hans Jürgen [Hrsg.]: Mein Judentum. Stuttgart 1991, S. 187.

411

BRUNNER, Constantin: Der Judenhaß und das Denken. Berlin 1922, S. 43f.

412

http://mathworld.wolfram.com/Hyperspace.html
(31. August 2009)

413

Cf. e. g.:
LEERS, Johann von: Juden sehen Dich an. Berlin 1933[?], bes. S. 4-6.

414

BRUNNER, Constantin: Höre Israel und Höre Nicht-Israel. (Die Hexen.) Berlin 1931, S. 9.

415

LINDEMANN-LUIKEN, Heike: Es ist vergeblich... Sie sagen: Er ist ein Jude. Die Auswirkungen des Antisemitismus im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert auf Leben und Werk Jakob Wassermanns. Frankfurt/M. 2005, S. 39-83.

416

BRUNNER, Constantin: Der Judenhaß und das Denken. Berlin 1922, S. 47.

417

TILLICH, Paul: Auf der Grenze. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs. Stuttgart 1962, S. 67f.

418.

Cf. hierzu:
GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 190-210.
HERZOG, Andreas: Zum Bild des »Ostjudentums« in der »westjüdischen« Publizistik der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. *In:* MITTEILUNGEN UND BEITRÄGE. Forschungsstelle Judentum. Theologische Fakultät Leispzig. Leipzig 1998, S. 26-49.
S. auch:
HARDEN, Maximilian[?]: Ostjuden. *In:* HARDEN, Maximilian [Hrsg.]: Die Zukunft. (29.05.1920 (Bd. 109)). Berlin 1920, S. 224-227.
SEGEL, Binjamin: Die Entdeckungsreise des Herrn Dr. Theodor Lessing zu den Ostjuden. Lemberg 1910. (S. folgende Anmerkung.)
Minder relevant:
GRONEMANN, Sammy: Hawdoloh und Zapfenstreich. Erinnerungen an die ostjüdische Etappe. 1916-1918. Königstein/Ts. 1984.
ZWEIG, Arnold: Das ostjüdische Antlitz. Berlin 1922.

419

LESSING, Theodor: Eindrücke aus Galizien. *In:* HARTWIG, Jochen: »Sei was immer du bist«. Theodor Lessings wendungsvolle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. Oldenburg 1999, S. 205-225.
LESSING, Theodor: Galizien – Zur Abwehr. *In:* HARTWIG, Jochen: »Sei was immer du bist«. Theodor Lessings wendungsvolle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. Oldenburg 1999, S. 227-230.

420

ARENDT, Hannah: Die Rückkehr des russischen Judentums. I. 28. August 1942. *In:* dies.: Vor dem Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung »Aufbau« 1941 - 1945. München 2004, S. 86.

421

ORWELL, George: 1984. München 2006.
Cf. zu den Sprachimplikationen und -konsequenzen aus der von Orwell »Neusprech« genannten Sprache auch:
HAASE, Martin: Neusprech im Überwachungsstaat. Berlin 2008.
http://events.ccc.de/congress/2008/Fahrplan/attachments/1193_Neusprech-Paper.pdf
(6. Dezember 2009)

422

Nach Arnold Gehlen, *cf.*:
SCHMIDINGER, Heinrich; SEDMAK, Clemens [Hrsg.]: Der Mensch – ein Mängelwesen? Endlichkeit, Kompensation, Entwicklung. Darmstadt 2009, bes. S. 33-54.

423

BRUNNER, Constantin: Der Judenhaß und das Denken. Berlin 1922, S. 50.

424

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004.
http://www.archive.org/stream/Lessing-Theodor-Der-Juedische-Selbsthass-2/LessingTheodor-DerJuedischeSelbsthass1930253S.Scan_djvu.txt
(16. März 2011)

425

Cf. »Vorbetrachtungen...« »...über Geschichte«, § 9.

