

Universität Rostock  
Philosophische Fakultät  
Historisches Institut

Erstgutachter: Professor Dr. Markus Völkel  
Zweitgutachter: PD Dr. Detlev Brunner

Magister-Artiumarbeit zum Thema:

# MORBUS JUDAICUS

Der jüdische Selbsthaß

Sebastian Leder  
Fischbank 05  
18055 Rostock

12. Fachsemester  
Neuere Europäische Geschichte / Germanistik

Rostock, SS 2007

**inés – judith – susanne**

## DANKSAGUNG

Diese Arbeit hätte niemals ohne die Hilfe und Mitarbeit  
von vielen Menschen verwirklicht werden können.  
Ich verdanke ihnen mehr, als sie denken.

Christel Albrecht, Petra Bruhn, Detlev Brunner, Arno Herzig, Jobst Herzig,  
Inés Jachomowski, Susanne Köhler, Kersten Krüger, Henning Nörenberg,  
Marko Pluns, Susanne Schaefer, Wiebke Schwelgengräber,  
Bastian Schwennigcke, Markus Völkel

**Arthur** [kräftig]: Heil Messias!

**Brian** [entmutigt]: Ich bin nicht der Messias.

**Arthur** [bestimmt]: Ich sage, du bist es, Herr, und ich muß es wissen, denn ich bin schon einigen gefolgt.

**Menge** [durcheinander]: Heil Messias!

**Brian** [verzweifelt]: Ich bin nicht der Messias, würdet ihr mir bitte zuhören: *Ich bin nicht der Messias!* Versteht ihr das? *Ganz, ganz ehrlich!*

**Frau** [selig überzeugt]: Nur der wahrhaftige Messias leugnet seine Göttlichkeit.

**Brian** [panisch]: Was??? Ihr müßt mir doch 'ne Chance lassen, da 'raus zu kommen. [resigniert] Also gut, ich bin der Messias.

**Menge** [durcheinander]: Er ist es! – Er ist der Messias.

# Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung .....	Seite -6-
1.1 Vorwort.....	Seite -6-
<i>Fragestellungen und Problemfelder.</i> .....	Seite -7-
<i>Thesen.</i> .....	Seite -7-
<i>Beschränkungen.</i> .....	Seite -7-
<i>Definitionen.</i> .....	Seite -9-
<i>Diskurs, Diskursivität</i> <i>und distanzielle Trennung von Diskursräumen.</i> .....	Seite -9-
<i>Psychoanalyse als Methode der Historiographie.</i> .....	Seite -11-
<i>Genese des Titels.</i> .....	Seite -12-
1.2 Forschungs- und Literaturgrundlage.....	Seite -12-
2. Wandel jüdischer Identität in der Moderne .....	Seite -14-
2.1 Identifikation, Identität und „jüdische“ Identität .....	Seite -14-
2.2 Jüdische Identität und Aufklärung .....	Seite -14-
2.3 Jüdische Identität und Antisemitismus. ....	Seite -17-
3. Jüdischer Selbsthaß in der Spätmoderne.....	Seite -19-
3.1 Identifikation mit dem Aggressor.....	Seite -19-
3.2 Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor.....	Seite -23-
3.3. Implikationen der Identifikation mit dem Aggressor.....	Seite -27-
4. Aufstieg des Zionismus?.....	Seite -32-
5. Zusammenfassung.....	Seite -37-
6. Auswahlbibliographie.....	Seite -40-
6.1 Selbständige Literatur.....	Seite -40-
6.2 Unselbständige Literatur. ....	Seite -44-
6.3. Sonstige Medien. ....	Seite -46-

# 1. Einleitung<sup>2</sup>

## 1.1 Vorwort

In einer Rezension<sup>3</sup> zum 2004 neu aufgelegten „Jüdischen Selbsthaß“ von Theodor Lessing<sup>4</sup> erklärt Axel Schmitt den jüdischen Selbsthaß schon zu Lessings Zeiten<sup>5</sup> für veraltet.

Die Gestalten, die er [Theodor Lessing – Anm. d. Verf.] als Beispiel anführte, waren vor allem in den Jahren *vor* dem Krieg tätig, und so gab das Buch einem Problem nationale Ausmaße und Wichtigkeit, die es schon nicht mehr hatte, zumal zu einer Zeit, in der es angesichts des wachsenden Antisemitismus der Nationalsozialisten auch völlig nebensächlich geworden war; es sei denn, man würde es als Auseinandersetzung mit der eigenen Biographie und den eigenen gescheiterten Akkulturationsversuchen lesen.<sup>6</sup>

Diese Darstellung in ihrer Finalität ist *so* nicht gültig, wohl trifft es zu, daß der Lessing'sche Selbsthaß aus einer Auseinandersetzung mit dem eigenen Vater, der eigenen Biographie sich vermengt hat, für sicher kann auch gelten, daß die eigenen „Akkulturationsversuche“, wenn auch nicht „gescheitert“, so doch sehr beschwerlich waren und der Selbsthaß auch hier Nahrung fand, dennoch: Das Ausmaß und die Wichtigkeit des jüdischen Selbsthasses können kaum überschätzt werden, wenngleich bei der Zuweisung des Selbsthasses an einzelne Personen oder Personengruppen überaus umsichtig vorgegangen werden muß.

Der jüdische Selbsthaß war nicht nur von den von Lessing erwähnten „vor dem Krieg tätig“ gewesenen Personen<sup>7</sup> abonniert, vielmehr war er als psychisches Moment in weitaus größerem Umfange wichtig.

Die Vorstellung Schmitts, der „Jüdische Selbsthaß“ sei mit dem „wachsenden Antisemitismus des Nationalsozialismus völlig nebensächlich“ geworden, ist ebenso falsch, wie sie von Unkenntnis des Autors zeugt. Der „Jüdische Selbsthaß“ ist mindestens eine, wenn nicht sogar *die* Grundvoraussetzung, warum sich der Antisemitismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts zum eliminatorischen Antisemitismus entwickeln konnte, während er selbst eine Folge der Emanzipations- und Assimilationswilligkeit der mitteleuropäischen Juden war.<sup>8</sup> Der „Jüdische Selbsthaß“ steht damit in einer historischen Entwicklungslinie<sup>9</sup>, die von der Französischen Revolution, ja, von den Vordenkern der Aufklärung beginnend, über den Deutsch-Französischen Krieg, die Reichseinigung, über den Ersten bis zum Zweiten Weltkrieg reicht und mehr als die von Lessing angeführten halbdutzend Intellektuellen der Vorkriegszeit umfaßt.<sup>10</sup>

### *Fragestellungen und Problemfelder*

Diesen sich daraus ableitenden Problemen will die vorliegende Arbeit nachgehen: Woher kam der jüdische Selbsthaß und was waren seine historischen Wurzeln; wie bildete er sich aus und wie zeitigte er sich in psychologischer Hinsicht; welche Möglichkeiten gab es für den betroffenen Menschen, sich aus diesem double-bind, dessen metatheoretische Benennung auf „Jüdischer Selbsthaß“ lautete, zu entkommen?

### *Thesen*

Die zugrundeliegenden Thesen dieser Fragestellungen lauten spiegelverkehrt darauf, daß es jüdischen Selbsthaß nicht nur gab, daß er sich nicht nur marginal bei einzelnen, psychisch unzureichend gefestigten Einzelindividuen,<sup>11</sup> gezeitigt hat, sondern ein psychisches Moment war, welches im gesamten ashkenasischen Judentum in stärkerer oder schwächerer Form immer vorhanden war; daß dem jüdischen Selbsthaß eine kontinuierliche Entwicklungslinie seit der (Ghetto)-Emanzipation innewohnte; und schließlich, daß es nur einen Weg, den Lessing'schen Weg der Selbstbefreiung, der Bewußtwerdung des eigenen Ichs, geben kann, allerdings anders, als Lessing es sich dachte – Lessing empfand den Antisemitismus noch 1930 als etwas, was mit Vernunft und Geist aus der Welt zu entfernen ist – nämlich über den Weg des *politischen* Zionismus'.<sup>12</sup>

### *Beschränkungen*

Der Beschäftigung mit einer Metatheorie über einen heute nicht mehr sinnlich erfahrbaren Mentalitäts-, Geistes- oder Gemütszustand mußte bei der Konzeption der vorliegenden Arbeit Rechnung getragen werden. Die Arbeit mußte daher aus arbeitsökonomischen Gründen begrenzt werden, was sich insofern niederschlug, daß weder die einschlägigen, als selbthassende Juden konnotierten, Personen, noch weitere Personen oder gar Personengruppen empirisch untersucht werden konnten. Diese Arbeit ist somit eine rein theoretische, was ihre Verhaftung an den Boden der historischen Tatsachen angeht, dennoch hofft der Verfasser, daß sich ihr Wert darum nicht mindert. Der Verfasser hat sich dementsprechend nur in geringem Maße mit eindeutiger Primärliteratur<sup>13</sup> auseinandersetzen können, zumeist wurden Sekundär-<sup>14</sup> und Tertiärliteratur<sup>15</sup> gebraucht.

Eine weitere Beschränkung, welche neben der Verschiebung von der Empirie zur Theorie und der Literaturgrundlage auftrat, ist die Beschneidung der historischen Verortung des behandelten Themas. Wie in der Geschichtswissenschaft sattsam bekannt, hat Geschichte kein Ende, so daß zwangsläufig bei der Erarbeitung einer Thematik willkürlich Grenzen gezogen werden müssen. Die Grenzen der vorliegenden Arbeit wurden dergestalt gesetzt, daß den Überlegungen, woher die Judenfeindschaft komme, kein Raum gegeben werden kann. Ob die Judenfeindschaft historisch tradiert ist und sich in die Geschichte des Christentums einreicht oder ob sie ursächlich, wie es Shulamit Volkov darstellt<sup>16</sup>, in einen Zusammenhang mit der Entwicklung der Nationen gehört und ein Auswuchs des Nationalismus ist, kann hier nicht untersucht werden. Der Antisemitismus, der den jüdischen Selbsthaß als eindeutige Reaktion hervorbrachte, wird hier *ex nihilo* beschrieben, als eine, wie Henryk M. Broder formuliert<sup>17</sup>, *Leidenschaft*<sup>18</sup>, welche nicht nach ihrer Entstehungsgeschichte fragt. R. N. Coudenhove-Kalergi schrieb 1935

[d]irekt oder indirekt ist also, fast immer, der religiöse Antisemitismus Vater des Instinktantisemitismus – wie dieser Vater des Rasseantisemitismus ist. Das religiöse Vorurteil ist hier primär – die Antipathie sekundär – das Rassevorurteil tertiär.<sup>19</sup>

woraufhin Broder konstatiert, daß sich die historische Forschung in den „letzten 50 Jahren kaum von der Stelle bewegt“ hat, um die historische Verortung der Judophobie exakt zu definieren.<sup>20</sup> Doch nicht nur der indirekte, sprich der historische Entwicklungslinien beinhaltende Beginn dieser Arbeit muß *ex nihilo* definiert werden – im Gegensatz zum praktisch-direkten, welcher mit der Aufklärung beginnt<sup>21</sup> – sondern auch das Ende, denn das Aufeinandertreffen von Antisemitismus und jüdischer Emanzipation ergab mehrdeutige Ausprägungen als nur den jüdischen Selbsthaß allein, wengleich eben diesem hier besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden soll. Die Vorstellung aber, daß der jüdische Selbsthaß nur im Zionismus enden konnte, wengleich der Verfasser dies hier so vertritt<sup>22</sup>, ist verkürzt, denn der jüdische Selbsthaß ist eine Unterordnung nicht nur der jüdischen Emanzipation, sondern der jüdischen Identitätsfindung in der Moderne überhaupt, so daß, der Identitätsfindung geschuldet, der Verfasser, wengleich er dies aus arbeitsökonomischen Gründen nicht bearbeiten konnte, er der Tatsache eingedenk ist, daß Identitätsfindung in der „jüdischen Moderne“ nicht zwangsläufig mit einer politisch umgesetzten Zionssehnsucht gleichzusetzen ist, sondern, daß es durchaus auch andere identitätsstiftende Wege aus dem empfundenen Antisemitismus gab; mögen sie nun Kommunismus oder Emigration heißen.<sup>23</sup>



### *Definitionen*

Heutzutage werden statt der Begriffe „Assimilation“ oder „assimilierter Jude“ gerne die wissenschaftlich neutraler klingenden Begriffe der „Akkulturation“ oder „Integration“ benutzt, da in den älteren Begrifflichkeiten eine negative Konnotation mitschwingt, die nicht mehr zeitgemäß dünkt. Dennoch, diese Arbeit verwendet die Begriffe „Assimilation“ oder „assimilierter Jude“ genau so selbstverständlich und frei von jedem eventuellen Pejorativ, wie es zeitgenössisch üblich war.<sup>24</sup> Darüber hinaus gilt, daß sowohl „Akkulturation“, wie auch „Integration“, ein falsches Bild der Zeit schaffen, denn mit Ausnahme der aus Osteuropa zugewanderten Juden, waren die Juden Mitteleuropas, sprich des Deutschen oder des Habsburger Reiches<sup>25</sup>, sowohl integriert, als auch akkulturiert, nicht nur *de jure* seit der Zeit der Emanzipation und der europäischen Revolutionen, sondern auch *de facto* innerhalb ihres *kulturellen* Bezugsrahmens. „Akkulturation“ und „Integration“ schaffen *eher* ein negatives Bild, da sie versuchen, nachträglich und rückwärtsgewandt, die alteingesessenen Juden der genannten Siedlungsgebiete ihrer Legitimation zu berauben und sie sich nachträglich integrieren zu lassen, als ginge es um die Eingliederung fremdkulturellen Personengruppen. „Assimilation“ hingegen führt auf das Kernproblem dieser Arbeit hin, auf den unbedingten Versuch der Judenheit, in ihrer sie umgebenden, und teilweise deutlichen oder weniger deutlichen, antisemitischen Majoritätsgesellschaft aufzugehen und zu verschmelzen, um dabei jede Erinnerung an ihre „Alt-Identität“ abzulegen und zu verleugnen.<sup>26</sup>

Schlußendlich muß erklärt werden, daß der Terminus „Jüdischer Selbsthaß“ in der folgenden Arbeit auf zweierlei Weise gebraucht wird. Wird dieser Terminus in Anführungszeichen gesetzt, gilt er als Metabegriff, dessen Klärung unter anderem ein Ziel dieser Arbeit ist und welche er zum Ende hin erfahren soll. Wird jüdischer Selbsthaß ohne Anführungszeichen gebraucht, werden unter ihm die psychischen „Momente“ verstanden, welche zum Gesamtphänomen des „Jüdischen Selbsthasses“ beitragen.

### *Diskurs, Diskursivität und distantielle Trennung von Diskursräumen*

Wenn der Begriff der Assimilation als etwas verstanden wird, was unabhängig von der jeweiligen Selbstdefinition des einzelnen Menschen ebendiesen Menschen zugeschrieben wird, läuft der Verfasser Gefahr, in Diskurse einzutreten, welche schon vor 1933 geführt wurden,<sup>27</sup> doch mit den Nürnberger Gesetzen von 1935 eine viel wirkmächtigere Geschichte erfahren.

Es ist dem Verfasser bewußt, daß jedes menschliche Individuum das unveräußerliche Recht hat, sein Leben so zu leben, wie dieses Individuum es wünscht, was beinhaltet, daß es auch seine Religion und Religiosität nach eigenem Gutdünken entwickeln und entfalten kann. Aus zwei Gründen aber ist *dieser* Standpunkt für *diese* Arbeit nicht möglich: Zum einen ist es, wie schon angedeutet, nicht realisierbar, eine empirische Untersuchung vorzunehmen, mit dem Ziel, eine repräsentative Anzahl historischer, jüdischer Individuen auf ihre Beziehung zum Judentum hin zu untersuchen; zum zweiten ist der Verfasser der Meinung, daß jedes historische Individuum des untersuchten historischen Zeitraumes, welches sich zum Judentum bekannte oder auch nicht<sup>28</sup>, *gezwungen*<sup>29</sup> war, zu seiner individuellen „jüdischen Frage“ Stellung zu beziehen, da der Antisemitismus jeden zum Bekenntnis zwang, da er sowohl latent, wie auch manifest, stets gegenwärtig blieb. Der Verfasser ist somit nicht derselben Meinung wie Wolfgang Benz<sup>30</sup>, der bissig feststellt, daß

[d]ie Abwendung vom Judentum [nicht akzeptiert] wird[.] [D]as [ist] freilich keine Eigenart der Autorin Annemarie Dührssen, sondern verbreitete Übung, anders als die Abkehr von anderen religiösen Bindungen und Überzeugungen [wird dies] mit Hinweis auf die Herkunftsfamilie von daran Interessierten nicht akzeptiert; das funktioniert von Karl Marx bis Albert Einstein ohne weitere intellektuelle Anstrengung gewohnheitsmäßig wie einst die Anwendung des „Arierparagraphen“.<sup>31</sup>

Der Verfasser ist vielmehr der Meinung, daß Wolfgang Benz Recht hätte, wenn das Judentum, ob generell oder auch nur in der besprochenen Zeit, lediglich eine Religion gewesen wäre.<sup>32</sup>

Das Dilemma liegt in der Tatsache begründet, daß *nach 1945, nach Auschwitz*, jeder politische und damit gesamtgesellschaftliche Diskurs abgebrochen und peinlichst vermieden wurde, dem die Frage zugrunde liegt, wer Jude ist und was das für den Einzelnen bedeutet. Denn während sich die Zeitgenossen<sup>33</sup> ungeniert, ja unbelastet aller Konsequenz und spielerisch der Beantwortung dieser Frage hingeben konnten, ist dies heutzutage nicht mehr möglich, eingedenk der mörderischen Konsequenz.

Der Verfasser fühlt sich daher nicht in der Lage, dieses Dilemma aufzulösen, außer über das Vertrauen, sein eigenes Handeln und Denken zu reflektieren, stets in dem Wissen, daß die Diskurse von vor 1933 noch immer weiterwirken und, daß für die „jüdische Frage“ noch immer keine Antwort gefunden wurde außer der, deren Beginn im Zionismus und deren Endresultat die Konstituierung Israels durch David Ben Gurion 1948 war.<sup>34</sup>

### *Psychoanalyse als Methode der Historiographie*

Die Psychoanalyse<sup>35</sup> wird in dieser historiographischen Darlegung aus zwei Gründen als Hilfswissenschaft genutzt.

Zum einen verhält es sich, dem Titel dieser Arbeit innewohnend, so, daß das vordringliche Ziel dieser Ausführungen über den „Jüdischen Selbsthaß“, die Erklärung seiner Ursachen und Folgen ist, verknüpft mit einer systemischen Theoriebildung über das *immanente Wesen* des „Jüdischen Selbsthasses“. Es ist somit folgerichtig<sup>36</sup>, für einen historisch-*psychischen* Effekt ebenfalls *psychische* (Meta)Theorien zur Erklärungsfindung heranzuziehen. Die Psychoanalyse paßt somit auf den „Jüdischen Selbsthaß“ wie das (biologisch verstandene) „Schlüssel-Schloß-Prinzip“, da die kausalhistorische Herleitung des „Jüdischen Selbsthasses“ in psychoanalytischer Literatur insofern vorliegt, als daß seine (Vor)bedingungen, nämlich des Hasses auf die eigene Person, schon untersucht und beschrieben wurden.<sup>37</sup>

Der zweite Grund zur Nutzung der Psychoanalyse ist ein von Peter Gay<sup>38</sup> angesprochener, nämlich, daß sie „zu Antworten [führt], die niemand für möglich gehalten, oder – was noch wichtiger ist – zu Fragen, die niemand zu stellen gewagt hätte.“<sup>39</sup>

Die Beschäftigung mit der Psychoanalyse als historiographischer Hilfswissenschaft führt zwangsläufig zu Grundsatzfragen im Verständnis von Geschichte und Geschichtsschreibung. Wenn nämlich Geschichte als der Teil der Historie verstanden wird, der weitergegeben<sup>40</sup> wird, im Gegensatz zur unendlichen Historie, dann muß das Verständnis des zwar nun minder komplexen, aber dennoch weiterhin jeden menschlichen Beschreibungsvermögens sprengenden Datenkonvolutes mittels erklärungs-systemischen Systematisierungen getätigt werden. Das bedeutet nichts weiter, als daß Geschichte schon immer wurde und noch wird, nämlich unter verschiedenen Theorieansätzen interpretiert.<sup>41</sup> Der Nutzen der Psychoanalyse, neben der *Notwendigkeit* ihrer in der angemessenen Art des Umganges mit den psychischen Konstanten und Determinanten des „Jüdischen Selbsthasses“, ergibt sich daraus, die Psychoanalyse als historiographisch akkreditierte Hilfswissenschaft zu verstehen, da die Axiome der Psychoanalyse, Akzeptanz eines (über den Einzelnen hinaus) wirkenden Unbewußten oder die Akzeptanz einer Dynamik der Psyche, sich auch in der Geschichte wiederfinden lassen.<sup>42</sup> Zusammenfassend bedeutet es, daß die Psychoanalyse, welche sich das Verstehen von Individuen, besonders ihrer ihnen nicht sichtbaren Beweggründe, vorgenommen hat, auch auf die Interpretation von Geschichte und Geschichtsphänomenen angewandt werden kann, um so

„zu Antworten [zu führen], die niemand für möglich gehalten [...] hätte.“<sup>43</sup> Die Psychoanalyse funktioniert hier also wie eine Zellfärbemethode in der Biologie, welche einzelne Zellbestandteile zur Verdeutlichung (heraus)färbt, während andere Bestandteile weiterhin nicht sichtbar bleiben. Dies negiert nicht das Vorhandensein der anderen Bestandteile, läßt aber durch den speziellen Blickwinkel neue Erkenntnisse zu, welche *so* vordem nicht hätten gewonnen werden können.

### *Genese des Titels*

Die erste Version dieser Arbeit basierte auf der Bakkalaureus-Artiumarbeit des Verfassers, so auch auf den damalig entwickelten Thesen. Die Vorstellung des Verfassers war es vormalig, keine individualpsychologische Erklärung des jüdischen Selbsthasses zu geben, sondern das Moment der Abneigung zwischen den „Westjuden“<sup>44</sup> und den „Ostjuden“<sup>45</sup> auf Basis des sozialpsychologischen Ansatzes von Sander L. Gilman<sup>46</sup> zu untersuchen. Doch während der Bearbeitung des Themas, was eine Lektüre „west-“ wie auch „ostjüdischer“ Primär- und Sekundärliteratur voraussetzte, wurde offensichtlich, daß dieser Ansatz zu speziell und einen zu eingeschränkten Blick auf den jüdischen Selbsthaß freigab, zumal die theoretische Interpolation der empirischen Daten arbeitsökonomisch in einer Magister-Artiumarbeit nicht durchführbar ist, wenn die Datenbasis vertrauenserweckend sein soll.<sup>47</sup>

Es wurden somit die Thesen um einen individualpsychologischen und körperlichen Ansatz erweitert, während gleichzeitig die Bearbeitung von „West-“ und „Ostjudentum“ eingestellt wurde. Die vorliegende Arbeit konzentriert sich jetzt auf drei Hauptthemen: ‚Wandel jüdischer Identität in der Moderne‘, ‚Jüdischer Selbsthaß in der Spätmoderne‘<sup>48</sup> und ‚Aufstieg des Zionismus‘.

## 1.2 Forschungs- und Literaturgrundlage

Der gegenwärtige wissenschaftliche Diskurs zum Thema des „Jüdischen Selbsthasses“ ist in weiten Teilen nicht existierender. Die Aussage Schmitts<sup>49</sup> ist nicht korrekt, denn weder in der selbständigen, noch in der unselbständigen Literatur ist in den vergangenen zehn Jahren Maßgebliches zum Thema des „Jüdischen Selbsthasses“ erschienen.<sup>50</sup> Die Primärtexte, die sich (selbstreflexiv) mit diesem Thema beschäftigen<sup>51</sup>, entstanden zwischen ~1900 und ~1930, die Sekundärliteratur<sup>52</sup> sehr viel später. Jüdischer Selbsthaß wurde zwar erwähnt, fand aber nie die

Beachtung, die diesem psychischen Moment wirklich zugestanden werden muß. Es verhielt und verhält sich mit der Bearbeitung des „Jüdischen Selbsthasses“ so, wie Wolfgang Benz es beschreibt<sup>53</sup>: „[...] um schließlich mit den bei manchen Autoren, die auf diesem Gebiet [„Rasstheorie“, „Auserwähltheitsanspruch der Juden“, „geheime unterirdische Verbindungen“ etc. – Anm. d. Verf.]<sup>54</sup> dilletieren, beliebten Erwägungen zum jüdischen Selbsthaß das Kapitel zu beschließen.“ Dementsprechend muß Schmitt Recht gegeben werden: unter dieser Sichtweise erfreut sich der jüdische Selbsthaß großer Popularität.

Durch den weitgehend nicht existenten Forschungsdiskurs betritt diese Arbeit Neuland, zumindest was die Verknüpfung der einzelnen Teile dieser Arbeit zu einer, wenn nicht gänzlich neuen, so doch neue Einblicke liefernden Theorie über den „Jüdischen Selbsthaß“ angeht. Die Illustration der Entstehung und des Wandels von jüdischer Identität in der Moderne ist zwar schon deutlich von Michael A. Meyer<sup>55</sup> gezeichnet worden, der unter anderem auf einen Diskurs zurückgreift, welcher schon von Max Nordau<sup>56</sup> 1897 als Ansprache zum ersten Zionistenkongreß gewählt wurde und selbst vermutlich nochmals älter ist, und auch die Auswirkungen des jüdischen Selbsthasses, also des double-bind, bezogen auf das einzelne Individuum, haben sowohl Theodor Lessing<sup>57</sup>, Anna Freud<sup>58</sup>, Sándor Ferenczi<sup>59</sup> oder Sander Gilman<sup>60</sup> bearbeitet, es gibt aber keine Darstellung, welche eine Bündelung all’ dessen versucht. Ebenfalls die Darstellung des Zionismus als Reaktion auf den herrschenden Antisemitismus ist keine neue Darstellung, sondern beruht zum großen Teil auf den Begründern des Zionismus’, wie Theodor Herzl<sup>61</sup>, Max Nordau<sup>62</sup> oder anderen<sup>63</sup>.

Neu an der vorliegenden Arbeit ist, daß sie die bekannten Positionen in ein neues Licht rückt und Verbindungslinien aufzeigt, welche sich im Knotenpunkte des „Jüdischen Selbsthasses“ bündeln, um eine andere Betrachtungsweise auf Assimilation und Zionismus zu erlauben. Es ist somit richtig, weniger von einem Forschungsstand, als vielmehr von einer Forschungsgrundlage zu sprechen, auf der diese Arbeit aufsetzt.

Wie der Verfasser allerdings schon dargelegt hat, muß sich diese Bearbeitung leider vielerlei Beschränkung auferlegen um bearbeitbar zu bleiben, obwohl dieses Thema vielfältige Wurzeln und Äste hat, welche, um das Thema angemessen zu präsentieren, auch aufgezeigt werden müßten.

## 2. Wandel jüdischer Identität in der Moderne

### 2.1 Identifikation, Identität und „jüdische“ Identität

„Identität“ oder „jüdische Identität“ IST, inhaltlich und formal, rational nicht zu erfassen, denn selbst eine umreißende Vorstellung, mit der der Begriff von Identität zu packen, mit dem die Begrifflichkeiten, die dem Begriff innewohnen, hervorzuheben wären, ist nicht vorhanden.<sup>64</sup>

Identität ist synchron nicht *mehr* zu erfassen, lediglich diachron, wenn sich nämlich das, was sich später als Identität empathisch erspüren läßt, bei einem Menschen noch nicht ausgebildet und verfestigt hat: Identität kann somit nur über die „Primärsozialisation“<sup>65</sup>, besser, Primäridentifikation<sup>66</sup> eines Kindes erfaßt werden.<sup>67</sup>

Generell ist das Begreifen von Identität darum auf das Verstehen von Identifizierungen angewiesen, welche sich in der Entwicklung eines Kindes vollziehen, sowie auf das Herausstellen von Identifikationen, mit denen das Kind eine Beziehung, besser, eine *Bezogenheit auf*, einging; denn: mit der Aufklärung und der folgenden bürgerlichen Emanzipation, besonders der jüdischen Emanzipation, brachen die alten Muster von (jüdischer) Identität, welche früher auf der ständischen und mentalen Geburtsindoktrination beruhten, auf, und wurden hinfällig.<sup>68</sup>

Identität kann nur, mangels konsistenter Definitionen, als etwas verstanden werden, was sich in der Entwicklung des Kindes zum Erwachsenen hin einstellt oder was sich aus interpersonellen Bezogenheiten Erwachsener auf andere Personen oder Personengruppen vollzieht. Identität wird damit zu etwas Zuschreibbarem, was der einzelne sich selbst, bzw. was die Majorität dem Einzelnen zuschreibt.<sup>69</sup> Jüdische Identität ist damit die Fortschreibung der unlösbaren Frage nach der Definition von Jude und Judentum, und konstituiert sich als etwas, was in der Bezogenheit auf andere Personen aktiviert wird und Bedeutung erlangt, sofern Juden und ihre Identitätsfragen aus der Eindeutigkeit des Ghettos<sup>70</sup> und der Ghettoidentität „ausgebrochen wurden“.<sup>71</sup>

### 2.2 Jüdische Identität und Aufklärung

Um die Wirkung, die die Aufklärung auf die vormalige jüdische Identität hatte, verstehen zu können, muß zunächst in groben Zügen die vormalige Identität skizziert werden.

Die Identität, welche für die Judenheit vor Aufklärung, Emanzipation und bürgerlicher Gleichstellung galt, war die Identifizierung und das identifikatorische Aufgehen in der „portativen Heimat“<sup>72</sup> von Talmud und Thora.

Wichtigkeit, Prestige und Glanz, die dem Studium beigemessen werden, kommen vom Berge Sinai. Aus der Sicht des Schemtels wurden hier die Werte geschmiedet, nach denen das Volk lebt, und die sozialen Strukturen, durch die diese Werte ausgedrückt werden. [...]

Dieser ewige Vertrag, [...], wurde endgültig *für alle Zeiten mit allen Juden* [Hervorh. durch den Verf.] 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* [Hervorh. durch den Verf.] waren präsent am Berge Sinai, als der Herr – mit Blitz und Donner – Moses die Gesetzestafeln übermittelte.<sup>73</sup>

Jüdische Identität war demnach vor dem 18. Jahrhundert durch Separation und Segregation gekennzeichnet, welche sich im Besonderen in der Ghettoidentität widerspiegelte. Die soziale Form des Ghettos hatte nicht nur negative Seiten, sondern war deutlich ambivalent; denn während die Ghettomauern nach außen hin Schutz boten, erlaubten sie ebenfalls das Wachsen und Blühen eines jüdischen Bewußtseins nach Innen, welches sich auf Talmud und Thora konzentrierte um damit die göttlichen „mizwess“ zu erfüllen.<sup>74</sup> Jüdische Identität war damit eindeutig positioniert und bot Schutz nach außen, da jeder Pogrom als folgerichtige Strafe für unbotmäßiges Verhalten gegen Gott interpretiert wurde und sich damit in den göttlichen Lauf der Welt einreihete.<sup>75</sup> Die Ghettoidentität maß jedem Individuum seinen Platz zu, die keinen Raum und keine Notwendigkeit für individuelle Identitätssuche ließ, was die historische Gemeinschaft überaus stabil und resistent gegen äußere (negativ-repressive) Einflüsse machte.<sup>76</sup>

Es [das Universum – Anm. d. Verf.] ist ein komplexes Ganzes, aber grundsätzlich ist es durch Ordnung, Vernunft und Zweck charakterisiert. Alles hat seinen Platz, seine Ursache, seine Funktion. [...]

In einem solchen Universum muß auch das Verhalten – menschliches oder göttliches – in Vernunft, Ordnung und Zweck verwurzelt sein. Jede Handlung muß rational motiviert und auf ein Ziel gerichtet sein.<sup>77</sup>

Die Zäsur der Aufklärung bereitete dieser festgefühten Identität ein Ende. Mit der Forderung der Aufklärung, Religion und Religiosität in den privaten Bereich individuellen Lebens zu verbannen, sowie allgemeine Menschen- und Bürgerrechte zu proklamieren, emanzipierte sie die Juden *de jure*, stieß sie aber *de facto* auf einen unsichereren und mißachteteren Standpunkt zurück, denn es war die *Logik*, welche die Judenemanzipation vollführte, nicht Menschenfreundlichkeit oder die Vorstellung, „daß man sich an einem Stamme schwer vergangen“<sup>78</sup> hatte. Die Aufklärer argumentierten streng geometrisch: „Jeder Mensch hat von

Natur aus bestimmte Rechte; die Juden sind Menschen; folglich sind den Juden von Natur aus die Menschenrechte eigen.<sup>79</sup>

Die Emanzipation der Juden Europas war damit nicht den realen sozio-kulturellen Gegebenheiten geschuldet, sondern ergab sich aus rationalistischen Erwägungen, die in ihren unabsehbaren Folgerungen das Judentum schwerer erschütterten, als jedes Pogrom der Jahrhunderte zuvor.

So wurden in Westeuropa die Juden emanzipiert, nicht aus einem inneren Drange, sondern in Nachahmung einer politischen Zeitmode, nicht weil die Völker sich im Gemüte entschlossen hatten, den Juden die Bruderhand zu reichen, sondern weil die führenden Geister ein gewisses europäisches Gesittungsideal anerkannt hatten, das auch erforderte, daß im Gesetzbuch die Judenemanzipation stehe.<sup>80</sup>

Diese Emanzipation nach Maß, die den Juden die Möglichkeit nahm, sich aus eigener Kraft zu emanzipieren<sup>81</sup>, ihre bürgerliche Gleichstellung zu erreichen und durch eigene Kraft in ihre betreffenden Majoritätsgesellschaften aufgenommen zu werden, wirkte auf eine besondere Art sektiererisch. Durch die Forderung der Aufklärung nach Verbannung der Religion und der fatamorganischen Vision eines Einswerdens mit der Majoritätsgesellschaft, höhlte sie die segregative Separation der sicheren vor-aufklärerischen Judenidentität aus und warf die Juden in den Strudel der immer noch auf Absonderung bedachten Majoritätsgesellschaft; die Probleme entstanden in dem Moment, wo die rein rationale Aufklärung den Juden eine Emanzipation zuschrieb, die von der „emotionalen“ Umgebungsgesellschaft nicht akzeptiert wurde. Während es vor der Aufklärung keine Basis für einen jüdisch/nicht-jüdischen Diskurs gab, der außerhalb einer wirtschaftlichen Sphäre<sup>82</sup> lag, wurde durch die Vernunft und den Rationalismus eine Meta-Metaphysik<sup>83</sup> geschaffen, auf der diskursive Erwägungen nicht nur geführt werden konnten, sondern auch das trügerische Gefühl vollständiger Akzeptanz genährt wurde.<sup>84</sup>

Daraus ergab sich eine Differenz innerhalb der jüdischen Gemeinden, aber auch innerhalb der jüdischen Familien.

„Zwei Dinge kann ich gewiß sagen: Ich und meine Generation werden gewiß als Juden leben und sterben; unsere Enkel werden gewiß nicht als Juden leben und sterben. Nur was aus unseren Kindern wird, kann ich nicht erraten.“<sup>85</sup>

Diese Differenz führte schließlich zum Bruch innerhalb der jüdischen Gemeinden, so daß einige die Aufklärung leugneten, andere akzeptierten.<sup>86</sup> Dies allein war aber nicht problematisch,



sondern es ergab sich aus der mißverstandenen und den falschen Gründen durchgeführten Emanzipation; während nämlich der Antisemitismus anschwellte, gab es keinen Weg in die ehemalige, sichere, jüdische „Ghettoidentität“ zurück, denn entweder war diese Identität nicht mehr existent, oder Vernunft und Aufklärung hatten dergestalt gewirkt, daß eine Akzeptanz der jahrelang praktizierten Abschwörung<sup>87</sup> von Religiosität nicht mehr möglich war. Der Ausverkauf der ehemaligen Heimat jüdischer Identität, die eben auf (freiwilliger) Abgrenzung, sowie Talmud- und Thorastudium<sup>88</sup> bestand, wurde, wenn nicht freiwillig erfolgend, durchaus auch über Zwangsmaßnahmen durchgeführt. Emanzipation wurde oftmals nur gegen „Bezahlung“ in Form von Aufgabe der *jüdischen* Identität gewährt, was nur zu allgemeiner Versuchung führte, sich gegen die Aufgabe von überlebter Ghettoidentität endlich einen Platz in der gesellschaftlichen Mitte zu sichern.<sup>89</sup>

Jüdische Identität, vor Aufklärung und Emanzipation, war eine kraftvolle Identität, soziokulturell daran festgemacht, daß die betreffende Person gesellschaftlich separiert und segregiert, dennoch zum Judentum zugehörig war, der Tatsache geschuldet, daß sie sich selbst als zum Judentum zugehörig empfand und dort ihre vielfältige Heimat hatte.<sup>90</sup> Dieser Menschen Identität war also deckungsgleich zwischen der Selbst- und der Außenwahrnehmung als Jude. Die Aufklärung entfremdete aber die Juden Europas von sich selbst über die Tatsache, daß die rechtliche Gleichstellung oktroyiert wurde und kein Endpunkt einer selbstgewählten Bewegung war, was vielfältige Schwierigkeiten heraufbeschwor, nicht nur judentumsintern, sondern in Auseinandersetzung mit der nicht-jüdischen Bevölkerungsmehrheit.

### 2.3 Jüdische Identität und Antisemitismus

Ab dem Moment, ab dem Judophobie, die Leidenschaft, Juden deshalb abzulehnen, weil man sie *für* Juden *hält*, egal wie die einzelne Person darüber denkt, ab dem Moment, ab dem der Antisemitismus als Ablehnung auf imaginäre Körperlichkeiten entsteht, ab dem Moment hört die Freiheit, Judentum als individuelle Entscheidung zu verstehen, auf zu bestehen und gleitet über, eine kulturelle Zuschreibung zu werden. Die Möglichkeit, sich *davon* zu absentieren, tendiert bei einer Machtgruppe, die sich als *endgültig* definitionsgebend versteht, gegen Null.<sup>91</sup> Judophobie, die sich mit dem Aufkommen der Evolutionstheorie („*struggle for life*“ und „*survival of the fittest*“) einen sozialdarwinistischen Anstrich gibt, und Juden nicht mehr nur

„körperliche“, sondern auch „geistig-völkische“ Zersetzungsarbeit<sup>92</sup> zuschreibt, mußte zwangsläufig Reaktionen im Judentum hervorrufen.<sup>93</sup>

An Theodor Lessing ist dies gut sichtbar. Aufgewachsen in einem assimilierten, bildungsbürgerlichen Haushalt, der Vater war angesehener Hannoveraner Arzt, wußte Lessing lange Zeit nicht, daß er Jude war.<sup>94</sup> Erst in der Schule wird ihm durch seine Mitschüler zu verstehen gegeben, daß er Jude sei, eine Tatsache, die für ihn lange Zeit nicht relevant war. Als er seine Mutter daraufhin fragte, was denn solch ein Jude sei, verweist sie ihn auf einen Hannoveraner, nach Altvätersitte sich kleidenden, orthodoxen Juden als Beispiel.<sup>95</sup> Lessing schließt daraus, daß seine Familie und er dann „keine ‚richtigen‘ [Juden] seien“.<sup>96</sup> Doch das ist voreilig, denn in der Schule, im Umgang mit seinen Klassenkameraden - es wird „Jude, Jude Itzig, mache dich nicht witzig“ gepöbelt - und im täglichen Schulunterricht wird ihm dieser Irrtum nur allzu deutlich in Erinnerung gebracht. Die Schüler, mehr aber noch das Fehlen eines verständnisvollen Aufklärers über das Judentum, lassen Lessing nun glauben, daß das Judentum etwas Schmutziges, Unanständiges und Böses sei.<sup>97</sup>

Jedes „jüdische“ Individuum mußte auf diese antisemitischen Vor- und Anwürfe reagieren, egal, wie es sich selbst verstand. Diesem schmerzlichen Prozeß konnte, in einer Welt, in der die „CV-Zeitung“, die Zeitung des „Centralverbandes deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“, ab dem Ende des 19. Jahrhunderts gezwungen war, Zeitungsspalten zur Urlaubssaison mit Warnhinweisen zu bedrucken, die Juden davor bewahren sollte, in bestimmten Hotels oder Pensionen abzustiegen, da hier antisemitische Gast- und Hotelwirte jüdischen Gästen das Übernachten verleiden könnten, nicht entkommen werden.<sup>98</sup> Der Alltagsantisemitismus am Beispiel des *Bäderantisemitismus* macht deutlich, wie stark der *täglich erfahrbare* Antisemitismus war. Wer in der Urlaubssaison, auch wenn sie damals anders verstanden wurde als im heutigen Massentourismus<sup>99</sup>, sich damit auseinandersetzen mußte, wohin er fahren konnte ohne auf antisemitische Pöbeleien<sup>100</sup>, Schmierereien<sup>101</sup>, körperliche Angriffe<sup>102</sup> oder anderes zu stoßen, konnte den Alltagsantisemitismus, welcher in der eigenen Heimatstadt vielleicht noch im „Großstadtlärm“ unterging, nicht *nicht-wahrnehmen*, ohne auf verschiedene psychische Abwehrmaßnahmen zurückzugreifen.

### 3. Jüdischer Selbsthaß in der Spätmoderne

#### 3.1 Identifikation mit dem Aggressor

Der erste und offenkundige, weil empirisch deutlich nachweisbare, Weg der mitteleuropäisch-ashkenasischen Judenheit war der, sich auf jüdische, schon fast vergessene, Traditionen zu beziehen und die abgelegte Identität als *selbstempfundener* Jude wieder aufzugreifen.<sup>103</sup> Doch dieses Verhalten hat *keine* „grundlegend-gesellschaftliche Auswirkung, die die jüdische Identität stärken kann“<sup>104</sup>. Dies aus zwei Gründen: Zum einen ist die alte, sichere Judenexistenz, die „Ghetto-Identität“, mit der Aufklärung in den meisten jüdischen Gemeinden und Familien, mit Ausnahme der Orthodoxie<sup>105</sup>, endgültig zertrümmert worden und bietet keine Möglichkeit mehr, wiederbelebt zu werden, da sie von den jüdischen Atheisten oder apathischen Agnostikern schon seit mehreren Generationen abgelehnt worden war.<sup>106</sup> Zum anderen ist die Rückbesinnung auf eine vergangene, abgelegte Identität keine freie Entscheidung, wenn sie unter dem Verfügungsrahmen von Antisemiten getroffen wird, sondern eine „reaktive Ich-Veränderung“<sup>107</sup>, da sie ansonsten nicht getroffen worden wäre.<sup>108</sup>

Die psychische Abwehr von (übersteigter) Realangst der Juden, ist dieselbe, welche auch in der Neurosenbildung verwandt wird: der (jüdische) *Selbsthaß* ist nur *eine* von vielen Varianten, mit denen das Ich nicht-aushaltbare psychische Zustände zu eliminieren versucht. Der jüdische Selbsthaß ist eine Psychoneurose und damit nicht den Gesetzen von Logik und Rationalität verpflichtet, sondern dem Irrationalen und Amorphen.

Das Ich der betroffenen Personen hält die „Schläge“ der Antisemiten, der rassistischen, desavouierenden, diskriminierenden Zuschreibung zu einem als überlebt und entkommen geglaubten Judentum nicht aus; die Angst, nicht nur Opfer eines antisemitischen Überfalls zu werden<sup>109</sup>, sondern der Würde als Mensch, als *wertvoller* Mensch beraubt zu werden.

Furcht und Angst müssen abgewehrt, ins Unbewußte verschoben werden, wo sie sich kurzfristig zwar nicht bemerkbar machen, doch schon mittelfristig als Symptome wieder auftreten. Das Ich aber muß sich als handlungsgebend empfinden, und ein ständiges vor-Augen-führen von unaushaltbaren psychischen Zuständen würde es blockieren. Die Handlungsfähigkeit des Ichs wird somit über den Abwehrakt der Rückbesinnung auf das Judentum nicht zu einem neuen, psychohygienisch gesunden Akt der Neuschöpfung von jüdischer Identität, sondern zu einer spezifischen Form psychischer Abwehr aus (übersteigter) Realangst.<sup>110</sup>

Die zweite sich ausbildende Form der psychischen Abwehr ist die mit größeren sozialen Implikationen beladene Identifikation mit dem Aggressor. Die jüdische Identität, nach

Emanzipation und Assimilation, ist brüchig, da es ihr nicht erlaubt wurde, sich in den gesamtgesellschaftlichen Kontext zu integrieren, sondern ihr mit ständiger Rückschreibung auf ein spezifisches Jüdischsein<sup>111</sup> ein selbstdefiniertes Entstehen verweigert wird. Doch auch deutsche Identität, nach der Reichsgründung 1871 weiterhin ein schwankes Rohr, erträgt es nicht, den *de jure* Gleichgestellten, *de facto dennoch* Fremden, gleiches Recht auf Dasein zuzugestehen, da die Eigenidentitätsdefinition zwangsläufig das Aufgehen der „asiatischen Horde“<sup>112</sup> mit einschloesse.