426
SPEKTRUM DER WISSENSCHAFT [Hrsg.]: Selbstorganisation. Der Kristall, der sich aus dem Chaos formt. (10.03.2011)
http://www.spektrum.de/artikel/1066062&_z=798888
(16. März 2011)

427
UNI-PROTOKOLLE.DE [Hrsg.]: Laplacescher Dämon.
http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Laplacescher_D%E4mon.html
(16. März 2011)

428
ECO, Umberto: Das Foucaultsche Pendel. München 1989.
http://www.angelfire.com/blues/gerber1965/Eco/Pendel.pdf
(16. März 2011)

429
PÖRKSEN, Bernhard: Wir sehen nicht, daß wir nicht sehen. Der Philosoph und Physiker Heinz von Foerster über die Entwicklung der Kybernetik, die Computermetapher des Geistes und die Versuche, das Gehirn zu verstehen. (15.04.1998)
http://www.heise.de/tp/r4/artikel/6/6240/1.html
(14. März 2011)

430
PÖRKSEN, Bernhard: Wir sehen nicht, daß wir nicht sehen. Der Philosoph und Physiker Heinz von Foerster über die Entwicklung der Kybernetik, die Computermetapher des Geistes und die Versuche, das Gehirn zu verstehen. (15.04.1998)
http://www.heise.de/tp/r4/artikel/6/6240/1.html
(14. März 2011)

431
PÖRKSEN, Bernhard: Wir sehen nicht, daß wir nicht sehen. Der Philosoph und Physiker Heinz von Foerster über die Entwicklung der Kybernetik, die Computermetapher des Geistes und die Versuche, das Gehirn zu verstehen. (15.04.1998)
http://www.heise.de/tp/r4/artikel/6/6240/1.html
(14. März 2011)

432
WIKIPEDIA, DIE FREIE ENZYKLOPÄDIE [Hrsg.]: Willkommen bei Wikipedia. (13. März 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Hauptseite
(18. März 2011)

433
WIKIPEDIA, DIE FREIE ENZYKLOPÄDIE [Hrsg.]: Zitieren von Internetquellen. (17. Januar 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Zitieren_von_Internetquellen
(18. März 2011)

434
http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia
(18. März 2011)

435
http://de.wikipedia.org/wiki/Kritik_an_Wikipedia
(18. März 2011)
http://www.wissenschaftliches-arbeiten.org/zitieren/wikipedia.html
(18. März 2011)
http://lswiim.wordpress.com/2009/01/14/richtig-zitieren-warum-eigentlich-nicht-wikipedia/
(18. März 2011)
http://www.ub.uni-dortmund.de/listen/inetbib/msg35197.html
(18. März 2011)

436
http://de.wikipedia.org/wiki/Hilfe:Neu_bei_Wikipedia
(18. März 2011)

437
http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Wie_schreibe_ich_gute_Artikel
(18. März 20119

438
http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Themenbereiche
(18. März 2011)

439
http://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Wie_schreibe_ich_gute_Artikel#Verst.C3.A4ndlichkeit
(18. März 2011)

440
http://kamelopedia.mormo.org/index.php/Oma-Test
(18. März 2011)

441
http://de.wikipedia.org/wiki/Zitieren_von_Internetquellen
(18. März 2011)

442
PÖRKSEN, Bernhard: Wir sehen nicht, daß wir nicht sehen. Der Philosoph und Physiker Heinz von Foerster über die Entwicklung der Kybernetik, die Computermetapher des Geistes und die Versuche, das Gehirn zu verstehen. (15.04.1998)
http://www.heise.de/tp/r4/artikel/6/6240/1.html
(14. März 2011)

443
WIKIPEDIA, DIE FREIE ENZYKLOPÄDIE [Hrsg.]: Skript. (14. Februar 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Skript
(18. März 2011)

444
WIKIPEDIA, DIE FREIE ENZYKLOPÄDIE [Hrsg.]: Skriptsprache. (8. März 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Skriptsprache
(18. März 2011)

445
SEARCHENTERPRISELINUX.COM [Hrsg.]: SearchEnterpriseLinux.com Definitions. script. (21 [sic!] Aug [sic!] 2000)
http://searchenterpriselinux.techtarget.com/definition/script
(18. März 2011)