Identität ist nur über Identifizierungen zu fassen und beinhaltet trotzdem mehr, als nur das Aufzählen ihrer und den sich daraus ergebenden Teil-Identitäten.<sup>113</sup> Denn wenn in einer aus Teilidentitäten bestehenden Identität eine Teilidentität nicht mehr der eigenen Kontrolle unterliegt und darüber hinaus in einer Weise pejorativ verstärkt wird, die das Aushalten dieser Teilidentität unmöglich macht, muß sich damit arrangiert werden: Es entsteht der erzwungene übermäßig starke Aufbau einer zugeschriebenen Identität, um sich, über das Rechtgeben und Identifizieren mit einer Autorität, nicht vollkommen macht- und hilflos zu fühlen.

Der erste Teil eines Kreislaufes ist geschlossen, der Antisemit diktiert „dem Juden“ seine Identität, erlaubt ihm, sich nur über bestimmte Teilbereiche menschlichen Seins zu identifizieren.<sup>114</sup> Die „Identifikation mit dem Aggressor“ erlaubt somit dem Angegriffenen, sich seiner eigenen Verletzung nicht mehr bewußt zu sein, sofern er sie derartig introjiziert hat, daß der Schmerz in das Unbewußte abgeschoben und damit aus dem Blickfeld des handelnden Ichs entfernt wurde.<sup>115</sup> Gleichwohl ist die „Identifikation“ ein schwierig zu durchblickender Abwehrvorgang, da sie „das eine Mal nach innen, das andere mal nach außen gebraucht wird.“<sup>116</sup> Zum einen dient die Identifikation dem Aufbau des Über-Ichs, also der Instanz, welche bei dem Adulten das Gewissen darstellt, der Instanz, welche Handlungen *aus sich heraus* verbietet. „Zu anderen Zeiten aber bedeutet sie, [...], im Verein mit anderen Methoden eines der wichtigsten Mittel im Umgang mit angsterregenden Objekten der Außenwelt.“<sup>117</sup>

In der gesunden kindlichen<sup>118</sup> Entwicklung gibt es verschiedene Möglichkeiten, sich gegen „narzißtische Beschädigungen und Unfälle“<sup>119</sup> zu verteidigen. Anna Freud zählt hier die körperliche Darstellung des Aggressors, das Darstellen der erlebten Aggression oder das Verwenden von Schutzattributen („Er [ein kleiner Junge – Anm. d. Verf.] trägt eine Militärmütze auf dem Kopf, einen Säbel an der Seite und eine Kinderpistole in der Hand“<sup>120</sup>) auf.<sup>121</sup> Weiterhin ist es möglich, daß die passiv erlebte Aggression umgewendet wird und aktiv auf andere, schwächere Individuen projiziert wird. Dabei entsteht Lust, welche zuvor als eigene

Unlust gespürt wurde.<sup>122</sup> Die Wirksamkeit dieser Methoden ist allerdings auf die Vergangenheit ausgerichtet; es gibt aber auch Verfahren, welche auf die Zukunft gerichtet sind, dabei handelt es sich um die vorauseilende Rückgabe erwarteter Aggression.

Ich berichte an anderer Stelle über einen Knaben, der die Gewohnheit hat, überstark an der Klingel seines Pflegeheims zu läuten. Wenn ihm geöffnet wird, überhäuft er das Hausmädchen mit lauten Vorwürfen über ihre Verspätung und Unaufmerksamkeit. Zwischen seiner Hantierung an der Klingel und dem Ausbruch seines Ärgers liegt aber die Angst vor den Vorwürfen, die man ihm wegen seines rücksichtslosen Läutens machen könnte.<sup>123</sup>

Dies zeigt deutlich, wie die Identifikation mit dem Aggressor, wie Angst vor Strafe antizipiert und introjiziert wird. In der Entwicklung eines Kindes sind diese rückwärts- oder vorwärtsgewandten Mechanismen des Umganges mit gefühlt entwürdigender oder kastrierender Strafe normal und führen zur Ausbildung des Über-Ichs, indem „Strafandrohung und Vergehen“<sup>124</sup> durch vorweggenommene oder empfangene Kritik zur Ausstattung des Über-Ichs verwendet werden. Bis dieser Vorgang aber abgeschlossen ist, wird die Kritik erst abgewehrt, dann angenommen – gleichzeitig wird die Schuldfrage nach außen projiziert – und schließlich wird die Kritik selbst durch die Über-Ich Instanz ausgeübt, wobei sich die *Intoleranz nach außen*<sup>125</sup> auflöst.

Ein Ich, das mit Hilfe dieses Abwehrmechanismus diesen speziellen Entwicklungsweg durchmacht, introjiziert die kritisierenden Autoritäten als Über-Ich und ist imstande, seine verbotenen Regungen nach außen zu projizieren. Ein solches Ich ist intolerant gegen die Außenwelt, ehe es streng gegen sich selber wird. Es erlernt, was verurteilt werden soll, schützt sich aber mit Hilfe dieses Abwehrvorgangs gegen die Unlust der Selbstkritik. Das Wüten gegen den Schuldigen in der Außenwelt dient ihm als Vorläufer und Ersatz des Schuldgefühls. [...] Die wirkliche Moral beginnt, wenn die verinnerlichte Kritik als Über-Ich-Forderung auf dem Boden des Ichs mit der Wahrnehmung des eigenen Vergehens zusammentrifft. Die Strenge des Über-Ichs wendet sich von da an nach innen statt nach außen, die Intoleranz nach außen ermäßigt sich damit. Aber das Ich hat von diesem Entwicklungsstadium an die größere Unlust zu ertragen, die Selbstkritik und Schuldgefühl in ihm erzeugen.<sup>126</sup>

Die Bedingungen, denen Juden im 19. Jahrhundert ausgesetzt waren, unterscheiden sich allerdings von den Darstellungen, die Anna Freud hier idealtypisch gibt. Zum einen war es so, daß das Über-Ich bei adulten Personen schon ausgebildet war, so daß eine (erneute) Ausbildung eines Über-Ichs nicht mehr möglich war, d.h. äußerer Zwang erschuf eben kein neues Über-Ich, denn dieser Platz war schon besetzt, es existierte keine Ausweichmöglichkeit, kein Raum, in der die pejorative Zuschreibungsdiskriminierung sich psychohygienisch hätte entfalten können.

Aufgrund der Tatsache, daß sich bei erwachsenen Menschen<sup>127</sup> diese Möglichkeit nicht bietet und weiterhin die alltäglichen Zuschreibung zu etwas, was man dachte, hinter sich gelassen zu haben, unerträglich war, da mit der Zuschreibung zum Judentum eben auch alltägliche Herabsetzung der eigenen, schwer erkämpften säkularisierten Identität verbunden war, mußte ein Weg gefunden werden, der diesen Zustand aushaltbar werden ließ. Einmal ist dies der beschriebene Weg über die institutionalisierte Abwehr<sup>128</sup>, also die Bildung von Institutionen oder Organisationen.<sup>129</sup> Doch auch dieser Weg ist grundsätzlich ein Weg der Abwehr, denn eine Identifikation, die sich unter äußerem Druck aufbaut und nicht freiwillig gesucht und angenommen wird, ist psychohygienisch mindestens zweifelhaft im Hinblick auf die Stärkung von Identität.

Die Identifikation mit dem Angreifer aber, verändert die Psyche eines Menschen derart, daß dieser Vorgang nur selten selbstreflektierbar bleibt. Die introjizierende Person übernimmt entweder bestimmte, dem Angreifer eigene Angriffsmerkmale oder macht sich sogar selbst für den Angriff verantwortlich, um Schmerz, Trauer oder Wut über das ohnmächtige „Über-sich-Ergehenlassen“ bewältigen zu können. „Die Identifikation mit dem Aggressor ist ein unbewußter Abwehrmechanismus, der das schwache, hilflose Ich mächtig und omnipotent erscheinen läßt. Sehr häufig identifiziert man sich ausgerechnet mit den Eigenschaften des Objekts, unter denen man zu leiden hat.“<sup>130</sup> Die jüdische Person, deren Identität durch den alltäglichen, über die Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts stetig wachsenden Antisemitismus<sup>131</sup> in Schwankungen und Erklärungsnot kam, fing nun an, dem Antisemiten unbewußt Recht zugeben, die „jüdischen Rassemerkmale“ auch an sich festzustellen<sup>132</sup> und begann, sich eine Identität zu erschaffen, die nur noch auf der zugeschriebenen, überwältigenden Teilidentität „Judentum“ beruhte. Jüdische Identität beruhte nun also darauf, die Identifikation mit dem Aggressor zur Identität aufzubauen und den Mechanismus (sowie die Identifikation selbst), der dies auslöste, ins Unbewußte zu verschieben, um der Ohnmacht über die eigene Unfreiheit der Identitätswahl zu entkommen.<sup>133</sup> Über den Selbsthaß verachtet das Individuum sich selbst, weil es die Schande nicht erträgt, sich einem Stärkeren gegenüber als schwach und hilflos zu empfinden. Der jüdische Selbsthaß zeitigt sich damit als intrapsychische Wut auf das eigene hilf- und wehrlose Ich.

### 3.2 Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor

Um die Konsequenzen zu verstehen, die sich aus der Identifikation mit einem Angreifer ergeben, ist es nötig, sich dem Problem „Jüdischer Selbsthaß“ von einer anderen Seite zu nähern. Bislang wurde das Phänomen des „Jüdischen Selbsthasses“ nur aus der Perspektive eines Erwachsenen betrachtet, der entweder im Umbruch der Judophobie zum Antisemitismus Mitte des 19. Jahrhunderts lebte oder später in dieses rassistische Moment einwanderte.<sup>134</sup> Diese Betrachtungsweise aber ist verkürzt.<sup>135</sup> Um „Jüdischen Selbsthaß“ komplettierend-komplementär verstehen zu können, ist es notwendig, die in früher Kindheit vollzogene Ich-Spaltung des Aggressors zum Gefallen des Selbst zu beschreiben.<sup>136</sup>

Zwischenmenschliche Ablehnung, aus der Gewalt und Krieg hervortreten, entspringen nicht dem *trennenden*, sondern vielmehr dem *verbindenden* Menschlichen. Haß und Verachtung entspringt dem anderen gegenüber aus *der* Tatsache, *daß der Andere eigentlich Ich ist und Ich der Andere*.<sup>137</sup>

Auf die vorliegende Thematik bezogen: Die Ablehnung der Juden seitens der Nicht-Juden besteht nicht aus den herausgestrichenen Unterschieden (Geist vs. Natur<sup>138</sup>, männlicher vs. weiblicher Körper<sup>139</sup>, Großstadt vs. ländliche Idylle<sup>140</sup>), sondern aus der Gemeinsamkeit der Sprache, der Herkunft, der Geschichte – kurz des sozio-kulturellen Hintergrundes. Antisemitische Judenfeindschaft, der Haß auf das „Fremde“ im Juden, ist damit nichts anderes als Haß auf Eigenes, als Selbsthaß; wobei dieser Selbsthaß aus der Störung der Abgrenzung der Nicht-Juden gegenüber den Juden resultiert. Arno Gruen zitiert zu diesem grundsätzlichen Muster einen Interviewausschnitt mit einem serbischen Freischärler:

„Ich [der Interviewer Michael Ignatieff – Anm. d. Verf.] wage den Gedanken auszudrücken, daß ich Serbien und Kroatien nicht voneinander unterscheiden kann, und frage ihn: „[sic!]Warum denkst du, daß du so anders bist?“[sic!] Er schaut sich voller Verachtung um und nimmt eine Zigarette aus seinem khakifarbenen Jackett: „[sic!] Siehst du das? Das sind serbische Zigaretten. Da drüben...rauchen sie kroatische Zigaretten.“[sic!] „[sic!] Aber es sind doch beides Zigaretten?“[sic!] „[sic!] Ihr Ausländer versteht nichts.“[sic!] [...] Ein paar Minuten später wirft er seine Waffe auf das Bett zwischen uns und sagt: „[sic!] Ich will dir sagen, wie ich es sehe. Die da drüben wollen Gentlemen sein. Halten sich für fancy Europäer. Ich sage dir etwas: Wir sind alle balkanische Scheiße!“[sic!][“]“<sup>141</sup>

Die Schlußfolgerungen liegen auf der Hand: Zuerst werden Unterschiede beschrieben, die sich bis auf die unterschiedlichen Zigarettenmarken erstrecken, dann sollen die Kroaten sich angeblich besser dünken als die Serben – die Konklusion ist bestürzend: Serben und Kroaten sind *gleich*.

Wie schon erwähnt<sup>142</sup>, ergab sich nach der emanzipatorischen „Grenzöffnung“ im Bürgertum, besonders in dem Teil des Bürgertums, dessen eigener Status und Identität nicht vollkommen geklärt und gesichert war, ein Bemühen, sich gegen die unerwünschte jüdische Konkurrenz abzusetzen und zu separieren.<sup>143</sup> „(Stichworte: jüdische Weltherrschaft, Verjudung der deutschen Kultur, Entchristlichung usw.).“<sup>144</sup> Doch eine Judophobie, nur basierend auf der Ablehnung von Menschen aufgrund ihrer wirtschaftlichen Kraft, wird dieser tief im 19. Jahrhundert wurzelnden Kraft nicht gerecht.<sup>145</sup> Zum Verständnis des jüdischen Selbsthasses ist es nötig, Kindheitsmuster von Juden und Nicht-Juden idealtypisch zu beschreiben, um zu verstehen, warum Nicht-Juden zumeist repressiv agierten und Juden diese Repressionen akzeptierten.

Die Vernichtung des Fremden ist die projizierte eigene Vernichtung, die Vernichtung dessen, was im Menschen fremd, anstößig und grundsätzlich mit einem Tabu belegt ist. Doch wie kommt es zu einer Ablehnung von Menschen aufgrund marginaler Unterschiede?

Dafür muß die eigene Person als rein, sauber und keusch wahrgenommen werden, während dem „Anderen“, dem „Fremden“ das Gegenteil dieser Zuschreibungen beigemessen wird, was bedeutet, daß eigene Seiten des Menschseins damit abgespalten, verleugnet und als weitere Abwehrmaßnahme<sup>146</sup> ins Außen projiziert werden.<sup>147</sup> Die *eigenen* Tugenden und des *anderen* Untugenden, die eigentlich *eigene* Untugenden sind, werden dergestalt abstrahiert und erhöht, daß die eigene Person, aber auch das individuelle Gegenüber, nur noch als Botschafter und Abkömmling von eigener oder *nicht*-eigener Gruppierung erlebt werden.

Ob Völkermord, Folter oder die alltägliche Erniedrigung von Kindern durch Eltern – eines haben all diese Beispiele für Gewalt und Hass gemeinsam: Das Gefühl der Abscheu für den anderen, den „Fremden“. Die Täter stufen sich selbst als „Menschen“ ein, doch das Gegenüber verdient diese Bezeichnung nicht. Der andere wird zum Unmenschen degradiert. Es ist, als würde man sich durch diesen Vorgang selber reinigen. Indem man andere abtut und sie peinigt, befreit man sich von dem Verdacht des Beschmutzseins. [...] Dabei verlagert sich die Wahrnehmung auf eine abstrakte Ebene. Der andere wird nicht mehr in seiner individuellen Menschlichkeit gesehen. Er ist nur noch Bestandteil einer Gruppe.<sup>148</sup>

Durch diesen Akt der Abspaltung von Menschlichem, nämlich dem Verleugnen eigener Schwäche und Fehlbarkeit und der Zuschreibung dieser Eigenschaften auf andere, wird eine weitere menschliche Eigenschaft zerstört: Die Fähigkeit mit- und einführend zu sein. Ein Mensch, diesem Prozeß unterworfen, verliert sein Menschsein und *kann* den Anderen gar nicht mehr wahrnehmen, da diese Eignung verloren ging. Dies ist ein weiterer Weg, auf dem



Judenfeindschaft entsteht; nicht nur über den sozio-kulturell gleichen Kontext, sondern über den intrapsychischen Weg der Verleugnung eigener Menschlichkeit.

Doch woher kommt diese Spaltung des eigenen Ichs? Diese Frage kann nur in der frühen Kindheit Beantwortung finden. Arno Gruen findet dafür folgende Erklärungen. Zum ersten durch die Erziehung des Kleinkindes zur Sauberkeit<sup>149</sup>, zum zweiten durch die Abscheu vor den produzierten organischen Ausscheidungen, deren Natürlichkeit überwunden werden muß<sup>150</sup>, zum dritten durch die Abspaltung der Körperlichkeit, also der Zuschlagung derselben zur natürlichen Sphäre, während die Reinlichkeitserziehung der kulturellen angehört, welche gleichzeitig als die Höherwertigere angesehen wird.

Die Anfänge dieser Entfremdung liegen in der Kindheit. Das wird nirgendwo deutlicher als in dem Satz, den Hitler 1934 bei einer Rede der NS-Frauenschaft formulierte: „Jedes Kind ist eine Schlacht.“ Damit drückt er in erschreckend klarer Weise aus, was in westlichen Kulturen auch heute noch oft als unumstößliche Wahrheit angesehen wird: Daß es eine natürliche Feindschaft gibt zwischen Säugling und Eltern. Im Kampf der sogenannten Sozialisation muss das Kind dazu gebracht werden, sich dem Willen der Eltern zu unterwerfen.<sup>151</sup>

Schlußendlich wird diese innere Abspaltung als immanenter Faktor des kleinen Kindes derartig inkorporiert<sup>152</sup>, daß sie als Zuschreibung auf andere aktiviert wird, wenn Tabuisiertes wieder durch Gleichheit und Ähnlichkeit berührt wird.<sup>153</sup>

Der innere Feind, der mit dem Fremden identisch ist, ist jener Anteil im Kind, der verwirkt wurde, weil Mutter oder Vater oder beide ihn verwarfen, weil sie das Kind Ablehnung und Strafe erleben ließen, wenn es auf seine eigene und wahre Sicht bestand. [...] Der Hass auf das Eigene bringt Kinder hervor, die sich nur noch als aufrecht gehend erleben können, wenn sie diesen Hass nach außen wenden können. Indem das Eigene als fremd von sich gewiesen wird, wird es zum Auslöser der Notwendigkeit, Feinde zu finden, um die so erlangte Persönlichkeitsstruktur aufrechtzuerhalten.<sup>154</sup>

Schließlich, nach der Selbstdefinition als rein und sauber, durch die Sittlichkeitserziehung der Kindheit bedingt, wird der Haß auf eigenes Fleisch, auf eigenen Körper, nach außen gewendet.

Die innere Not und der Druck, dem [ restriktiven, auf die eigene Körperlichkeit gerichteten – Anm. d. Verf.] alten Terror zu entkommen, werden so groß, daß man sie nur noch mit verstärkter Energie abwehren kann. Dies geschieht, indem das Eigene, das ja Auslöser des inneren Terrors ist, in äußeren Fremden gesucht und bekämpft wird. Dabei findet man das Eigene natürlich am ehesten bei Menschen, die einem ähnlich sind.<sup>155</sup>

In dem Moment, wo komplettierend-komplementäres Menschsein, also der sich ergänzende Tanz von Emotionalität (Empathie) und Rationalität (Intellekt) zugunsten einer Seite nicht nur

verschoben – sondern die andere Seite vollständig verleugnet wird – bekommt Identität, da nicht mehr *fühlbar* – sondern über *Statussymbole* konstituiert – eine Anpassung an äußere herrschende Zustände.<sup>156</sup> „Eine Identität, die sich auf diese Weise entwickelt, orientiert sich nicht an eigenen inneren Prozessen, sondern am Willen einer Autorität.“<sup>157</sup> Das Eigene wird Zug um Zug durch das Abgewehrte der Autorität, welche den gleichen Prozeß durchlief, ersetzt, so daß Identität keine eigene Entwicklung mehr ist, sondern sich dem Diktat vorgeblicher Rationalität unterwirft, die nichts anderes als abgewehrtes Gefühl des Anderen ist.

Menschen, die von innerem Fremdsein bestimmt sind, hatten nie die Möglichkeit, ein Urvertrauen als festen Bestandteil ihrer Persönlichkeit zu entwickeln. Statt dessen übernehmen sie eine „falsche Identität“, die sie auch weiterhin veranlasst, repressive Autoritäten zu idealisieren und Rettung ausgerechnet von jenen zu erhoffen, die eigentlich ihre Peiniger sind.<sup>158</sup>

Der Gehorsam, den der Aggressor gleichzeitig fordert, wie auch der, der ihm entgegengebracht wird – die *Identifikation* mit dem Aggressor läßt diesen nicht nur als mächtig und bedrohlich, sondern ab einem bestimmten Punkt als sorgend und beschützend erscheinen, um den eigenen Schmerz nicht mehr zu spüren – schreibt dieses System fort, denn jede Zuwiderhandlung gegen das System löst unabänderlich starke Schuldgefühle im Revoltierenden aus.<sup>159</sup>

Der Fremde in uns ist das eigentliche Opfer unseres Selbst. Dieses Selbst wird verzerrt durch einen Gehorsam, der es fast unmöglich macht, die Wahrheit des ganzen Vorgangs zu erkennen. [...] Er macht es unmöglich, die angestaute Wut gegen jene zu richten, die für sie verantwortlich sind.<sup>160</sup>

Das Problematische daran ist jedoch, daß diese Wut existiert, nur darf sie weder gegen den Verursacher, noch gegen sich selbst gerichtet werden, weil dies in jedem Falle zerstörerisch wäre. Entweder, weil der Aggressor die Instanz ist, die über eine höhere Machtposition verfügt, oder, weil der Aggressor idealisiert und damit der Kritik entzogen wird. Die Wut gegen sich selbst aber, kann nicht auf die eigene Person gerichtet werden, weil ein Individuum stets versucht, Unlust zu vermeiden und sich möglichst wenigen schmerzhaften Prozessen auszusetzen. Da Wut ohne Ventil aber größer wird, ebenso auch die Energie, die aufgewendet werden muß, um sie nicht fühlbar zu halten, wird sie in betreffenden Momenten nach außen, zumeist gegen Schwächere, abgeführt.<sup>161</sup>

Die Einsicht ist versperrt, weil wir den Terror und das Leid, denen wir ausgesetzt waren, verleugnen müssen. Die Verschüttung der Quellen des Opferseins führt dazu, daß der Gehorsam immer wieder

inszeniert und weitergetragen wird. Dabei ist das Perfide am Gehorsam seine eingebaute Sicherung: Gegen ihn zu verstoßen bedeutet, mit Schuld überladen zu sein.<sup>162</sup>

Sándor Ferenczi erklärt diesen Mechanismus, mit dessen Hilfe Opfer und Täter derartig aneinander gekettet sind, folgendermaßen:

Kinder fühlen sich körperlich und moralisch hilflos, ihre Persönlichkeit ist zu wenig konsolidiert, um auch nur in Gedanken protestieren zu können, die überwältigende Kraft und Autorität der Erwachsenen macht sie stumm, ja beraubt sie oft ihrer Sinne. Doch dieselbe Angst, wenn sie ihren Höhepunkt erreicht, zwingt sie automatisch, sich dem Willen des Angreifers unterzuordnen, jede seiner Wunschregungen zu erraten und zu befolgen, sich selber ganz zu vergessen, sich mit dem Angreifer voll und ganz zu identifizieren.<sup>163</sup>

Das Resultat dieses Prozesses ist, daß „das Opfer sich mit dem Täter verbündet“, daß es ihn idealisiert und der Täter anfängt Geborgenheit auszustrahlen, während das Opfer gleichzeitig seinen Schmerz „als Schwäche“ empfindet und die daraus resultierende Wut nach außen richtet.<sup>164</sup> Die Konsequenzen aus dieser Identifikation mit dem Aggressor sind die innere Entfremdung über die Abspaltung eigenen Menschseins, die Projektion von Wut und die Schaffung beprojektierbarer Subgruppen (Ost- und Mauthausenjuden): das Bedürfnis andere bestrafen und leiden zu lassen, aufgrund der Unfähigkeit, eigenen Schmerz zu fühlen und sich selbst als wahres Opfer zu begreifen.<sup>165</sup>

Auf das Phänomen des „Jüdischen Selbsthasses“ überlegt bedeutet es, daß die Juden die pejorative Zuschreibung internalisierten und damit dem Antisemiten durch die Akzeptanz seiner Wertung Recht gaben. Der zweite Teil des Kreislaufes ist geschlossen.<sup>166</sup>

Der jüdische Selbsthaß zeitigt sich damit zweitens<sup>167</sup> als interpsychische Akzeptanz von kultureller, diskriminierender Zuschreibung unter Vernachlässigung von Menschsein und der Unterdrückung intrapsychischer Wut auf einen sich selbst festigenden *circulus vitiosus*, der dem Aggressor Recht gibt und den das Opfer ohnmächtig vor sich selbst verleugnet.

### 3.3. Implikationen der Identifikation mit dem Aggressor

Die Ontogenese der „Identifikation mit dem Aggressor“ nach Anna Freud zeigte<sup>168</sup>, wie sich ein Individuum mit einer Machtstruktur auseinandersetzt, die es nicht kontrollieren, ja, der es nicht einmal ebenbürtig gegenübersteht<sup>169</sup>. Arno Gruen folgte diesen Ausführungen und erweiterte sie um den Gesichtspunkt, welcher dem Selbsthaß vorausgeht: Um die Beschreibung der kindlichen Ich-Spaltung zugunsten der Schaffung einer Möglichkeit zur Identifikation mit dem Aggressor, bei welcher nun nicht mehr die Projektion eingestellt wird nachdem das Über-Ich sich

ausgebildet, sondern bei dem sie Vorbedingung, Abwehrmechanismus und Folge der Identifikation ist und bleibt.<sup>170</sup> Die Ich-Spaltung, bei der kulturell Ungeliebtes abgespalten wird, findet sowohl bei nicht-jüdischen Kindern, hier ist sie eine Vorbedingung für den Antisemitismus, als auch bei jüdischen Kindern statt, unerheblich, ob sie zur „ersten Generation“ der Antisemitismusopfer gehörten oder erst später zuwanderten oder geboren wurden. Die Spaltung geschah in jedem Falle und führte durch das Gefühl von Ohnmacht zum Selbsthaß, nur kam bei jüdischen Kindern noch erschwerend hinzu, daß sie einen weiteren Konflikt, den eigentlich ihre Elterngeneration jeweils austrug, implementieren mußten, nämlich die Verleugnung jüdischer Identität, die ihren Eltern zugeschrieben wurde, auf die sie keinen Einfluß hatten und die sie in einem säkularisierten Elternhaus gar nicht wahrnehmen konnten.<sup>171</sup> Die Identitätsproblematik war also *kein* genuines Problem der „zweiten Generation“, welche von sich behaupten konnte, deutsche, französische etc. Identität zu besitzen, es wurde aber zu ihrem Problem durch den unauflösbaren Konflikt zwischen einer zweifelsfrei empfundenen Säkularidentität und der weiterhin erfolgenden Identitätszuschreibung als Jude.<sup>172</sup>

Mit Implikation der Identifikation mit dem Aggressor ist nicht die Konsequenz der Projektion, sondern die Notwendigkeit der Schaffung von Subgruppen gemeint, welche es *so* im vorherigen Kollektivbewußtsein nicht gab und welche erst hier ihren Aufbau erfuhren: die sogenannten Mauschel- und Ostjuden.<sup>173</sup>

Durch die Bilder, die sowohl die Gruppe der Außenseiter auf die Macht- und Referenzgruppe, als auch die Bilder, die die Macht- und Referenzgruppe auf die Außenseiter haben<sup>174</sup>, sind beide Gruppen nicht nur aneinander gekettet, sondern überdies ist auch das „Wahnbild der Bezugsgruppe vo[n den] Anderen, [...] so wandelbar wie die veränderlichen Größen innerhalb der Gruppe, die dem Außenseiter als homogene Machtgruppe erscheint.“<sup>175</sup> Die Machtgruppe verheißt liberale Versprechungen, um die Außenseitergruppe zu integrieren, ja, in sich aufzulösen, wenn sie nur die aufgestellten Regeln befolgen möge. Die Regeln jedoch, welche zu akzeptieren sind, bestimmt die Machtgruppe und über diese definiert sie auch das Bild vom Anderen, stigmatisiert den Anderen *zum Anderen*. Die Versprechungen klingen erstrebenswert: „*Werde wie wir, höre auf, dich von uns zu unterscheiden, und du wirst zu uns gehören*“<sup>176</sup>, aber auf der anderen Seite wartet der konservative Fluch: „*Je mehr du versuchst, zu sein wie ich, um so klarer wird mir der Wert der Macht, die du mit mir teilen willst, und um so deutlicher wird mir bewußt, daß du nichts bist als ein Emporkömmling, ein Abklatsch, ein Außenseiter.*“<sup>177</sup>

Daraus resultiert der double-bind der Juden in der Spätmoderne: Einerseits der unbewußt kommunizierte Wunsch der Machtgruppe, die Außenseiter zu integrieren, um „so das Sinnbild ihre[s] eigenen, potentiellen Machtverlustes zu beseitigen“, andererseits das praktizierte „außen vor halten, um sich ihre Macht durch die Existenz des Ohnmächtigen immer wieder zu bestätigen.“<sup>178</sup>

Dieser Widerspruch muß von den jüdischen Außenseitern aufgelöst werden (was aber nicht möglich ist, da der double-bind seiner Natur nach *unauflösbar ist*), weil das Ziel, endlich akzeptiert zu sein so süß ist, daß die Trauben nie sauer sein *dürfen*, er wird abgewehrt durch die Internalisierung dieses Widerspruches, durch die Deklaration als Widerspruch *innerhalb des Außenseiterindividuums*.

Aber je mehr man versucht, sich jenen anzugleichen, von denen man als anders klassifiziert wird, je mehr man die Werte, die sozialen Formen, die Verhaltensweisen der tonangebenden Gruppe akzeptiert, um so weniger akzeptabel erscheint man dieser in Wirklichkeit. Denn während man sich so den Normen annähert, die diese Gruppe aufgestellt hat, zieht sie ihre Billigung zurück.<sup>179</sup>

Wenn dieser Widerspruch sich aber wieder Einbruch ins Ich verschafft, da er nie wirklich stillzulegen ist, „wünscht man, niemals der Andere gewesen zu sein“<sup>180</sup> und sich nicht für eine Billigung, die doch nie eintreten wird, derartig verleugnet zu haben. Denn die Preisgabe für die Akzeptanz ist nichts weniger, als die vollständige Aufgabe jüdischer Identität und Eigenarten<sup>181</sup> und die Projektion dieser Gefühle auf die Außenwelt. Denn die Machtgruppe projizierte nur ihre Angst vor Verlust der Macht an eine gleichwertige Gruppe auf die Anderen, was nun die Anderen veranlaßt, diesen Maßstab zu akzeptieren, um nicht mehr länger der stigmatisierenswerte Andere zu sein.

Denn wenn die Machtgruppe den Außenseiter zurecht als „anders“ definiert [...], dann muß es tatsächlich etwas in seinem Wesen geben, das ihn grundsätzlich von den anderen unterscheidet. Um seine „Andersartigkeit“ nach außen projizieren zu können, sondert er einen Teilbereich der Kategorie aus, in die er eingeteilt wurde. Er betrachtet nun diesen Teilbereich (der aber alle Merkmale aufweist, welche die Machtgruppe auf die Außenseiter [sic!] projiziert hatte) als die Essenz der Andersartigkeit und trennt ihn von seiner Selbstdefinition.<sup>182</sup>

Doch kann es nicht gelingen, sich mit Hilfe einer Projektion vom selbstempfundenen Makel reinzuwaschen, denn die Machtgruppe flüstert unerbittlich im Kopf des Anderen: „*Du kannst dich nicht verstecken, ich erkenne auch in dir den Anderen!* Die Persönlichkeitsspaltung, die daraus resultiert, äußert sich im Selbsthaß“<sup>183</sup>

Die Projektion dessen aber, was auf die Subgruppe der Anderen überlegt wird, ist nicht willkürlich, sondern es handelt sich hierbei um die Versatzstücke, welche von der Machtgruppe auf die Hauptgruppe der Anderen übertragen wird, nur daß, da jede „Stereotypisierung janusköpfig [ist]“, die positiv besetzte Seite die Anderen sich zuschreiben, während das Negativ auf die Subgruppe weitergereicht wird.<sup>184</sup>

Die Juden der Spätmoderne, diesen Wandelfällen unterworfen, mußten Subgruppen schaffen: „Ostjuden“ und „Mauscheljuden“.<sup>185</sup>

Im späten 19. Jahrhundert kam es jedoch zu einer unerwarteten Kehrwendung. Bis dahin hatte „der Ostjude“ den Westjuden dazu gedient, die Unsicherheit, die sie empfanden, nach außen zu verlagern. Die Ostjuden mit ihrer besonderen Sprache, ihrem Festhalten an der Religion, ihrer auffälligen äußeren Erscheinung und ihren streng eingehaltenen Speisegesetzen verkörperte den „schlechten“ Juden. [...] Das negative Bild des Ostjuden wurde vom sogenannten *Mauscheljuden* verdrängt, womit der nicht-assimilierte Westjude (beziehungsweise der Jude im Westen) gemeint war. Diese Vorstellung war nun nicht mehr dem jiddisch sprechenden Ostjuden verbunden, sondern richtete sich gegen den Westjuden, der sich jüdisch *gab* [Hervorh. durch den Verf.]. Die Methode der Distanzierung blieb jedoch dieselbe: In beiden Fällen wurde ein negatives Stereotyp geschaffen, um das Selbstwertgefühl von jenen Aspekten des Ich zu trennen, die man als minderwertig empfand.<sup>186</sup>

Die Implikation der Identifikation mit dem Aggressor ist die Projektion der aus dem double-bind resultierenden Gefühle sich zur Machtgruppe zu bekennen, als auch von dorthin Ablehnung zu erfahren, auf eine Gruppe von Menschen, die, außerhalb der westjüdisch säkularisierten Umgebung, *jüdische Identität lebten* und die Definition dieser Gruppe als negativ, aufgeladen durch eigenes, abgewehrtes Judentum.

Jetzt<sup>187</sup> wird verständlich, daß der „Jüdische Selbsthaß“ auf zwei Ebenen operiert: – sowohl auf einer phänomenologischen, auf der sich der „Jüdische Selbsthaß“ als Haß, als Verachtung für die eigene Person äußert, wie auch auf einer ontologischen Ebene, auf der der „Jüdische Selbsthaß“ darauf rekurriert, daß Antisemiten Juden jüdische Identität als rassisches, unaustilgbares Element zuschreiben, aus dessen Definitionsrahmen der Jude nicht mehr ausbrechen *kann*, so daß er dem Antisemiten Recht gibt, Recht geben muß und in vorseilendem Gehorsam sich dem Richtspruch willig unterwirft, wodurch der Antisemit über die Akzeptanz dieses Spruches bestätigt wird.<sup>188</sup>

Doch auch die ontologische Ebene selbst ist zwierteilt, einmal in den eben beschriebenen *inneren* Kreislauf, sodann in den *äußeren* Kreislauf: Der Antisemit ist durch die dem inneren Kreislauf innewohnende Sicherheit gut geschützt, nämlich durch das Auslösen von überstarken Schuldgefühlen beim Opfer – dies funktioniert über das Umkippen des Bedrohungsszenarios in

ein Beschützerszenario bei genügend großer Angriffstärke des Aggressors<sup>189</sup> – erzeugt beim Verfolgten die eine Seite eines double-bind: „Unter der Voraussetzung, daß Du, Jude, Deinem Judentum abschwörst und Dich voll und ganz Deinem Wirtsvolke anpaßt, werde ich Dich, als potentiellen Umstürzler meiner Macht, in meinen gesellschaftlichen Schoß aufnehmen.“<sup>190</sup> Der Jude, begierig, aus der zugewiesenen Rolle des Verfemten aussteigen und sich als Gleicher unter Gleichen empfinden zu dürfen, akzeptiert auch diesen Spruch und wirft das, eigentlich schon seit langer Zeit als nutzlos empfundene, Judentum fort. Der Antisemit seinerseits, zieht nun aber seine billigende Einladung zurück, beziehungsweise erhöht die Anforderungen, weil ihm erst durch das „über-das-Stöckchen-springen“ des Juden seine Macht bewußt wird. Es weist den Juden darauf hin, daß er in ihm immer und zu jeder Zeit noch den Juden erkennt, egal, was der Jude dazu sagt und in welcher Weise er versucht, sich den Maßgaben des Antisemiten anzupassen.<sup>191</sup> Gleichzeitig versucht der Jude, sein ihm zugeschriebenes Judentum zu bewahren, weil er weiß, daß nur dies ihm eine eigene und sichere Identität gewähren kann<sup>192</sup>, doch ist dies nicht mehr möglich, da das Judentum nicht mehr praktiziert wird, um eine konsistente Identität zu stiften. Somit kommt der vom Antisemiten ausgesandte double-bind – das „liberale Heilsversprechen“ „werde wie wir“ und der „konservative Fluch“ „ich werde Dich dennoch als der Andere erkennen“<sup>193</sup> – vollends zum Tragen.

Der verzweifelnde jüdische Mensch muß daran zerbrechen, wenn es nicht die Möglichkeit gäbe, sein ungeliebtes Judentum auf den Ostjuden oder den nicht vollständig sich zu assimilieren versuchenden Mauscheljuden zu projizieren, um dem Antisemiten saubere und weiße Hände vorzuweisen: „Denn siehe, ich bin sauber, rein und unjüdisch – die Anderen, die von mir sich unterscheidenden, sind’s, die Du meinst.“

Damit wird der *circulus vitiosus* zum *perpetuum mobile*: Durch den immerwährenden Rückgriff des assimilationsbestrebten Westjuden auf die Machtgruppe und den Verweis, daß *er* ganz sicher nicht der Vorstellung eines Juden als schmutzig, süßlich oder schmierig als Beispiel dienen könne.<sup>194</sup>

Der Antisemit hingegen sieht sich durch den inneren, wie auch den äußeren ontologischen Zirkel bestätigt, während der Jude, süchtig nach Anerkennung, den Antisemiten als Beschützer statt als Aggressor ansieht und sich gleichzeitig auf sein Heilsversprechen einläßt, ohne den double-bind zu durchschauen, geschweige denn zu opponieren. Die Folge davon: Der Antisemit fühlt sich bestätigt und der Jude henkt sich selbst.

„Die Persönlichkeitsspaltung, die daraus [aus dem double-bind – Anm. d. Verf.] resultiert, äußert sich im Selbsthaß [der phänomenologischen Ebene – Anm. d. Autors].“<sup>195</sup>

#### 4. Aufstieg des Zionismus<sup>196</sup>

Durch die dem *circulus vitiosus* eingebauten Sicherungen war der Antisemit gegenüber Opposition und Auflehnung seitens seines Opfers gut geschützt. Rebellion gegen diesen Mechanismus, den Unterwerfungsgestus, war insofern unmöglich, als daß sie nicht nur beim Opfer Schuld auslöste, sondern auch eine Reflexion über seine (des Opfers) und die Rollenverteilung in dieser psychischen Aneinanderkettung von Täter und Opfer überhaupt, nicht erlaubte.

Es gab somit nur zwei Auswege aus dem „Jüdischen Selbsthaß“: Zum einen das Reflektieren durch gesellschaftlich Außenstehende<sup>197</sup> über dieses Thema zu einem Zeitpunkt, als dieser Mechanismus schon mehrere Jahrzehnte alt und er *zu* offenkundig war, um von der Gesellschaft ins Außen verbrachten Personen nicht mehr erkannt zu werden, da eben diese Personen keine Anstrengungen mehr unternehmen mußten oder wollten, sich dem Hexentanz der Akzeptanz durch Assimilation zu unterwerfen; während, der Assimilation hinterherhechelnde, Juden diesen Mechanismus nicht verstehen konnten, da er, wie dargelegt, zu tief intrapsychisch verdrahtet war, als daß er noch selbstreflektierbar blieb.<sup>198</sup>

Der zweite Weg war es, durch den erlebten und erlebbaren Antisemitismus des Ostens von einer Vorstellung des Zusammenwachsens von jüdischer und nicht-jüdischer Kultur Abstand zu nehmen, und dieses Unterfangen als gescheitert anzusehen. Theodor Herzl, sowie die Vorbereiter der Entwicklung eines zionistischen Gedankens, greifen an dieser Stelle die Vorstellung einer grundsätzlichen Assimilation an.

Mosche Leib Lilienblum, einer der frühen *maskilim*<sup>199</sup>, der von der Möglichkeit der Annäherung von jüdischer und nicht-jüdischer Kultur als Aufklärer überzeugt war, mußte am russischen Pogrom von 1881 einsehen, daß auch seine gebildete und säkularisierte Stadt Odessa heimgesucht wurde. Seine frühe Vorstellung, durch Bildung und Kultur den jahrhundertealte Graben zwischen Juden und Nicht-Juden zuzuschütten, war in diesen Unruhen zunichte gemacht worden.

„Ich kam zu der Überzeugung, daß nicht Mangel an hoher Kultur Ursache unserer Tragödie war, denn wir sind Fremde und werden immer Fremde bleiben, auch wenn wir uns bis zum Rand mit Kultur anfüllen ...“<sup>200</sup>

Lilienblum erkannte, daß der Antisemitismus keinen Unterschied zwischen assimilationswilligen und assimilationsverweigernden Juden machte, sondern in jedem „Juden“ nur das



„Jüdische“ erkannte, nicht aber seine spezifische Ausprägung oder sogar die Tatsache der nichtvorhandenen Ausprägung allen Jüdischens.

[...] Lilienblum [ist] überzeugt, daß in den Augen der nichtjüdischen Massen kein grundsätzlicher Unterschied zwischen den orthodoxen, kaftantragenden, traditionsbewußten und den modernen, säkularisierten Juden bestehe.<sup>201</sup>

Diese Erkenntnis konnte aber nur von Personen entwickelt werden, die dem westlichen, theoretisierenden Antisemitismus nicht unterworfen waren und somit auch nicht dem „Jüdischen Selbsthaß“ als Ausprägung des „kulturbewußten“ Westens begegneten, sondern dem rohen, pogromisierenden Antisemitismus des Ostens.<sup>202</sup> Die Auseinandersetzungen mit der eigenen jüdischen Identität fanden somit nicht im Konflikt mit dem *double-bind* statt, sondern in der Auseinandersetzung des täglichen Lebens, was zu einem weniger (be)zwingenden psychischen Zustand führte.

Während Lilienblum den Pogrom noch 1881 als „Relikt der Vergangenheit“ ansieht, „das verschwinden wird, nachdem Aufklärung und Integration die Vorurteile und Mißverständnisse beseitigt haben“, hat er zwei Jahre später „die neue rassistische antisemitische Literatur Mitteleuropas kennengelernt und beginnt zu verstehen, daß die Juden hier mit einem *modernen* [Hervorh. durch den Verf.] Phänomen konfrontiert sind [...]“.<sup>203</sup>

Lilienblum muß daraufhin erkennen, daß die *haskala* auf diese Probleme keine Antworten findet und, daß der Versuch, durch Mimikry Akzeptanz zu erreichen – wie sie in Mitteleuropa zum „Jüdischen Selbsthaß“ führt – zum Scheitern verurteilt ist, weil sie dem Antisemiten unterstellt, auf Rationalität und Vernunft zu reagieren. Der Antisemitismus seinerseits aber ist irrational und *unvernünftig*, da er eine Leidenschaft ist.<sup>204</sup> Lilienblum schreibt dazu:

Die Gegner des Nationalismus sehen uns als kompromißlose Nationalisten, mit einem nationalistischen Gott und einer nationalistischen Tora. Die Nationalisten sehen uns als Kosmopoliten [...]. Religiöse Nichtjuden sagen, daß wir bar jeden Glaubens seien, und die Freidenker unter ihnen sagen, wir seien Orthodoxe [...]. Die Liberalen sagen, wir seien Konservative, und die Konservativen nennen uns liberal. [...] Sogar unsere Tugenden werden zu Fehlern verdreht: „Nur wenige Juden sind Mörder“, [...], „denn die Juden sind Feiglinge.“ Das hindert sie allerdings nicht daran, uns des Mordes an christlichen Kindern anzuklagen.<sup>205</sup>

Die *haskala* hat auf diese irrationalen, antisemitischen Überlegungen keine Antwort, da ihre Standardantwort, eine vollständige Assimilation zugunsten der Aufnahme in den nicht-jüdischen Zirkel zuungunsten jüdischer Tradition zu vollziehen, bei derlei deformierten Ansichten nicht greifen kann.

Lilienblum entwickelt daraufhin drei Überlegungen, wie mit diesem Zustand verfahren werden kann, nämlich entweder den *status quo* zu erhalten und für immer „Zigeuner zu sein, in der Erwartung diverser Pogrome zu leben“, eine vollständige Assimilation zu vollziehen oder „eine nationale Wiedergeburt ‚im Land [unserer] Vorfäter‘“ zu begehen.<sup>206</sup>

Mosche Leib Lilienblum ist somit einer der ersten politischen Zionisten, der die Schaffung einer „jüdischen Heimstatt“ in Palästina befürwortet, um dem Antisemitismus Europas zu entkommen. Dies fußt auf den Erkenntnissen, daß die *haskala* und ihre Vorstellung von Assimilation und Emanzipation sich nicht mit den antisemitischen Vorurteilen der Nicht-Juden vereinen lassen, die ihrerseits im Juden immer den rassistisch Minderwertigen sehen werden.