446
SEARCHENTERPRISELINUX.COM [Hrsg.]: SearchEnterpriseLinux.com Definitions. script. (21 [sic!] Aug [sic!] 2000)
http://searchenterpriselinux.techtarget.com/definition/script
(18. März 2011)

447
SEARCHENTERPRISELINUX.COM [Hrsg.]: SearchEnterpriseLinux.com Definitions. script. (21 [sic!] Aug [sic!] 2000)
http://searchenterpriselinux.techtarget.com/definition/script
(18. März 2011)

448
RÖMER, Hartmann: Naturgegeben oder frei erfunden? Wieviel Freiheit gibt es in der Physik?
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/naturgegeben97rep.pdf
(23. März 2011)

449
»Denkt man sich im Raum ein ruhendes Dreibein mit Standardmaßstäben auf seinen Achsen aufgestellt, so hat man, zusammen mit der Weltuhr ein *Koordinatensystem* realisiert, das jedem Ereignis von genügend geringer Dauer und räumlicher Ausdehnung vier Koordinaten zuordnet, nämlich eine Zeitkoordinate und drei räumliche Koordinaten. Bezüglich eines solchen Koordinatensystems bewegt sich nach dem Newtonschen Trägheitsgesetz ein Körper, auf den keine Kräfte einwirken, geradlinig und gleichformig. Ein Koordinatensystem, mit dieser Eigenschaft heißt *Inertialsytem*.«
RÖMER Hartmann: Raum und Zeit bei Einstein.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/Einstein5Word.pdf
(23. März 2011)

450
RÖMER Hartmann: Raum und Zeit bei Einstein.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/Einstein5Word.pdf
(23. März 2011)

451
RÖMER Hartmann: Raum und Zeit bei Einstein.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/Einstein5Word.pdf
(23. März 2011)

452
RÖMER Hartmann: Raum und Zeit bei Einstein.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/Einstein5Word.pdf
(23. März 2011)

453
RÖMER Hartmann: Raum und Zeit bei Einstein.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/Verschiedenes/Einstein5Word.pdf
(23. März 2011)

454
RÖMER, Hartmann: Konsistente und inkonsistente Geschichten. Freiburg 2007.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/VerallgQTh/KonsGeschichten2010.pdf
(23. Februar 2011)

455
RÖMER, Hartmann: Konsistente und inkonsistente Geschichten. Freiburg 2007.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/VerallgQTh/KonsGeschichten2010.pdf
(23. Februar 2011)

456
RÖMER, Hartmann: Konsistente und inkonsistente Geschichten. Freiburg 2007.
http://omnibus.uni-freiburg.de/~hr357/VerallgQTh/KonsGeschichten2010.pdf
(23. Februar 2011)

457
CETYŃSKI, Karol [auch: DĒ-NÛR, Yehî'ēl] [Pseudonym(e) und Transliterationen: Ka-Tzenik 135633, auch: FAJNER, Chil; ZETNIK, K.; CETNIK, K.; SETNÎQ, Q.; TSETNIK, K.; TSETINSKI, Karl; TZETINSKI, Karol; TZETNIK, K.; ZETINSKI, Karl; ZETNICK, K.; KATSETNIK; K. Zetnik 135633; K. Zetnick; Ka-Tzetnik; Ka. Tzetnik; K. Tzetnik; K. Tsetnik; K. Cetnik 135633; Kazetnik 135633; Kazetnik; DINUR, Yehi'ēl; FAINER, Yechiel; DINUR, Jehiel; DINÛR, Yehiel; FEINER, Yehiel; FEINER, Jehiel; FAINER, Yehî'ēl; FAYNER, Yehiel]: Shivitti. Eine Vision. München 1991.

458
Cf.:
ECO, Umberto: Das Foucaultsche Pendel. München 1989.
http://www.angelfire.com/blues/gerber1965/Eco/Pendel.pdf
(16. März 2011)

459
HEPP, Michael: Kurt Tucholsky. Biographische Annäherung. Hamburg 1999, S. 13.

460
http://d-nb.info/gnd/105117358
(19. März 2011)