Integration und Assimilation sind nicht in der Lage, eine angemessene Antwort auf dieses neue Dilemma zu finden. Lilienblum sieht sich daher gezwungen, sich von der *Haskala* abzuwenden und nach einer nationalen Lösung des jüdischen Problems, [...], zu suchen.<sup>207</sup>

Leon Pinsker, ein weiterer Früh-Zionist, wurde ebenfalls durch den Pogrom von 1881 aufgeschreckt<sup>208</sup>, nur führten seine Überlegungen weniger zur sofortigen Emigration und der Schaffung einer neuen Heimstatt, sondern durchbrachen ebenso wie Lilienblum den Regelkreislauf von *double-bind* und die Versuchung von Emanzipation und Assimilation. Der Unterschied zu Lilienblum besteht aber darin, die unreflektierte Akzeptanz der *gewährten* Emanzipation aufzuzeigen, ähnlich wie Max Nordau sie später verwendete.<sup>209</sup>

Für Pinsker sind Emanzipation und Assimilation auf zwei Arten gescheitert, zum einen praktisch, wie es die Pogrome von 1881 belegen, zum anderen theoretisch, da

die Emanzipation von der Annahme aus[geht], daß die Juden passives Objekt der historischen Entwicklung seien. Man muß *sie* befreien, man muß *ihnen* Rechte geben, man muß *sie* auf der Basis von Gleichheit und Toleranz behandeln. Das historische Subjekt bei diesen Handlungen ist immer die Kultur der nichtjüdischen Mehrheit, die Juden selbst bleiben passiv.<sup>210</sup>

Pinsker entwickelt aus diesem Defizit seine These der „Autoemanzipation“, das heißt der Rückführung der Juden in einen selbstbestimmten historischen Prozeß, „im Bewußtsein ihrer selbst und ihrer historischen Aktivität.“<sup>211</sup>

Für Lilienblum und Pinsker sind die Pogrome von 1881, welche beide assimiliert in Odessa miterlebten, die Zeichen, daß von außen (zu)geführte Emanzipation, welche von den assimilationsbereiten, aufklärerisch eingestellten Juden akzeptiert und in Assimilation umgewandelt wird, nicht funktioniert und zum grundsätzlichen Scheitern verurteilt ist. Lediglich der Weg der „Autoemanzipation“, also der (Selbst)Besinnung auf sich selbst und die

Akzeptanz seines eigenen Wertes und dem daraus abgeleiteten und entwickelten Recht auf Selbstbestimmung des eigenen Schicksales, können den autodestruktiven Charakter der jüdischen Mimikry, welche zu den Symptomen des jüdischen Selbsthasses gehört, durchbrechen und den Juden aus der Objekts- in die Subjektsrolle historischer Entwicklung zurückführen.

Die Massaker und Pogrome von 1881 sind für Pinsker der Beweis, daß das jüdische Problem nicht mehr auf eine messianische oder utopische Lösung warten kann, [...]. Was die Juden aufgrund der unmittelbaren Lebensgefahr für sich jetzt brauchen, ist eine realistische und pragmatische Lösung ausgehend von der Prämisse, daß die Juden eine Nation, ein Volk und nicht nur eine religiöse Gemeinschaft seien. Aus diesem Grund ist die Lösung, die, wie die konventionelle Emanzipationsidee, auf der Integration in die nichtjüdischen Nationen Europas basiert, nicht angemessen.<sup>212</sup>

Pinsker, als Arzt zu psychopathologischen Erklärungsmustern greifend, erklärt die Ablehnung der Juden durch Nicht-Juden zur „Judophobie“, zur *Furcht vor Juden*.<sup>213</sup>

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.<sup>214</sup>

Pinskens Schlußfolgerungen daraus lauten, daß diese Dämonophobie sich nur auf den anormalen Status der Juden gründet, auf die Tatsache, daß sie Volk unter Völkern sind.<sup>215</sup> Zum Beheben dieser Situation müßten die Juden nur einen eigenen Staat haben, eine eigene Nation werden, dann würde dieser unnatürliche Zustand behoben und die Judophobie in sich zusammenfallen. Diesen Aspekt der Nationenwerdung eines Volkes unter Völkern, greift Theodor Herzl auf und eröffnet damit den Ausweg aus dem manifesten Antisemitismus des Ostens und dem theoretisierenden des Westens, der den jüdischen Selbsthaß nach sich zog. Dies aber nicht, weil seine Gedanken und Ideen „ungewöhnlich oder gar originell“ sind, sondern weil es seiner „*chuzpe*“ und seinem Beharrungsvermögen zu verdanken ist, da er sein zionistisches Anliegen immer und sofort an die höchsten Stellen der in Palästina eingreifen könnenden, d. h. weisungsbefugten, Positionen unterbreitet.<sup>216</sup> So bringt Herzl seine Vorschläge zur Schaffung einer jüdischen Heimstätte den „jüdischen Finanzmagnaten Edmund de Rothschild und Maurice de Hirsch“, ebenso wie dem Deutschen Kaiser, der Königlich-Britischen Regierung oder dem Papst vor.<sup>217</sup> Zwar waren diese Bemühungen samt und sonders ohne Erfolg, doch durch die persönliche Präsenz Herzls, seine Ausdauer und das Herauslösen des zionistischen Gedankens aus „obskuren jüdischen Publikationen“, gelingt es ihm, den Zionismus „in das Bewußtsein der

Weltöffentlichkeit“ zu tragen.<sup>218</sup> Aus diesem „Bewußtsein der Weltöffentlichkeit“ heraus konnte Herzl, der erst 1896 seinen „Versuch einer Lösung der Judenfrage“<sup>219</sup> publiziert hatte, 1897 den ersten Zionistenkongreß in Basel einberufen, auf dem die World Zionist Organization, mit Theodor Herzl als Vorsitzendem, gegründet wurde, die mit der Aufgabe („Baseler Programm“) betraut wurde „für das jüdische Volk [...] eine[...] öffentlich-rechtlich gesicherte[...] Heimstätte in Palästina [zu schaffen]“<sup>220</sup>, denn auch Theodor Herzl ging von den Annahmen Mosche Leib Lilienblums und Leon Pinskers aus, daß der Antisemitismus eine Krankheit sei, die nur durch den Einzug der Juden in einen eigenen Staat zu heilen sei, um auf diese Weise die nutzlose Assimilation und ihre Folge, nämlich den „Jüdischen Selbsthaß“, zu überwinden.

## 5. Zusammenfassung

### WAS SIND DIE JUDEN?<sup>221</sup>

#### RELIGION? RELIGIONSGEMEINSCHAFT? ETHNIE? RASSE? VOLK? NATION?

Diese Frage ist nicht zu beantworten, zu vielfältig sind die Argumente für jeweils eine Sichtweise, ohne ausschlaggebend zu sein, so daß sie seit über 200 Jahre in der Diskussion ist und immer noch nicht abschließend beantwortet werden konnte.<sup>222</sup>

### WAS SIND DIE JUDEN?

Es ist müßig, die Standpunkte der verschiedenen jüdischen (Glaubens)Richtungen gegenüber zu stellen. Die Zionisten halten die Juden für ein Volk mit Nationsanspruch (Herzl), Erklärungen suchende Rabbiner sehen im Judentum den Aspekt eines völkerübergreifenden, kosmopolitischen Familiengedankens verwirklicht (Trepp) und Antisemiten sehen je nach Jahrhundert zersetzendes und raffendes Kapital (Freyenwald) oder aggressiv-annektierende Zionisten mit Kindheitstrauma, welches im Gazastreifen und der West-Bank kompensiert werden muß (Broder).

### WAS SIND DIE JUDEN?

Auch die vorliegende Arbeit kann diese Frage nicht beantworten, nichtsdestotrotz kann sie aufzeigen, *wo* und *wann* diese Frage Falten in den Mantel der Geschichte warf.

Vor der Aufklärung, vereinfacht, vor „1791“ waren die Juden eine Religionsgemeinschaft, welche einen ewigen Bund mit Gott geschlossen hatte, wobei dieser Bund forderte, daß der Herr das Volk Israel als sein auserwähltes Volk annahm, wobei die Judenheit versprach, seine Gesetze anzuerkennen und zu befolgen.

Die Frage „Was sind die Juden?“ stellte sich aber erst, nachdem das „Messer der rationalistischen Aufklärung“ den „Glauben an Dämonen, rabbinische Legenden, rabbinische und biblische Gesetze“ abschneiden und dem Vergessen anheim fallen läßt.<sup>223</sup> Doch die Aufklärung verneint nicht nur Mythen und Legenden, sowie die in der Moderne unmodisch gewordene Beschäftigung mit rabbinischer und talmudkommentierender Literatur, sondern durch ihr Versprechen, Religion und Religiosität nachteilslos aufgeben zu können um den trennenden Graben zwischen Juden und Nicht-Juden zuzuschütten zugunsten des gewährten Aufgehens der minoritierenden Juden in der nicht-jüdischen Majoritätsgesellschaft, schafft sie erst die Notwendigkeit der Nicht-Juden, sich von den als angeblich übernatürliche Bedrohung

entpuppenden Juden abzugrenzen und vermeintliche, weiterhin trennende, Unterschiede herauszustellen.

Die Frage „Was sind die Juden?“ stellt sich hier zum ersten Mal für die Juden dieser Zeit. Denn nun müssen sie sich entscheiden, ob sie ihrer ehemaligen „Ghettoidentität“ treu bleiben, und damit die Frage mit „Eine Religion und Religionsgemeinschaft!“ beantworten wollen, oder sich den Verlockungen der gewährten Emanzipation, der Emanzipation von außen und oben, hingeben wollen, um dem einen Teil des *double-bind* „Werde wie wir!“ Folge zu leisten und eine mimikriierende Assimilation zu vollziehen; denn damit wäre die Frage mit „Nichts von alledem sind wir, denn wir haben nichts besonderes an uns, sind Menschen *der* Erde, welche uns gebar“ beantwortet.

Die „Ostjuden“, durch Orthodoxie, Chassidismus und die räumliche Entfernung vom „kulturbewußten Westen“ getrennt, geben diesen Versprechungen in ihrem Shtetljudentum nur selten nach.<sup>224</sup> Die Westjuden aber erliegen oftmals den Verlockungen eines vermeintlich freien Lebens ohne Repressionen, und der Verheißung, den Nicht-Juden in jeder Hinsicht gleichgestellt zu sein, so daß sie sich schon wenige Jahre nach der „Emanzipation“ in einem *circulus vitiosus* wiederfinden, der ihnen auch die andere, dämonische Seite des *double-bind* offeriert; den konservativen Fluch: „Egal wie sehr du dich auch bemühst, wie sehr du auch immer versuchst, nicht so zu sein wie du bist, wie du unabänderlich und unveräußerlich bist; *Ich* werde in *dir* immer den anderen, den vom Makel befleckten, den unreinen Juden erkennen. Vor Mir kannst du dich nirgends verstecken!“

Die ashkenasischen Juden, schon zu viel vom alten, über Jahrhunderte stützenden Judentume verloren, durchschauen diesen *double-bind*, durchschauen das gesamte System des „Jüdischen Selbsthasses“ nicht, welches nicht nur die liberale Verheißung und den konservativen Fluch umfaßt, sondern auch den darunterliegenden Kern dieses Systems: Die Akzeptanz der Zuschreibung und die Akzeptanz der grundlegenden Definitionsgabe der Nicht-Juden, ihnen, den mitteleuropäischen Juden, ihr Judentume zuzuschreiben, einerlei, wie sich der einzelne Juden zu seiner Religion und Religiosität verhält und wie er seinen Standpunkt, im Kampfe um Judentum und assimilationsgewährender Emanzipation, gewählt hat. Dieses System, in sich vielfältig psychologisch verstrickt und immanent gegen Rebellion und Reflexion geschützt, konnte erst dann überwunden werden, als der aus diesem System resultierende jüdische Selbsthaß, schon zum *morbus judaicus* geworden war. Die Frage „Was sind die Juden?“ stellt sich hier nun zum zweiten Male. Was sind die Juden? – Angehörige einer alten, schon fast

überkommenen Religion oder Mitglieder eines völkerübergreifenden Gemeinschaftsempfindens, welches Antisemitismus und Ablehnung unterworfen ist? Die Ausflucht aus dem jüdischen Selbsthaß gelingt dann nämlich nur denjenigen, welche das System des „Jüdischen Selbsthasses“ durchschauen und dies kann nur durchschauen, wer sich den Zwängen und Verlockungen des Systems gezwungen oder freiwillig entzieht, indem er von der Majoritätsgesellschaft ausgestoßen oder gar nicht erst zu ihr gehörig ist, indem er also an seinem Judentume verzweifelnder Westjude mit dem überkommenen Wunsche der Assimilation oder Ostjude, mit täglich zu befürchtenden Pogrom, ist.

#### WAS SIND DIE JUDEN?

Diese Frage ist nicht zu beantworten – Jude und Judentum kann, neben der Selbstdefinition als einer sich zum Judentum bekennenden Person, nur über ihren historischen, konnektierenden Kontext beantwortet werden und über die Gerichtetheit, über die diese Frage beantwortet werden soll, denn nur, wer weiß, in welche Richtung seine Frage nach dem Wesen des Judentumes gehen soll, kann die rechten Anknüpfungspunkte zur Beantwortung finden, um diese Frage kontextsensitiv zu beantworten.

Der „Jüdische Selbsthaß“ ist somit *eine*, nämlich die *ashkenasische*, Konsequenz aus der Beschäftigung mit der Frage „Was sind die Juden?“, welche diskursdynamisch sowohl von Juden, wie auch von Nicht-Juden in sich gegenseitig bedingendem Wechsel beantwortet wurde. „Jüdischer Selbsthaß“ ist dadurch sowohl ein sich psychopathologisch zeitigendes Symptom, ein metatheoretisches Erklärungsmuster für Historie, sowie schlußendlich auch *eine* Beantwortung der über Jahrhunderte geführten Debatte über die Frage:

#### WAS SIND DIE JUDEN?

## 6. Auswahlbibliographie<sup>225</sup>

### 6.1 Selbständige Literatur

ALEJCHEM, SCHOLEM: TEWJE, DER MILCHMANN. LEIPZIG 1984.

ALEJCHEM, Scholem; PEREZ, Izchok Lejb: Ein Zwiegespräch. Erzählungen. Leipzig 1981.

ARENDE, Hannah: Die verborgene Tradition. Essays. Frankfurt/M. 1976.

AUCHTER, Thomas; STRAUSS, Laura Viviana: Kleines Wörterbuch der Psychoanalyse. Göttingen 1999.

AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998.

BAJOHR, Frank: „Unser Hotel ist judenfrei“. Bäder-Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 2003.

BÄRSCH, Claus-Ekkehard: Max Brod im Kampf um das Judentum. Zum Leben und Werk eines deutsch-jüdischen Dichters aus Prag. Wien 1992.

BECK-GERNSHEIM, Elisabeth: Juden, Deutsche und andere Erinnerungslandschaften. Im Dschungel der ethnischen Kategorien. Frankfurt/M. 1999.

BENZ, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? München 2004.

BENZ, Wolfgang; BERGMANN, Werner [Hrsg.]: Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus. Bonn 1997.

BENZ, Wolfgang: Der Holocaust. München 1997.

BÖHME, Hartmut; MATUSSEK, Peter; MÜLLER, Lothar: Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will. Hamburg 2002.

BREIDENBACH, Barbara: Lernen jüdischer Identität. Eine schulbezogene Fallstudie. Weinheim 1999.

BRODER, Henryk M.: Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls. Frankfurt/M. 1986.

DOERRY, Martin: „Nirgendwo und überall zu Haus“. Gespräche mit Überlebenden des Holocaust. München 2006.

EBERLEIN, Klaus D.: Jüdische Identität und ihre Entwicklung. Was ist Jüdischkeit? Berlin 2006.

ELIASBERG, Alexander [Hrsg.]: Ostjüdische Erzähler. J.-L. Perez – Scholem Alejchem – Scholem Asch. Dreieich 1980.

FERENCZI, Sándor: Ohne Sympathie keine Heilung. Das klinische Tagebuch von 1932. Frankfurt/M. 1999.



- FISCHER, Jens Malte: Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle. Wien 2000.
- FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006.
- FREUD, Sigmund: Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. Der Humor. Frankfurt/M. 2004.
- FREYENWALD, Hans Jonak von: Jüdische Bekenntnisse aus allen Zeiten und Ländern. Bremen 1992.
- FROMM, Erich: Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums. Dissertation von 1922. München 1996.
- GAY, Peter: Meine deutsche Frage. Jugend in Berlin 1933-1939. München 2000.
- GAY, Peter: Freud für Historiker. Tübingen 1994.
- GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993.
- GILMAN, Sander L.: Die schlaunen Juden. Über ein dummes Vorurteil. Hildesheim 1998.
- GILMAN, Sander L.: Freud, Identität und Geschlecht. Frankfurt/M. 1994.
- GRÖZINGER, Karl E. [Hrsg.]: Sprache und Identität im Judentum. Wiesbaden 1998.
- GUNNEWEG, Antonius H. J.: Geschichte Israels. Von den Anfängen bis Bar Kochba und von Theodor Herzl bis zu Gegenwart. Stuttgart, Berlin, Köln 1989.
- HABER, Peter [Hrsg.]: Jüdisches Städtebild Budapest. o. O. 1999.
- HERZL, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Zürich 1997.
- HIERONIMUS, Ekkehard: Theodor Lessing, Otto Meyerhof, Leonard Nelson. Bedeutende Juden in Niedersachsen. Hannover 1964.
- HÖDL, Sabine; LAPPIN, Eleonore [Hrsg.]: Erinnerung als Gegenwart. Jüdische Gedenkkulturen. Berlin, Wien 2000.
- HÖDL, Klaus: Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien. Wien, Köln, Weimar 1994.
- HOFFMAN, Eva: Im Shtetl. Die Welt der polnischen Juden. Wien 2000.
- HÖFLER, Günther A.; SPÖRK, Ingrid [Hrsg.]: Der Dorfgeher. Ghettogeschichten aus Alt-Österreich. Leipzig 1997.
- KAFKA, Franz: Der Prozess. Frankfurt/M. 1998.

KALMÁR, János; GRÖZINGER, Elvira: Bauet Häuser und wohnt darin. Spuren jüdischen Lebens in Mittel- und Osteuropa. Frankfurt/M. 1996.

KISHON, Ephraim: Nichts zu lachen. Die Erinnerungen. Bergisch Gladbach 1996.

KOHN, Hans: Karl Kraus – Arthur Schnitzler – Otto Weininger. Aus dem jüdischen Wien der Jahrhundertwende. Tübingen 1962.

KOTOWSKI, Elke-Vera: Feindliche Dioskuren. Theodor Lessing und Ludwig Klages. Das Scheitern einer Jugendfreundschaft (1885 - 1899). Berlin 2000.

KRUSE, Andreas; SCHMITT, Eric: Wir haben uns als Deutsche gefühlt. Lebensrückblick und Lebenssituation jüdischer Emigranten und Lagerhäftlinge. Darmstadt 2000.

LANDMANN, Salcia [Hrsg.]: Der jüdische Witz. Soziologie und Sammlung. Düsseldorf 2006.

LE RIDER, Jacques: Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus. Wien, München 1985.

LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004.

LESSING, Theodor: Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen oder Die Geburt der Geschichte aus dem Mythos. Leipzig 1927.

LESSING, Theodor: Deutschland und seine Juden. Prag-Karlín 1933.

LESSING, Theodor: „Wir machen nicht mit!“ Schriften gegen Nationalismus und zur Judenfrage. Bremen 1997.

LESSING, Theodor: Einmal und nie wieder. Gütersloh o. J.

LÖTZSCH, Ronald: Jiddisches Wörterbuch. Mannheim, Leipzig, Wien u. A. 1992.

LUSTIGER, Arno: Jüdische Kultur in Ostmitteleuropa am Beispiel Polens. Bonn, Bad Godesberg 2000.

MANN, Heinrich: Der Untertan. Frankfurt/M. 1999.

MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992.

ORWELL, George: 1984. Berlin 1998.

OUAKNIN, Marc-Alain: Symbole des Judentums. Augsburg 1999.

PETERS, Ulrike: Richard Beer-Hofmann. Zum jüdischen Selbstverständnis im Wiener Judentum um die Jahrhundertwende. Frankfurt/M., Berlin, Bern u. A. 1993.

POLIAKOV, Léon: Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus. Hamburg 1993.

- POLIAKOV, Léon: Zwischen Assimilation und „Jüdischer Weltverschwörung“. Frankfurt/M. 1988.
- POLIAKOV, Léon: Am Vorabend des Holocaust. Frankfurt/M. 1988.
- POLIAKOV, Léon: Emanzipation und Rassenwahn. Frankfurt/M. 1987.
- RIEKER, Yvonne: Kindheiten. Identitätsmuster im deutsch-jüdischen Bürgertum und unter ostjüdischen Einwanderern 1871-1933. Hildesheim, Zürich, New York 1997.
- RODLAUER, Hannelore [Hrsg.]: Otto Weininger. Eros und Psyche. Studien und Briefe 1899-1902. Wien 1990.
- SALAMANDER, Rachel: Die jüdische Welt von gestern 1860-1938. Texte und Bild-Zeugnisse aus Mitteleuropa. Wien 1990.
- SCHRUFF, Helene: Wechselwirkungen. Deutsch-Jüdische Identität in erzählender Prosa der ‚Zweiten Generation‘. Hildesheim, Zürich, New York 2000.
- SCHULTE, Christoph: Psychopathologie des Fin de siècle. Der Kulturkritiker, Arzt und Zionist Max Nordau. Frankfurt/M. 1997.
- SHAKED, Gershon: Die Macht der Identität. Essays über jüdische Schriftsteller. Frankfurt/M. 1992.
- SINGER, Isaac Bashevis: Verloren in Amerika. Vom Shtetl in die Neue Welt. München 1991.
- TELLER, Oscar: Davids Witz-Schleuder. Jüdisch-Politisches Cabaret. 50 Jahre Kleinkunsth Bühnen in Wien, Berlin, London, New York, Warschau und Tel Aviv. Darmstadt 1982.
- TREPP, Leo: Die Juden. Volk, Geschichte, Religion. Hamburg 1998.
- VOLKOV, Shulamit: Das jüdische Projekt der Moderne. München 2001.
- WASSERMANN, Jakob: Mein Weg als Deutscher und Jude. Frankfurt/M. 2005.
- WEININGER, Otto: Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. Wien, Leipzig 1919.
- WINDER, Ludwig: Die jüdische Orgel. Salzburg, Wien 1999.
- ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Shtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991.

## 6.2 Unselbständige Literatur

DAVIDOWICZ, Klaus Samuel: Martin Buber und der deutsche Zionismus. *in*: Kairos. Bd. 35, S. 192-217, Salzburg 1993.

DORON, Joachim: Rassenbewußtsein und naturwissenschaftliches Denken im deutschen Zionismus während der wilhelminischen Ära. *in*: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte. Bd. 9, S. 389 - 428, Göttingen 1980.

DREWS, Angelika: Von der Verleugnung zur Verneinung. *in*: Imagination. Bd. 18, S. 33-42, Wien 1996.

ELKAR, Rainer S.: Jakob Wassermann. Ein deutscher Jude zwischen Assimilation und Antisemitismus. *in*: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte. Bd. 3, S. 289-312, Göttingen 1974.

GREBING, Helga: Jüdische Intellektuelle und ihre politische Identität in der Weimarer Republik. *in*: Mitteilungsblatt des Instituts für Soziale Bewegungen. Bd. 34, S. 11-24, Bochum 2005.

GRUEN, Arno: Gesundheit als Fassade oder die Verleugnung von Leid und Schmerz. Der Körper als Ausdruck unserer uneingestanden Not. *in*: Theologia practica. Bd. 30, S. 149-157, München 1995.

GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestraft zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.

(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)

HABER, P.; PETRY, E.; WILDMANN, D. et al.: Jüdische Identität und Nation. Fallbeispiele aus Mitteleuropa. *in*: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte. Bd. 56, S. 369, Basel 2006.

HAIBL, Michaela: Vom „Ostjuden“ zum „Bankier“. Zur visuellen Genese zweier Judenstereotypen in populären Witzblättern. *in*: Jahrbuch für Antisemitismusforschung. Jg. 1997, S. 44-91, Berlin 1997.

HEID, Ludger: „Dem Ostjuden ist Deutschland des Land Goethes und Schillers.“ Kultur und Politik von ostjüdischen Arbeitern in der Weimarer Republik. *in*: Archiv für Sozialgeschichte. Bd. 37, S. 179-206, Bonn 1997.

HEIL, Johannes: „Antijudaismus“ und „Antisemitismus“. Begriffe als Bedeutungsträger. *in*: Jahrbuch für Antisemitismusforschung. Jg. 1997, S. 92-114, Berlin 1997.

- HESSING, Jakob: Jüdischer Selbsthaß und Sigmund Freud. Sander L. Gilman beschreibt eine Pathologie. *in*: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken. Bd. 49, S. 439-444, Stuttgart 1995.
- HIRSCH, M.: Zwei Arten der Identifikation mit dem Aggressor - nach Ferenczi und Anna Freud. *in*: Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie. Bd. 45, S. 198-204, Göttingen 1996.
- HÖDL, Klaus; THÜNEMANN, Holger: Jüdische Wiener. Identität, Gedächtnis und Performanz im 19. Jahrhundert. *in*: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. Bd. 54, S. 1109, Berlin 2006.
- KAFKA, Franz: Brief an den Vater. *in*: KAFKA, Franz: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlaß. Frankfurt/M 1998, S. 119-162.
- KATZ, J.: Zwischen Messianismus und Zionismus. *in*: Neue politische Literatur. Bd. 39, S. 489, Frankfurt/M 1994.
- KESSEL, Eberhard: Rankes Idee der Universalhistorie. *in*: Historische Zeitschrift. Bd. 178, S. 269-307, o. O. 1954.
- KESSLER, Mario; VOGT, Anette: Antisemitismus, Zionismus und Sozialismus. *in*: Beiträge zur Geschichte der Arbeiterbewegung. Bd. 37, S. 115, Berlin 1995.
- KŁAŃSKA, Maria: Aus dem Shtetl in die Welt. 1772 bis 1938. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache. *in*: Neue politische Literatur. Bd. 42, S. 117-118, Frankfurt/M 1997.
- MAURER, Trude; WEISS, Yfaat: Deutsche und polnische Juden vor dem Holocaust. Jüdische Identität zwischen Staatsbürgerschaft und Ethnizität 1933-1940. *in*: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Bd. 51, S. 287-288, Stuttgart 2003.
- MOSES, Stephane; ROSENZWEIGS, Franz: Einstellungen zum Zionismus. *in*: Judaica. Bd. 53, S. 8-14, Basel 1997.
- PELINKA, Anton: Jüdische Identität in Österreich. *in*: Jahrbuch / Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes. Bd., S. 103-110, Wien 1998.
- SCHMIDT, Christoph: Das Shtetl aus neuer Sicht. *in*: Historische Zeitschrift. Bd. 277, S. 115-271, München 2003.
- SCHOEPS, Julius H.: Das osteuropäische „Shtetl“. Lebensumstände, Bräuche und Befindlichkeiten. *in*: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte. Bd. 52, S. 160-166, Leiden 2000.
- STROLZ, Walter: Lebenswichtige Selbstvergewisserung. Ringen um jüdische Identität in der Moderne. *in*: Herder-Korrespondenz. Bd. 47, S. 521-524, Freiburg/Br 1993.

TAZBIR, Janusz: Vom Antijudaismus zum Antisemitismus. *in*: Dialog. Bd. 16, S. 31-33, Berlin 2002.

WEISS, Yfaat: „Ostjuden“ in Deutschland als Freiwild. Die nationalsozialistische Außenpolitik zwischen Ideologie und Wirklichkeit. *in*: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte. Bd. 23, S. 215-232, Göttingen 1994.

WEISS, Yfaat: „Wir Westjuden haben jüdisches Stammesbewußtsein, die Ostjuden haben jüdisches Volksbewußtsein.“ Der deutsch-jüdische Blick auf das polnische Judentum in den beiden ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. *in*: Archiv für Sozialgeschichte. Bd. 37, S. 157-178, Bonn 1997.

### 6.3 Sonstige Medien

HIRSCHBIEGEL, Oliver (Regie): Ein ganz gewöhnlicher Jude. Deutschland 2005.

<http://www.geschichte.uni-freiburg.de/lehrstuehle/asch/leseprobe.pdf> vom 24. Juni 2007.

<http://www.hagalil.com/schweiz/zion-100.htm> vom 1. Juli 2007.

[http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung\\_rez.php?rez\\_id=8034](http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung_rez.php?rez_id=8034) vom 13. Mai 2007.

JEWISON, Norman (Regie): Anatevka. USA 1971.

JONES, Terry (Regie): Monty Python's Life of Brian. Großbritannien 1979.

1. JONES, Terry (Regie): Monty Python's Life of Brian. Großbritannien 1979, 0:58:51".
2. Der gleichwertige Gebrauch von Präteritum und des *historischen Präsens* ist gewollt, und beabsichtigt, einen näheren Bezug zum historischen Gegenstand herzustellen.
3. [http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung\\_rez.php?rez\\_id=8034](http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung_rez.php?rez_id=8034) vom 13. Mai 2007.
4. LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004.
5. Der Text erschien erstmalig 1930.
6. [http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung\\_rez.php?rez\\_id=8034](http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung_rez.php?rez_id=8034) vom 13. Mai 2007, S. 1.
7. Von Lessing werden Paul Reé, Otto Weininger, Arthur Trebitsch, Max Steiner, Walter Calé und Maximilian Harden explizit erwähnt.
8. Daraus folgt, daß eine Vorbedingung gar nicht nebensächlich, sprich irrelevant werden und sein kann, wenn sie sich als historische Entwicklungslinie versteht, die derartig wirkte, daß ihre Nachwehen *noch im Nationalsozialismus* aktiviert waren. (Vgl. Anm. 11.)
9. Die Vorstellung, daß „historischen Entwicklungslinien“ teleologische Konsequenz, ja Kontinuität oder auch nur zielführende Kontiguität innewohnt, wird vom Verfasser in schärfster Form abgelehnt. Der Verfasser erklärt sich als Anhänger Theodor Lessings These von der Historiographie als „Sinnggebung des Sinnlosen“. (Vgl. LESSING, Theodor: Geschichte als Sinnggebung des Sinnlosen oder Die Geburt der Geschichte aus dem Mythos. Leipzig 1927.) Für den Verfasser ist Geschichte kein stabiles, labiles oder indifferentes Kontinuumssystem, sondern eine diskursdynamische *post festum* (Lessing) geschriebene „Sinnggebung des Sinnlosen“. Der Historiograph kann lediglich Schneisen des Verstehens und Erklärens schlagen, nie aber den von von Ranke aufgestellten Leitsatz, „*darstellen, wie es eigentlich gewesen*“, erfüllen.  
Vgl. zu von Rankes These:  
<http://www.geschichte.uni-freiburg.de/lehrstuehle/asch/leseprobe.pdf> vom 24. Juni 2007.
10. „*Wir haben eben über Assimilation gesprochen. Und Sie haben diesen Prozess ziemlich kritisch dargestellt: Die Menschen hätten schließlich ihre jüdische Herkunft ganz vergessen und verdrängt.* So ist es, manchmal steigert sich diese Haltung bis zum Selbsthaß.“  
  
Ausschnitt aus einem Interview mit Aharon Appelfeld in: DOERRY, Martin: „Nirgendwo und überall zu Haus“. Gespräche mit Überlebenden des Holocaust. München 2006, S. 22.
11. Vgl. die biographischen Kapitel „Die Biographie Otto Weiningers: Diesseits der Legenden“ und „Der Selbstmord“ in: LE RIDER, Jacques: Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus. Wien, München 1985, S. 11-34.
12. Die Lessing'sche Vorstellung, der Pariaexistenz über die selbstbewußte Darstellung der eigenen Judentumsidentität zu entfliehen, war angesichts einer *rassischen* Judophobie nicht mehr möglich. Erst die Schaffung eines „Judenstaates“ (Herzl) ließ einen Juden unter Juden zum Juden werden, dessen jüdische Identität nicht mehr länger schamhaft verschwiegen oder herausgestellt werden mußte, sondern dessen Identität in der Entität ihrer selbst unbehelligt aufgehen konnte.
13. Gemeint sind Quellen jedweder Art, welche entweder Geschichte „gemacht“, beobachtet oder schließlich selbst zu Geschichte geworden sind [Damit ist nicht eine allgemeine Historizitätswertung gemeint.].
14. Gemeint ist Literatur, welche sich auf die definierte Primärliteratur stützt und interpretiert.

15. Gemeint ist Literatur, welche sich auf die definierte Sekundärliteratur stützt und interpretiert und somit einen noch größeren, allerdings auch vergrößerten, Überblick bietet.
16. Vgl. den Essay „Nationalismus, Antisemitismus und die deutsche Geschichtsschreibung“ in: VOLKOV, Shulamit: Das jüdische Projekt der Moderne. München 2001, S. 49-61.
17. BRODER, Henryk M.: Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls. Frankfurt/M. 1986.
18. Leidenschaft ist ein Ausdruck des Frühzionisten Leon Pinsker, vgl. Kap. 4.
19. BRODER, Henryk M.: Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls. Frankfurt/M. 1986, S. 215.
20. Ebd.
21. Der historische *Zeitraum*, den die vorliegende Arbeit durchmißt, beginnt zwar mit der Aufklärung, resp. der Französischen Revolution 1791 (dem Jahr der bürgerlichen Gleichstellung der Sephardim, der iberisch-romanischen Juden), konzentriert sich aber vornehmlich auf die Spätmoderne, welche zwischen 1870 und 1930 situiert und gedacht wird.
22. „Ich will nicht sagen, daß es nothwendig sey, aber gewiß ist es zum gegenseitigen Verständnis nützlich, daß ein Docent beim Beginn seiner Vorlesungen den Standpunct angiebt, den er im Reiche der allgemeinen Gedanken, im Conflict der leitenden Meinungen, die seine Wissenschaft bewegen, einnimmt oder einzunehmen glaubt.“  
 KESSEL, Eberhard: Rankes Idee der Universalhistorie. in: Historische Zeitschrift. Bd. 178, S. 269-307, o.O. 1954, S. 304f.  
 Die Anmerkungen in dieser und weiteren Fußnoten folgen der Forderung Leopold von Rankes, daß der, der Geschichte interpretiert, zuerst seinen ganz persönlichen Standpunkt darlegen soll.
23. Dennoch ist der Verfasser der Meinung, daß sich aus einer Identitätskrise, welche sich auf den eigenen Körper, die eigene Körperlichkeit bezieht, eine Emigration in eine weitere Diaspora, ob ideologischer oder praktischer Natur, nicht ergeben kann, sondern lediglich über die Bewußtwerdung des Ich und den Aufbau einer tragfähigen Struktur, welche grundsätzlich die alten, erlebten Identitätsanfeindungen ausschließt. Der Verfasser gibt sich damit als Vertreter und Befürworter des Zionismus zu erkennen, ganz im Sinne der von Shulamit Volkov aufgestellten Dichotomie zwischen der „liberalen“ und der „zionistischen“ jüdischen Historiographie.  
 Der Verfasser ist der Meinung, daß die zionistische Historiographie „auf die Hoffnungslosigkeit der Emanzipation und die Schande der Assimilation hinweist“.  
 Vgl. VOLKOV, Shulamit: Das jüdische Projekt der Moderne. München 2001, S. 23f.
24. Vgl. hierzu die 54. Fußnote in: SCHULTE, Christoph: Psychopathologie des Fin de siècle. Der Kulturkritiker, Arzt und Zionist Max Nordau. Frankfurt/M. 1997, S. 280.  
 Schulte erklärt, daß die Pejorative erst durch den abschätzigen Gebrauch innerhalb der Gründungszionisten entstand, welche damit ihre Assimilationskritik deutlich machten, daß dieser Begriff aber durch die Zeitgenossen ohne Einschränkung im allgemeinen gebraucht wurde.
25. Die Termini „Deutsches“ und „Habsburger Reich“ werden in dieser Arbeit weniger politisch verwendet, sondern dienen vielmehr als geographische, sowie temporale Begriffe.
26. Neben der Benutzung des Begriffes „Assimilation“ wird auch, Henryk M. Broder folgend, der Begriff „Judophobie“ gebraucht, welcher in sich die Darstellung der Judenablehnung als etwas „Ver-“ und „Ererbbarem“ darstellt. Judophobie ist demnach eine Leidenschaft, welche kaum zu reflektieren ist, da sie „eine Psychose [ist]. Als Psychose ist sie hereditär (erblich). Und als eine zweitausend Jahre vererbte



Krankheit ist sie unheilbar...“.

Zitat von Leon Pinsker in: BRODER, Henryk M.: Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls. Frankfurt/M. 1986, S. 216.

Weiterhin soll „Judophobie“ hier der Überbegriff für Antijudaismus (die Ablehnung von Juden aufgrund religiöser Vorbehalte) und Antisemitismus (die Ablehnung von Juden aufgrund einer ihnen zugeschriebenen rassischen, sprich körperlichen, Minderwertigkeit) sein.

27. „Der Jud ist schuld...?“ war ein Buch von 1932, in dem „Juden wie Nicht-Juden, Judenfreunde und Judenfeinde“ ihre Gedanken über die „jüdische Frage“ diskutierten.  
Vgl. BRODER, Henryk M.: Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls. Frankfurt/M. 1986, S. 165ff.

28. Der Verfasser ist sich in diesem Moment überaus bewußt, daß er entweder „Jude“ über die Halacha definiert (Jude ist, wes’ Mutter Jüdin war) oder eben über die Nürnberger Rassegesetze.

29. Es ist interessant zu sehen, wie sich als vollkommen assimilierte Juden Ungarns (Ephraim Kishon war gebürtiger Ungar aus Budapest. Sein Geburtsname lautete auf Ferenc Hoffmann.) betrachtende Menschen,

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.“

KISHON, Ephraim: Nichts zu lachen. Die Erinnerungen. Bergisch Gladbach 1996, S. 11f.

wie sich ebenjene mit den im Nationalsozialismus verehrten „Schönheitsidealen“,

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.

KISHON, Ephraim: Nichts zu lachen. Die Erinnerungen. Bergisch Gladbach 1996, S. 22.

selbst dann noch rückschauend identifizieren, wenn nicht nur viel Zeit über diese Identifikationsvoraussetzungen und -zwänge vergangen ist, sondern, wie im Beispiele Kishon deutlich wird, auch eine vollkommene Veränderung der Identität und des *gesellschaftlich akzeptierten Status* vorgegangen ist. (Kishons Autobiographie entstand 1992.)

In Peter Gays Autobiographie gibt es fast exakte Kopien dieser Aussage: „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.“

GAY, Peter: Meine deutsche Frage. Jugend in Berlin 1933-1939. München 2000, S. 73.

Mit dieser kontrastierenden Darstellung wird deutlich, daß *jeder* (definitionsfreie) „Jude“, Antisemitismus spürte und darauf reagieren mußte und, daß diese selbstdefinitorischen und selbstidentifikatorischen Diskurse noch viele Jahrzehnte später weiterwirkten und wirken.

Jude war damit nicht mehr länger der, der sich dafür hielt, sondern der, der von der umgebenden Majoritätsgesellschaft dazu gemacht wurde.

Vgl. hierzu das Kapitel „Wandel jüdischer Identität in der Moderne“.

30. BENZ, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? München 2004, S. 132.

31. Ebd.

32. Vgl. dazu die Ausführungen von Leo Trepp *in*: TREPP, Leo: Die Juden. Volk, Geschichte, Religion. Hamburg 1998, S. 16f.  
 Trepp führt hier aus, daß das Judentum, resp. die Frage, wer Jude sei, schlechterdings nicht zu beantworten ist, 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 weiter-gekommen sei.  
 Trepp führt zu diesem Behufe 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.  
 Trepp, Leo: Die Juden. Volk, Geschichte, Religion. Hamburg 1998, S. 17.
33. S. Anm. 28.
34. Obwohl Diskurse raum- und *zeitungebunden* geführt werden, ist dennoch festzustellen, daß es eine distantielle Trennung zwischen den Diskursen von vor 1933/1945 und heutigen Diskursen über das gleiche Thema gibt. Dies liegt weniger am Diskurs selbst, als vielmehr an den Menschen, welche sie weiterführen. Dies bedeutet, daß, wenn ein Diskurs reflexiv geführt wird, eingedenk seiner distantiellen Trennung und seiner gleichwohl weiterwirkenden Aktualität, es möglich ist, in einen alten Diskurs einzutreten und ihn zu führen, ohne ihn *weiterzuführen*. Aus diesem Grund erlaubt sich der Verfasser, die, im Subkapitel „Definitionen“, erklärten Begriffe weiterzuverwenden, ohne auf ihre Konsequenzen ebenso hinsteuern zu müssen, wie es sich im Bild der historischen Rückschau ergibt.
35. Gemeint ist die Psychoanalyse nach Sigmund Freud, seinen Anhängern und Schülern.
36. Und weniger kausal *bedingt*.
37. Vgl. z. B. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006.;  
 GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
 (<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.);  
 HIRSCH, M.: Zwei Arten der Identifikation mit dem Aggressor - nach Ferenczi und Anna Freud. *in*: Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie. Bd. 45, S. 198-204, Göttingen 1996.
38. GAY, Peter: Freud für Historiker. Tübingen 1994.
39. Ebd, S. 48.
40. Gemeint im Sinne einer (Geschichts-)Tradierung nach Napoléons (zugeschriebenem) Ausspruch: „Geschichte ist die Lüge, auf die man sich geeinigt hat“.  
 Vgl. Anm. 10.
41. Historiographische Theorien sind bspw. struktur-, wirtschafts-, politik- oder sozialgeschichtlich begründet.
42. Die Psychodynamik des einzelnen Individuums ist gleichbedeutend der diskursdynamischen Historiographie.  
 Vgl. Anm. 10.

43. GAY, Peter: Freud für Historiker. Tübingen 1994, S. 48.
44. Den Juden Mitteleuropas, sprich des Deutschen und des Habsburger Reiches, bzw. den jeweiligen jüdischen Gruppen, welche vor Konstituierung des Deutschen Reiches auf dem nachmaligen Territorium lebten.
45. Den Juden Osteuropas, sprich Polens, Galiziens, der Ukraine oder Rußlands.
46. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993.
47. Der Wechsel des Titels von „Ashkenasim – West- und Osteuropäisches Judentum zwischen Assimilation und Dissimilation am Vorabend von Zionismus und Shoa“ auf „morbus judaicus. Der jüdische Selbsthaß“ trägt diesem Rechnung.  
 „Über Otto Weininger, der in seinen Schriften oft genannt wird, meint Arthur Trebitsch, dieser habe nicht die Kraft gehabt, sein ganzes Leben hindurch den *morbus judaicus* zu ertragen; er habe weder äußerlich noch innerlich genügend Selbstbewußtsein besessen, um dagegen immun zu werden.“  
 LE RIDER, Jacques: Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus. Wien, München 1985, S. 210.  
 Die vorliegende Arbeit erfuhrt aus diesem Zitat ihren (adaptierten) Titel.
48. Spätmoderne soll der historische Zeitraum sein, der etwa mit der deutschen Reichsgründung 1871 beginnt und 1933 endet.  
 Daß Spätmoderne im Kontext dieser Arbeit euro- (austro-germano-), bourgeois- und judaiozentristisch gedacht wird, ist gewollt.
49. „Parallel zu einem in den letzten Jahren [Die Rezension Axel Schmitts erschien auf literaturkritik.de in der Nr. 4, April 2005 – Anm. d. Verf.] zu beobachtenden Interesse an der Erforschung des Antisemitismus und seiner Geschichte ist auch ein besonderes Bedürfnis zu konstatieren, sich mit Fragen eines spezifisch *jüdischen* Antisemitismus zu beschäftigen. Die Neu- und Wiederbehandlung des jüdischen Selbsthasses in der wissenschaftlichen Literatur hat zu den Fragen angeregt, wo der Begriff herkommt und in welchem sozial- und kulturgeschichtlichen Zusammenhang er in Gebrauch kam.“  
[http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung\\_rez.php?rez\\_id=8034](http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung_rez.php?rez_id=8034) vom 13. Mai 2007.
50. Bspw. „Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden.“ von Sander L. Gilman erschien ursprünglich 1986 und „Identifikation mit dem Aggressor? Zur Problematik des jüdischen Selbsthasses um 1900“ von Jens Malte Fischer 1992.
51. Von Autoren wie z. B. Theodor Lessing, Maximilian Harden, Karl Kraus oder Walther Rathenau.
52. Z. B. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993.  
 ELKAR, Rainer S.: Jakob Wassermann. Ein deutscher Jude zwischen Assimilation und Antisemitismus. in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte. Bd. 3, S. 289-312, Göttingen 1974.
53. BENZ, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? München 2004, S. 132.
54. Ebd.
55. MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992.
56. Vgl. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 126f.

57. LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004.
58. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006.
59. FERENCZI, Sándor: Ohne Sympathie keine Heilung. Das klinische Tagebuch von 1932. Frankfurt/M. 1999.
60. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993.
61. HERZL, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Zürich 1997.
62. SCHULTE, Christoph: Psychopathologie des Fin de siècle. Der Kulturkritiker, Arzt und Zionist Max Nordau. Frankfurt/M. 1997.
63. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998.
64. Vgl. MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 11ff.  
 SCHRUFF, Helene: Wechselwirkungen. Deutsch-Jüdische Identität in erzählender Prosa der ‚Zweiten Generation‘. Hildesheim, Zürich, New York 2000, S. 33ff.
- Die Vorstellung, Identität nur nach ihrem soziokulturellen Kontext zu definieren, scheint verkürzt, denn Identität ist mehr, als, bildhaft gesprochen, die Identität als bspw. Vereinsangehöriger, Arbeitnehmer, kindererziehendes Elternteil oder Familienmitglied. Identität ist, wiederum bildhaft gesprochen, der Körper des Ich, dessen Subsysteme Identitäten bilden und sich den jeweiligen soziokulturellen Kontexten anpassen.
65. SCHRUFF, Helene: Wechselwirkungen. Deutsch-Jüdische Identität in erzählender Prosa der ‚Zweiten Generation‘. Hildesheim, Zürich, New York 2000, S. 34.
66. Primäridentifikation ist der eindeutigere Begriff gegenüber Primärsozialisation, denn eine Sozialisation hat den gesamten sozio-kulturellen Hintergrund vor Augen, während der Terminus der Primäridentifikation nur die frühesten Bezogenheiten auf Personen oder andere Identitäten betrachtet und nicht das gesamte System von Gesellschaftsakzeptanz.
67. Daß dieses Modell zirkulär ist und die Primäridentifikation der Kindgeneration aus der „empathisch erspürten“ Elternidentität abgegriffen wird, ist bekannt, kann aber vernachlässigt werden, da es nur auf die Identifikation des nicht-identifikatorischen Neonatalen/Juvenilen ankommt, nicht auf die nicht mehr ersichtliche Identität der Elterngeneration.
68. MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 13f.
69. Hiermit wird Identität doch noch etwas, was der sozio-kulturelle Kontext definiert. Vgl. Anm. 64 und SCHRUFF, Helene: Wechselwirkungen. Deutsch-Jüdische Identität in erzählender Prosa der ‚Zweiten Generation‘. Hildesheim, Zürich, New York 2000, S. 43f.  
 Helene Schruuff verweist hier auf Sartres Text „Réflexions sur la Question Juive“ und stellt dar, daß auch Sartre jüdische Identität als etwas durch die Antisemiten Konstruiertes/Konstituiertes ansah.  
 Identität gründet sich somit auf Identifizierungen, die ihrerseits nur dann zu einer konsistenten Identität führen können, wenn die Identifizierungen bestätigt und anerkannt werden – vice versa gilt ungesprochen.  
 Vgl. MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 113.

70. Ghetto leitet sich entweder her nach „in geto appresso San Hyeronimo“, „d.h. [sich] in der Gießerei neben San Hyeronimo anzusiedeln“ oder es kommt von „hebr. ‚ghet‘, was mit ‚Absonderung‘ zu übersetzen wäre.“  
HÖFLER, Günther A.; SPÖRK, Ingrid [Hrsg.]: Der Dorfgeher. Ghettoesgeschichten aus Alt-Österreich. Leipzig 1997, S. 235ff.
71. Die jüdische Identität wurde „nach dem Ghetto“ überaus labil, da sie sich nicht mehr selbst definieren konnte (wie es generell in der Moderne grundlegend darauf ankam, seine eigene Identität zu erlangen, welche nicht mehr ständisch vorgegeben wurde), sondern durch die Umgebung definiert wurde. Der Zionismus ist das Moment, welches auf die elende und immer wiederkehrende Frage nach der Juden- und Identitätsdefinition seitens der nichtjüdischen Majoritätsgesellschaft reagiert.  
  
„Für die Nichtjuden seien sie [die Juden] ein beunruhigendes Phänomen und sich selbst ein Rätsel. Ire Einzigartigkeit beschwor den Antisemitismus derer hinauf, die unfähig waren zu tolerieren, was sich nicht einordnen ließ, auf seiten der Juden aber den verzweifelten Wunsch, in eine akzeptierte Kategorie zu passen.“  
MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 10.  
  
Die jüdische Religion konnte diese Identitätsschwankungen in Mitteleuropa nicht auffangen, da sie, durch die Aufklärung geschwächt, keinesfalls mehr die übergroße identitätsstiftende Funktion innehatte. In Osteuropa war dies anders, da sich hier Chassidismus und Orthodoxie als direkte Gegner der *haskala* (der jüdischen Aufklärung) betrachteten.  
  
Vgl. zu Chassidismus und Orthodoxie:  
HÖDL, Klaus: Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien. Wien, Köln, Weimar 1994, S. 23ff.  
ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Shtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991.  
HÖFLER, Günther A.; SPÖRK, Ingrid [Hrsg.]: Der Dorfgeher. Ghettoesgeschichten aus Alt-Österreich. Leipzig 1997.
72. SCHRUFF, Helene: Wechselwirkungen. Deutsch-Jüdische Identität in erzählender Prosa der ‚Zweiten Generation‘. Hildesheim, Zürich, New York 2000, S. 37.
73. ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Shtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991, S. 80.  
Zur weiteren Darstellung von jüdischer religiöser Tradition, vgl. ebd., S. 80-95.
74. HÖFLER, Günther A.; SPÖRK, Ingrid [Hrsg.]: Der Dorfgeher. Ghettoesgeschichten aus Alt-Österreich. Leipzig 1997, S. 235ff.
75. MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 20f.
76. Ebd, S. 21.
77. ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Shtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991, S. 326.  
Daß Zborowski und Herzog hier die *Kultur* des Shtetljudentums anthropologisch untersuchen, mindert den generellen Wert dieses Zitates zwecks Unterfütterung einer Beschreibung des Ghettos als festgezurrtter Identität und Schutz vor inneren und äußeren Feinden nicht.  
Zu einer Kritik von Zborowski und Herzog, vgl. GILMAN, Sander L.: Die schlaunen Juden. Über ein dummes Vorurteil. Hildesheim 1998, S. 13-52.
78. Aussage von Max Nordau in einer Rede auf dem Ersten Zionistenkongreß 1897 in Basel *in*: AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 126.

79. Ebd.
80. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 127.
81. Die Judenemanzipation war Emanzipation von außen, Emanzipation von oben, nicht getragen durch den Willen der dem Gesetzbuch unterworfenen Menschen.
82. Vgl. ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Shtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991, S. 168-187, S. 44-49.  
HOFFMAN, Eva: Im Shtetl. Die Welt der polnischen Juden. Wien 2000, S. 35-96.
83. Der Glaube an eine „Institution“, die noch über einer göttlichen liegt; der Glaube an Vernunft, Rationalität und kühle Berechnung.
84. MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 25.
85. Ebd., S. 36.
86. So gab es Differenzierungen der Religiosität in etwa Mosaisten, Israeliten oder die *tora-treuen*.  
Vgl. MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 31.
87. „Das rationalistische Skalpell schnitt zunächst nur den Aberglauben weg: den Glauben an Dämonen und den Gebrauch von Amuletten. Doch als der Schnitt einmal angesetzt war, war das Messer nicht mehr aufzuhalten. Rabbinische Legenden, die rabbinischen Gesetze und schließlich biblische Gesetze wurden eines nach dem anderen beiseite geschoben.“  
MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 35.
88. Zur immensen Wichtigkeit des Studiums religiöser Texte, vgl. ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Shtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991, S. 52-65.  
„Das Studium ist die Pflicht und das Vergnügen des Mannes, der in der Tradition des Shtetls aufgewachsen ist. Als eine Pflicht wird es zweifach vorgeschrieben. Um ein guter Jude zu sein, muß man den Geboten der Schrift Gehorsam leisten; um das jedoch zu können, muß man die Schrift auch kennen, und um sie zu kennen, muß man sie studieren. Außerdem ist das Studium eine *mizwe*, eine Handlung, die von Gott befohlen ist.“  
ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Shtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991, S. 52.
89. MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 33.
90. Sonderfällen, wie getauften (Marranen) oder „abtrünnigen“ (Baruch Spinoza) Juden, wird an dieser Stelle nicht nachgegangen.  
S. dazu: MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 23ff.
91. Jens Malte Fischer hat in seiner Textkompilation „Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle“ dieses Dilemma ebenfalls aufgespürt: „Ist es legitim, das Selbstverständnis dieser Menschen als lästig beiseite zu wedeln und zu diskreditieren, daß es sich hier um Juden handele, gleichgültig, was sie selbst von sich hielten?“  
FISCHER, Jens Malte: Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle. Wien 2000, S. 14.  
Fischer beantwortet diese Frage nicht, sondern zieht sich auf den Standpunkt zurück, Sir Ernst H. Gombrichs und Gershom Scholems Positionen gegeneinander aufsagen zu lassen, ob Judentum nun individuell oder kulturell determiniert wird, ob es als Schicksalsgemeinschaft oder Gefühlsgemeinschaft zu verstehen ist.

92. Zu antijüdischen Vorurteilen, vgl.: FREYENWALD, Hans Jonak von: Jüdische Bekenntnisse aus allen Zeiten und Ländern. Bremen 1992.  
Freyenwald zitiert „Juden“ und „jüdische Organisationen“, definiert nach dem Duktus der Nationalsozialisten – das Buch wurde erstmalig 1941 aufgelegt – mit dem Ziel, ihre „Verworfenheit“ durch eigene Aussagen offenkundig werden zu lassen.
93. Die zu besprechende Zeit wird mit dem deutsch-französischen Krieg von 1870/71 wiederum *ex nihilo* definiert.  
Mit dieser Zeit etwa konstituiert sich „deutsch-preußisch-protestantisch-harte“ Identität, die vielen Juden als vorbildlich und erstrebenswert galt.
94. Ivan Klíma erging es genauso:  
„Sagte Ihnen jemand, warum Sie nach Theresienstadt gebracht wurden?  
In der Tat lebten wir in Prag nicht als Juden, man hatte mich 1939 getauft, und ich wusste nicht, daß ich Jude bin. Erst als ich den Stern tragen musste, hat man es mir erklärt. Dann habe ich es schon verstanden – soweit man es begreifen konnte.“  
  
Ausschnitt aus einem Interview mit Ivan Klíma in: DOERRY, Martin: „Nirgendwo und überall zu Haus“. Gespräche mit Überlebenden des Holocaust. München 2006, S. 113.
95. Hieronimus, Ekkehard: Theodor Lessing, Otto Meyerhof, Leonard Nelson. Bedeutende Juden in Niedersachsen. Hannover 1964, S. 54.
96. Lessing, Theodor: Einmal und nie wieder. Lebenserinnerungen. Stuttgart 1970, S. 112.
97. Ebd.
98. Vgl. BAJOHR, Frank: „Unser Hotel ist judenfrei“. Bäder-Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 2003, bes. S. 7f und S. 11-52.
99. „[...] die deutschen Seebäder meldeten für die Saison 1911 insgesamt 800439 Gäste, unter ihnen allerdings 372021 ‚Passanten‘, die sich nur kurze Zeit im Badeort aufgehalten hatten.“  
Ebd., S. 22.
100. „Auch nichtjüdische Feriengäste gerieten auf Borkum bisweilen in ein antisemitisches Kesseltreiben, wenn sie aufgrund ihres äußeren Erscheinungsbildes für Juden gehalten wurden. So berichtete die ‚Nordwestdeutsche Zeitung‘ 1906, daß ein schwarzhaariger Badegast ‚in unglaublichster Weise belästigt‘ worden sei; eine antisemitische Meute habe u.a. ‚die Badehosennummer des betreffenden Gastes gebrüllt und auf diesen mit Fingern gezeigt‘. Erst die Intervention eines Gendarmen habe dem Spuk ein Ende bereitet.“  
BAJOHR, Frank: „Unser Hotel ist judenfrei“. Bäder-Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 2003, S. 13.
101. Ebd., S. 28.
102. BAJOHR, Frank: „Unser Hotel ist judenfrei“. Bäder-Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 2003, S. 11f.
103. MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 53.
104. Meyer behauptet genau dies, daß die Angst vor Zurückweisung seitens der nicht-jüdischen Mehrheitsgesellschaft die jüdische Identität stärkt.

105. Zum Verständnis der (Shtetl)-Orthodoxie, sowohl ihrer „Verbohrtheit“, als auch ihrer festigenden Kraft, vgl. die Erzählungen in:  
HÖFLER, Günther A.; SPÖRK, Ingrid [Hrsg.]: Der Dorfgeher. Ghettogeschichten aus Alt-Österreich. Leipzig 1997. und ALEJCHEM, Scholem; PEREZ, Izchok Lejb: Ein Zwiegespräch. Erzählungen. Leipzig 1981.
106. Zum exemplarischen Verständnis der Ablegung des Judentumes von Vater und Vor-Vater, vgl. LESSING, Theodor: Einmal und nie wieder. Gütersloh o. J., S. 28-40.
107. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006, S. 50.
108. AUCHTER, Thomas; STRAUSS, Laura Viviana: Kleines Wörterbuch der Psychoanalyse. Göttingen 1999, S. 28 [Abwehrmechanismen].
109. Die Angst, nicht nur im Allgemeinen der Würde als Mensch, *als grundsätzlich wertvoller Mensch*, beraubt zu werden, sondern darüber hinaus Opfer eines antisemitischen Attentates zu werden, erlebten Karl Kraus 1899 (Überfall), Walther Rathenau 1922 (Ermordung), Maximilian Harden 1922 (Überfall mit Todesfolge 1927) am eigenen Leibe.
110. Vgl. „Orientierungen der Abwehrvorgänge nach Angst und Gefahr“ von Anna Freud *in*: FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006, S. 61-70.
111. „In antisemitischer Perspektive konnten sich Juden folglich niemals angemessen verhalten: Selbstbewußtes Auftreten wurde als laut und protzig, höfliche Bescheidenheit als ‚süßlich-zuvorkommendes‘ bzw. ‚schmierig-unaufrichtiges‘ Verhalten denunziert – und von nicht-antisemitischen, wohlmeinenden Beobachtern obendrein als unangemessene Zurückhaltung beklagt.“  
BAJOHR, Frank: „Unser Hotel ist judenfrei“. Bäder-Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 2003, S. 50.
112. „Wer ihre Sprache [die der Juden – Anm. d. Verf.] vernehmen will, mag an Berliner Sonntagen mittags um zwölf durch die Thiergartenstraße gehen und abends in den Vorraum eines Theaters blicken. Seltsame Vision! Inmitten deutschen Lebens ein abgesondert fremdartiger Menschenstamm, glänzend und auffällig staffirt [sic!], von heißblütig beweglichem Gebaren. Auf märkischem Sand eine asiatische Horde. Die gezwungene Heiterkeit dieser Menschen verrät [sic!] nicht, wieviel alter, ungesättigter Haß auf ihren Schultern lastet.“  
Walther Rathenau in „Höre Israel!“ 1896, zit. nach: FISCHER, Jens Malte: Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle. Wien 2000, S. 217.
113. Vgl. hierzu Kapitel 2.1.: „Identifikation, Identität und ‚jüdische‘ Identität“.
114. Die Deklaration einzelner Seebäder als „Judenbäder“ macht diesen Mechanismus in gewisser Weise deutlich. Der jüdische Mensch ist nicht mehr frei in seiner ganzheitlichen Entfaltung. Weder in seiner Identitätswahl, noch in der Auswahl seiner Sommerfrischen.

Ausschnitt aus dem antisemitischen „Zinnowitzlied“:

Wo deutsch man fühlt, deutsch bis zum Tod,  
Da ehrt man schwarz-weiß-rot –  
Drum grüß ich an der Nordsee Strand  
Dich, deutsches Borkumland,  
Grüß an der Ostsee – Gott behüt's –  
Dich schönes Zinnowitz  
[...]



Und wer da naht vom Stamm Manasse  
Ist nicht begehrt,  
Dem sei's verwehrt.  
Wir mögen keine fremde Rasse  
– Fern bleibt der Itz  
Von Zinnowitz. –

BAJOHR, Frank: „Unser Hotel ist judenfrei“. Bäder-Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 2003, S. 175f.

In einem anderen Lied, dem „Neuesten Borkum-Lied“, wird deutlich, daß es reservatähnliche Vorstellungen gibt.

[...]  
Rebeckchen Mayer und Herr Levy,  
Kehrt schnell nach Norderney nach Haus':  
Allhier auf Borkums grüner Insel  
Blüht Euch kein Glück, Ihr müßt hinaus.

Ebd., S. 172.

115. Manche Abwehrmechanismen sind mit bestimmten Gefahren fest verdrahtet, treten also fast mechanisch auf. Anna Freud beschreibt dies u. a. für die Verleugnung, welche auf äußere Gefahr angewendet wird. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006, S. 109.

Dennoch versucht Peter Gay in seiner Autobiographie den Vorwurf der Verleugnung einer äußeren Gefahr im Dritten Reich zu entkräften, was ihm aber nicht gelingt. Denn trotz aller Mühe, kann er keine eindeutige Antwort auf das Verbleiben im Dritten Reich geben.

Vgl. S. 9-12 und S. 90 *in*:

GAY, Peter: Meine deutsche Frage. Jugend in Berlin 1933-1939. München 2000.

Daß auch hier die Diskursräume der heutigen Bewertung und der damaligen individuell-situativen Kontextverortung strikt auf Distanz zu trennen sind, steht außer Frage. Fakt und Frage in einem bleibt aber, warum sind Menschen in einem System geblieben, welches repressiv arbeitete, wenn der psychoanalytischen *Verleugnung*serklärung kein Wert beigemessen werden soll? Es bleiben somit nur zwei Erklärungsansätze: Entweder darf die Verleugnung nicht anerkannt werden, weil sonst die Fiktion eines handelnden und unteilenden Individuums auf dem Spiel steht oder weil die Verleugnung dem Problem in seiner Gänze nicht gerecht wird.

Der Verfasser ist der Auffassung, daß der Verleugnung in der Tat nicht die volle Verantwortung für das Verweilen unter repressiven Zuständen zugeschrieben werden kann, sondern, daß hierfür noch andere, in der vorliegenden Arbeit besprochene, Abwehrstrategien individuell entwickelt werden mußten.

116. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006, S. 109.

117. Ebd.

118. Daß Anna Freud Kinderpsychoanalytikerin war, und ihre Ausführungen auf den Erkenntnissen der Psychotherapie von Kindern beruhen, schadet dieser Darstellung insofern nicht, als daß die metapsychologischen Beschreibungen universell sind. Zum anderen dient dieses Kapitel der grundlegenden Erklärung der Phylogenese von der Identifikation mit dem Aggressor. Ein Verständnis des Metabegriffes vom „Jüdischen Selbsthaß“ ergibt sich aber an dieser Stelle noch nicht.

119. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006, S. 112.

120. Ebd.

121. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006, S. 109-112.

122. Ebd., S. 112f.
123. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006, S. 113.
124. Ebd., S. 117.
125. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006, S. 117f.
126. Ebd.
127. Kinder übernehmen Teile des Über-Ichs ihrer Eltern mit. Vgl. dazu die künstlerische Umsetzung *in*: HIRSCHBIEGEL, Oliver (Regie): Ein ganz gewöhnlicher Jude. Deutschland 2005.  
Ab 0:20:00" spricht Emanuel Goldfarb (Ben Becker) über den Stellvertreterfaktor, den seine Mutter in seiner Kindheit in ihm sah:
- „Wenn ich im Hof herumbolzte, dann trat das ganze jüdische Volk gegen den Fußball und wenn der in einer Fensterscheibe landete, dann drohte immer gleich ein Pogrom. ‚Das macht rischeß.‘ [rischeß – Bosheit, Schlechtigkeit, insbesondere Judenfeindschaft. Vgl. LÖTZSCH, Ronald: Jiddisches Wörterbuch. Mannheim, Leipzig, Wien u. a. 1992, S. 150 – Anm. d. Verf.] Das war ihre Allzweckwaffe, ihre moralisches Flächenbombardement, der pädagogische Würgegriff, aus dem man sich nicht herauswinden konnte. ‚Das macht rischeß, Emanuel!‘ Sie wissen nicht was rischeß ist? ... doch, Herr Gebhardt, Sie wissen es! [...] Hakenkreuze auf Grabsteine geschmiert, das ist rischeß. Eine eingeschlagene Scheibe im kosheren Restaurant, das ist rischeß, aber es geht auch kleiner: Herr Rosenfeld wird nicht in den Golfclub aufgenommen – rischeß; der Lehrer gibt mir eine schlechte Note – rischeß. Meine Mutter erklärte die ganze Welt mit diesem Wort.“  
HIRSCHBIEGEL, Oliver (Regie): Ein ganz gewöhnlicher Jude. Deutschland 2005.
128. Vgl. dazu AUCHTER, Thomas; STRAUSS, Laura Viviana: Kleines Wörterbuch der Psychoanalyse. Göttingen 1999, S. 27 [Abwehr, institutionalisierte].
129. Vgl. dazu die Bedeutung des „Rückzuges in das Judentum“ bei MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 53.  
„Doch diese Angst vor Zurückweisung hat manchmal auch eine gesellschaftliche Auswirkung, die die jüdische Identität stärken kann. Um dem Druck auszuweichen, Jude in der gesellschaftlichen Welt der Nichtjuden zu sein, zogen die Juden es vor, untereinander zu verkehren.“  
Ebd.
130. AUCHTER, Thomas; STRAUSS, Laura Viviana: Kleines Wörterbuch der Psychoanalyse. Göttingen 1999, S. 83f [Identifizierung mit dem Angreifer].
131. Dieser Antisemitismus, der hier metatheoretisch kurz, und damit in seiner empirischen Genauigkeit nicht exakt dargestellt werden kann, wurde besonders dadurch befeuert, daß zum Ende des 19. Jahrhundert viele „Ostjuden“ in das Deutsche und Habsburger Reich einwanderten, zumeist aus wirtschaftlich-sozialen Erwägungen heraus.  
Vgl. hierzu die einleitenden Ausführungen von HÖDL, Klaus: Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien. Wien, Köln, Weimar 1994, S. 13-22.
132. Vgl. hierzu MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 52.  
Meyer zählt hier die Namensgebung (Moses wurde zu Moritz) oder die Vorstellung, sich die „jüdische Nase“ schönheitschirurgisch arisieren zu lassen, auf.
133. Die Problematik der evidenten Beweisführung dieser These liegt weniger darin, kompilatorisch Personen aufzuzählen, die sich selbst, zumeist aber von ihren Zeitgenossen oder den Nachgeborenen, als selbsthassend erlebt oder empfunden wurden, z. B. Paul Reé, Otto Weininger, Arthur Trebitsch, Max Steiner, Walter Calé, Maximilian Harden, Karl Kraus, Theodor Lessing, Max Nordau, Carl Sternheim, Alfred Kerr, Rudolf Borchardt, Karl Wolfskehl, Jakob Wassermann, Fritz Mauthner, Franz Kafka, Franz Werfel oder Stefan Zweig, sondern der Nachweis, daß ihr Lebensweg nur durch den „Jüdischen Selbsthaß“ korrekt gedeutet werden kann.

Die Aufgabe dieser Arbeit ist also *nicht*, Textexegesen aufeinander zu häufen, um diese These verifizierbar zu machen, sondern aufzuzeigen, daß der „Jüdische Selbsthaß“ *eine* Möglichkeit des Verständnisses historischer Tatsachen darstellt.

Der „Jüdische Selbsthaß“ wird somit zu einer Metatheorie, welche historische Ist-Zusammenhänge unter einem Fixpunkt betrachtet, unter dessen eingeschränkter Sichtbarkeit Probleme klarer zu Tage treten, als unter anderen Sichtweisen. Die Metatheorie „Jüdischer Selbsthaß“ funktioniert wie eine Zellfärbemethode, welche bestimmte Zellbestandteile deutlicher hervortreten läßt, zugunsten der Vernachlässigung anderer Bestandteile.

134. Die Identifikation mit dem Aggressor ist gleichzusetzen mit der „erwachsenen jüdischen“ Seite. (Jüdischen Kindern blieb nichts anderes übrig, als sich, ihren Eltern folgend, ebenfalls mit dem Aggressor zu identifizieren.)  
Der Frage, wie der „Aggressor“ *zum* Aggressor *wurde*, wird in diesem Kapitel nachgegangen.
135. Daß auch aus der Auseinandersetzung mit der Elterngeneration Selbstzweifel und Selbsthaß entstanden (Walther Rathenau, Theodor Lessing) ist korrekt, doch ist dies keine hinreichende Erklärung, um jüdischen Selbsthaß grundlegend zu verstehen.  
Vgl. antithetisch [http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung\\_rez.php?rez\\_id=8034](http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung_rez.php?rez_id=8034) vom 13. Mai 2007.
136. Das Selbst wird hier in Abgrenzung zur frühen Psychoanalyse nicht synonym zum Ich gebraucht, auch nicht als übergeordnete Instanz zum Ich (Hartmann), sondern als der Teil des Ichs, welcher das Ichbild an andere Individuen versucht zu konnektieren.  
Das Selbst wird damit zum Träger von Selbstbild, Selbstdarstellung und Selbstbewußtsein und stellt damit nur einen kleinen Teil des unbewußt-bewußt handelnden Menschen dar.  
Vgl. zu Ich und Selbst: AUCHTER, Thomas; STRAUSS, Laura Viviana: Kleines Wörterbuch der Psychoanalyse. Göttingen 1999, S. 79 [Ich] und 140 [Selbst].  
  
Es wird vorausgesetzt, daß der Aggressor schon vor der jüdischen Emanzipation wirksam war. Das nicht-jüdische Kind, welches später zum Aggressor wird, wächst in einem Klima der Projektion auf infantile, juvenile und adulte Juden auf. Gleichzeitig lebt aber auch das jüdische Kind unter Zwängen, welche es veranlassen, ebenfalls zu projizieren.  
Es wird also deutlich, daß sowohl nicht-jüdisches, wie auch jüdisches Kind seelisch-psychische Verletzungen gleicher Qualität erlitten haben und beide Teile ihres Menschseins verloren haben. (Die Erklärungen bietet dieses Kapitel.)
137. GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)
138. Vgl. die Auseinandersetzung um die „Lebensphilosophie“ zwischen Theodor Lessing und Ludwig Klages. *in*: KOTOWSKI, Elke-Vera: Feindliche Dioskuren. Theodor Lessing und Ludwig Klages. Das Scheitern einer Jugendfreundschaft (1885-1899). Berlin 2000.
139. WEININGER, Otto: Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. Wien, Leipzig 1919.
140. HÖDL, Klaus: Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien. Wien, Köln, Weimar 1994.
141. GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)

142. In Kap. 2.3.
143. Vgl. Fußnote 9 *in*: BENZ, Wolfgang; BERGMANN, Werner [Hrsg.]: Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus. Bonn 1997, S. 17.
144. Ebd.
145. Vgl. Fußnote 10 *in*: BENZ, Wolfgang; BERGMANN, Werner [Hrsg.]: Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus. Bonn 1997, S. 17.
146. Zu den Abwehrmaßnahmen, s. FREUD, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M. 2006.
147. GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)
148. Ebd.
149. Die Sauberkeitserziehung steht hier stellvertretend für die Sozialisation des Kindes und den Zwang, in die kulturelle Welt der Erwachsenen einzutreten.  
Es ist nur in Anklängen die Erziehung des Kindes gemeint, sich seiner körperlichen Ausscheidungen auf einer Latrine zu entledigen, wengleich dies die erste und wohl auch wichtigste kulturelle Handlung eines Kindes darstellen mag.
150. Es handelt sich hierbei um den erzwungenen Übertritt des Kindes aus dem Natur- in den Kulturzustand des Menschen.
151. GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)
152. Inkorporation ist die archaischste und körperbezogenste Form der Internalisierung.  
Vgl. AUCHTER, Thomas; STRAUSS, Laura Viviana: Kleines Wörterbuch der Psychoanalyse. Göttingen 1999, S. 88 [Internalisierung].
153. Gruen, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)  
Die eigene Sauberkeitserziehung – das Einwachsen in die Kultur aus dem Naturzustand – wird durch Trigger des Gegenübers berührt und aktiviert, wenn das Gegenüber durch Wort oder Handlung an dieses Faktum stößt und das Eigentabuisierte aufrührt.
154. Ebd.
155. GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)

156. Um den „Geist“ einer solchen autoritätsbasierten Identität sinnlich erfahren zu können, vgl.: MANN, Heinrich: Der Untertan. Frankfurt/M. 1999.
157. Gruen, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)  
Diese Wendung von Identität, von der eigen- auf die fremdbasierte, findet sich um 1900 verschiedentlich, wobei wiederum der Bäderantisemitismus ein gutes Beispiel dafür abgibt. Allerdings kann an dieser Stelle den vielfältigen, sich gegenseitig bedingenden Systemen und Mechanismen, welche im Bäderantisemitismus wirkten, nicht ausreichend nachgegangen werden kann.  
Vgl. dazu die ausführliche Offenlegung dieses Systems *in*: BAJOHR, Frank: „Unser Hotel ist judenfrei“. Bäder-Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M. 2003, S. 21-37.
158. GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)
159. Auch dieses psychische Moment ist sinnlich erfahrbar *in*: ORWELL, George: 1984. Berlin 1998.  
Vgl. die Begegnung von Winston Smith auf O'Brien, bes. S. 259-26, und den „Großen Bruder“, bes. S. 263-273.  
„Er blickte hinauf zu dem riesigen Gesicht. Vierzig Jahre hatte er gebraucht, um zu erfassen, was für ein Lächeln sich unter dem dunklen Schnurrbart verbarg. O grausames, unnötiges Mißverstehen! O eigensinniges, selbst auferlegtes Verbanntsein von der liebenden Brust! [...] Er hatte den Sieg über sich selbst errungen. Er liebte den Großen Bruder.“  
ORWELL, George: 1984. Berlin 1998, S. 273.
160. GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)
161. „Meine Mutter, über den [Krankheits- – Anm. d. Verf.] Zustand meines Vater nur zu sehr im klaren, bat mich, Onkel Willy anzurufen und ihm etwas mehr Rücksichtnahme nahezulegen; [...]. Ich rief vom Bahnhof aus an und brachte mein Anliegen so höflich, wie ich konnte, vor. [...] Und [durch die heftige Reaktion des Onkels – Anm. d. Verf.] da brachen bei mir alle Dämme. Ich kann nicht mehr wiedergeben, was ich sagte; jedenfalls zog ich mächtig vom Leder. [...]  
Es war ein wichtiger Augenblick der Befreiung, aber nicht das Allheilmittel, das ich mir erhofft hatte. In meinen hoffnungsvollen Träumen hatte ich mir Zorn als ein feststehendes Quantum vorgestellt. Je mehr ich ihm freien Lauf ließ, um so weniger würde davon übrigbleiben. Aber bald wurde deutlich, daß meine Wut aus einem unterirdischen Strom gespeist wurde, der ständig das Reservoir wiederauffüllte, das ich glaubte geleert zu haben. [...] Die Wurzeln meines Zornes reichten tief hinab, in meine frühe Kindheit.“  
GAY, Peter: Meine deutsche Frage. Jugend in Berlin 1933-1939. München 2000, S. 58.
162. GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)
163. Ebd.

164. GRUEN, Arno: Die politischen Konsequenzen der Identifikation mit dem Aggressor. Das Bedürfnis, bestrafen zu müssen. *in*: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft. Neue Perspektiven in der Sonderpädagogik. Bd. 1/00, Graz 2000.  
(<http://info.uibk.ac.at/c/c6/bidok/texte/beh1-00-identifikation.html#fnB1> vom 9. Juli 2006.)
165. Die Konsequenzen dieser inneren Wut werden im nachfolgenden Kapitel offengelegt.
166. „Der erste Teil eines Kreislaufes ist geschlossen, der Antisemit diktiert „dem Juden“ seine Identität, erlaubt ihm, sich nur über bestimmte Teilbereiche menschlichen Seins zu identifizieren.“  
Vgl. S. 35f.
167. „Der jüdische Selbsthaß zeitigt sich damit als intrapsychische Wut auf das eigene hilf- und wehrlose Ich.“  
Vgl. S. 41.
168. Vgl. Kap. 3.1.
169. Daß auch Franz Kafka zu den selbsthassenden Juden gezählt wird, verwundert nicht angesichts der Texte Kafkas, die literarisch diesem Muster folgen.  
Vgl. KAFKA, Franz: Der Prozess. Frankfurt/M. 1998.  
GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 203-210 und [http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung\\_rez.php?rez\\_id=8034](http://www.literaturkritik.de/public/druckfassung_rez.php?rez_id=8034) vom 13. Mai 2007.)  
Ob diesem nur die väterliche Autorität zugrunde liegt, darf bezweifelt werden.  
Vgl.: KAFKA, Franz: Brief an den Vater. *in*: KAFKA, Franz: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlaß. Frankfurt/M. 1998, S. 119-162.
170. Vgl. Kap. 3.2.
171. Vgl. Theodor Lessings Schulbeschreibung, Kap. 3.1. und DOERRY, Martin: „Nirgendwo und überall zu Haus“. Gespräche mit Überlebenden des Holocaust. München 2006.
172. Vgl. dazu DOERRY, Martin: „Nirgendwo und überall zu Haus“. Gespräche mit Überlebenden des Holocaust. München 2006.
173. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 190.  
  
Der Gleichsetzung der Begriffe „Jüdischer Selbsthaß“ mit „jüdischem Antisemitismus“ und „jüdischem Anti-Judaismus“, von Gilman als austauschbar bezeichnet (GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 11), schließt sich der Verfasser nicht an. Er denkt vielmehr, daß diesen Begriffen unterschiedliche theoretische Konzepte zugrunde liegen, welche nicht derartig ineinander gemengt werden sollten.  
So ist „Jüdischer Selbsthaß“ ein Metatheorem für einen psychischen double-bind - wie noch zu zeigen sein wird - von Juden, und einen gesamtgesellschaftlichen Regelkreislauf der Spätmoderne; „jüdischer Antisemitismus“ ist eine *Verhaltensweise*, welche in Agitation oder Angriff gegen andere Juden, welche „jüdische Merkmale“ an sich haben, münden kann; „jüdischer Anti-Judaismus“ ist die schwächere Variante des „jüdischen Antisemitismus“ und richtet sich vornehmlich gegen die jüdische Religion und Religiosität. Letzteres ist ins Ludwig Winders „Die jüdische Orgel“ gut zu beobachten. WINDER, Ludwig: Die jüdische Orgel. Salzburg, Wien 1999.
174. Vgl. Gruen, Kap. 3.2., der sagte, daß durch die Ich-Spaltung nur Gruppen und keine Einzelindividuen mehr miteinander kommunizieren.

175. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 12.
176. Ebd. (Hervorhebungen im Original.)
177. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 12f. (Hervorhebungen im Original.)
178. Ebd., S. 13.
179. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 13.
180. Ebd.
181. S. Kap. 2.2.
182. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 14.
183. Ebd. (Hervorhebungen im Original.)
184. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 15.
185. HÖDL, Klaus: Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien. Wien, Köln, Weimar 1994, S. 129-146 und 239-269.  
 Da diese Arbeit, vgl. Anm. 48, die Auseinandersetzungen zwischen West- und Ostjuden nicht mehr zum Thema hat, kann hier auf die Problematik der Schaffung einer ostjüdischen Subgruppe und der Projektion abgewehrter Bewußtseinsinhalte seitens der Westjuden nur noch thesenartig eingegangen werden.  
 So ist zu fragen, ob und inwiefern sich dieser Grabenbruch zwischen „West“ und „Ost“ auf die Konstitution einer gesamtjüdischen Identität ausgewirkt hat und ob hier nicht eine Vorbedingung für die Möglichkeit der Entwicklung des Antisemitismus zum eliminatorischen Antisemitismus zu sehen ist, da durch die nicht vorhandene *gesamtjüdische* Identität eine Art von konzertiertem Vorgehen gegen Antisemitismus nicht möglich war.  
 Eine solchermäßen konzertierte Aktion wäre die Akzeptanz des Antisemitismus' und eine gemeinsame Auswanderung nach Palästina. Vgl. zu diesen Überlegungen Mosche Leib Lilienblum *in*: AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 84-91.
186. Ebd., S. 190.
187. „Schlußendlich muß erklärt werden, daß der Terminus ‚jüdischer Selbsthaß‘ in der folgenden Arbeit auf zweierlei Weise gebraucht wird. Wird dieser Terminus in Anführungszeichen gesetzt, gilt er als Metabegriff, dessen Klärung unter anderem ein Ziel dieser Arbeit ist. Wird ‚jüdischer Selbsthaß‘ ohne Anführungszeichen gebraucht, werden unter ihm die psychischen ‚Momente‘ verstanden, welche zum Gesamtphänomen des ‚jüdischen Selbsthasses‘ beitragen.“  
 Vgl. Kap. 1.1, S. 9ff.

188. „[...] jenem Händler gleich, der, verdorbene Ware verkaufend, seiner Kundschaft zuruft: ‚Glauben sie mir, meine *Ware* ist gut; *ich* stinke.““  
 LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 66.
- Zu den sich an dieser Stelle anschließenden Fragen, den (selbstkritischen und/oder selbsterniedrigenden) jüdischen Witz betreffend, vgl. LANDMANN, Salcia [Hrsg.]: Der jüdische Witz. Soziologie und Sammlung. Düsseldorf 2006, S. 38-43.
- Landmann stellt fest, daß *der* jüdische Witz, welcher im Diskurs als antisemitisch empfunden und abgelehnt wurde und wird, oftmals nichts anderes als kräftige Selbstkritik ist. Landmann bezieht sich auf Mose und die Propheten, welche „ihr eigenes Volk immer sehr hart angefasst [haben].“ Ebd., S. 38.
- Der Unterschied zwischen einem echten und einem unechten Judenwitz liegt in der Tatsache begründet, daß nur der *echte* Judenwitz den Juden ihre *echten* Fehler vorhält, während der *unechte*, also antisemitische Witz, noch *erfundene* Fehler hinzufügt.
- Dennoch, die Überlegungen Landmanns, bezüglich der „Sauberkeits- und Hygienewitze“ betreffend, überzeugen nicht. Die Vorstellung, daß die Witzigkeit (Vgl. zu den Aspekten von Witz und Humor: Freud, Sigmund: Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. Der Humor. Frankfurt/M. 2004, bes. S. 32-103 [II. Die Technik des Witzes].) nur in der Verkehrung der Tatsachen („Denn das jüdische Ritualgesetz schreibt sowohl für Männer wie für Frauen bei ganz bestimmten, häufigen Anlässen Tauchbäder in fließendem Wasser und außerdem Händewaschen vor jeder Mahlzeit vor, [...]“ Ebd., S. 40.) liegt, ist nicht vorstellbar.
- Die von Landmann angeführten Erklärungen von „Prof. Georg Nador in seinem Essay ‚Zur Philosophie des jüdischen Witzes‘“ gehen weiter, sie erklären diese Witze als antisemitisch eingefärbte desavouierende Zuschreibung zu einer metaphysischen Unreinheit, gegründet auf der Nichtannahme der christlichen Religion, sodaß der „Gestank der ungetauften Juden [...] direkt vom Teufel komm[t].“ Ebd., S. 40.
- So kommt es, daß die von Theodor Lessing zitierte Sentenz zwei Seiten hat: Einmal die selbstabwertende Konnotation, die sich dem Antisemiten nachträglich unterwirft; darüber hinaus aber auch die Seite, welche in vorausweisendem Gehorsam, sich selbst und alles was sich ebenfalls als dazu zugehörig empfindet, in das Gegenteil verkehrt wird, ohne die Auflösung über einen Faktor des Witzigen.
- Vgl. hierzu die Kapitel „Interkessionelles“ und „Medizin und Hygiene“ in LANDMANN, Salcia [Hrsg.]: Der jüdische Witz. Soziologie und Sammlung. Düsseldorf 2006, S. 590-685.
189. Vgl. S. 48f.
190. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 11-18.
191. Ebd., S. 14.
192. „*Also war Ihre Familie schon stark assimiliert? Fehlte Ihnen das, was man jüdische Identität nennen könnte?*“  
 Ja, sie hatten das schon verloren. Ein assimilierter Jude hat die Verbindung mit den jüdischen Werten verloren, mit der jüdischen Gesellschaft, mit der jüdischen Religion, er hat alles verloren.“
- Ausschnitt aus einem Interview mit Aharon Appelfeld in: DOERRY, Martin: „Nirgendwo und überall zu Haus“. Gespräche mit Überlebenden des Holocaust. München 2006, S. 20.
193. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 13ff.
194. Vgl. Anm. 112.
195. GILMAN, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/M. 1993, S. 14.



196. Wie der Verfasser im Vorwort, Anm. 21, schon darlegte, nimmt er einen zionistisch-historiographischen Blickwinkel ein und ist der Meinung, daß „die zionistische Historiographie [zurecht] ‚auf die Hoffnungslosigkeit der Emanzipation und die Schande der Assimilation hinweist“.
- Da der Zionismus aber ca. 150 Jahre alt ist und auf die Zionssehnsucht aufsetzt, welche seit dem babylonischen Exil existiert und sich durch die Jahrhunderte der Diaspora zog („Nächstes Jahr in Jerusalem!“), kann hier, in Übereinstimmung mit den *Beschränkungen* des Vorwortes, nicht die gesamte Entwicklungsgeschichte des Zionismus dargelegt werden. Es ist daher lediglich möglich, an exemplarischen Protagonisten der (politisch) zionistischen Bewegung den Zionismus festzuzurren und auf ihre (fundamentalen) Übereinstimmungen zu verweisen, die sich darauf gründen, daß der Assimilationsglaube verloren ging und sich ein Diskurs über Alternativen auszubreiten begann.
197. Die „ins Außen verbrachten Personen“ bezieht sich z. B. auf Theodor Lessing, dessen Biographie unter anderem auf die Nicht-Akzeptanz der Majoritätsgesellschaft, sprich der deutschen Majorität, hin gelesen werden kann.
- Vgl. hierzu das Zitat von Axel Schmitt auf S. 5.
198. Theodor Lessings Text „Der jüdische Selbsthaß“ von 1930 gehört ebenso dazu, wie der Jahre früher von Theodor Herzl verfaßte Text „Der Judenstaat“ von 1896.
199. Ein *maskilim* ist ein Anhänger und Vertreter der *haskala* – der jüdischen Aufklärung.
200. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 86.
201. Ebd.
202. Vgl. die künstlerische Umsetzung des Pogromantisemitismus in: JEWISON, Norman (Regie): Anatevka. USA 1971., bzw. ALEJCHEM, Scholem: Tewje, der Milchmann. Leipzig 1984.
203. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 88.
204. Vgl. Anm. 26.
205. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 89.
206. Theodor Lessing entwirft ebenfalls drei Vorstellungen, wie mit der unhaltbaren Situation der unbedingten Assimilation verfahren werden kann, ohne daß es zu Pogromen oder zur Verleugnung allem noch vorhandenem Jüdischen kommen muß.
- Erstens meint Lessing, könnte der Jude zum „Weltrichter“ oder „Propheten“, also zum „Zuchtmeister, Eiferer, Sittenforderer [oder] Bußprediger“ werden. Doch dieser Weg führt zum „Seelentod“, da diese Moralforderungen nur ihn selbst und seinen Nächsten erschöpfen.
- Zweitens kann der Jude alle „Stachel[n] ausschließlich gegen das eigene Herz“ richten und sich selbst „zum [zertretbaren] Schemel“ machen. Doch, „wer sich selber nicht genug liebt, den liebt niemand“, so daß auch dieser Weg von Buße und Kasteiung dem Juden aus seiner Lage nicht wird heraushelfen können.
- Drittens nun, kann die „Mimikry“ gelingen, der Jude wird „vielleicht ein wenig zu deutsch, um völlig deutsch zu sein. Vielleicht ein wenig zu russisch, um völlig Russe zu sein.“
- „So wären denn *alle* Wege vergeblich. Was soll geschehn?“
- Lessing gibt daraufhin die Antwort von Pinsker und den Zionisten, die Zionismus nicht zwangsläufig als sofortige Auswanderung nach *eretz israel* verstehen.
- „Sei was immer du *bist* und vollende in dir das jeweils bestmögliche.“
- LESSING, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 2004, S. 77ff.

207. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 91.
208. Es bleibt festzustellen, daß bedeutende Zionisten durch solche oder ähnliche Erlebnisse erst zu Zionisten wurden, bzw. sich der *Not-Wendigkeit* der Beschäftigung mit Antisemitismus und Assimilation hingaben. Bei Theodor Herzl und Max Nordau war es das reportierende Begleiten des Dreyfus-Prozesses in Frankreich, aus denen sie ihre zionistischen Auffassungen entwickelten und sich später vereinigten. Zu einer Kritik an den wenig originellen und originären Gedanken und Ideen Theodor Herzls, vgl.: AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 110-123.
209. Vgl. Kap. 2.2.
210. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 94.
211. Ebd.
212. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 95.
213. Daß, wie Shlomo Avineri aufzeigt, diesem Aspekt ein gewisser Zirkelschluß innewohnt (Nicht-Juden fürchten Juden, weil sie an einer Krankheit leiden, die eben die Angst vor Juden als Symptom hat) mißachtet nicht, daß, wiewohl dieser Erklärungsansatz simplifizierend ist, er den *irrationalen* Kern des Problemes vom Antisemitismus trifft.
214. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 96.
215. Vgl. zu diesem Punkte: FREYENWALD, Hans Jonak von: Jüdische Bekenntnisse aus allen Zeiten und Ländern. Bremen 1992, S. 8-16.
216. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 111f.
217. Ebd., S. 113.
218. AVINERI, Shlomo: Profile des Zionismus. Die geistigen Ursprünge des Staates Israel. 17 Porträts. Gütersloh 1998, S. 112.
219. HERZL, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage. Zürich 1997.
220. „Herzl notierte am 3. September 1897 in seinem Tagebuch: ‚Wenn ich den Baseler Kongress in einem Wort zusammenfassen wollte - was ich öffentlich so nicht tun würde - wäre es: ‚In Basel gründete ich den Jüdischen Staat‘. [sic!] Wenn ich das öffentlich erklärte, würde man als Antwort darüber lachen. In vielleicht fünf Jahren, bestimmt in fünfzig, wird jeder es erkennen.“  
<http://www.hagalil.com/schweiz/zion-100.htm> vom 1. Juli 2007.

221. Die Frage „Was sind die Juden?“ erlaubt es, einem Bücherschuber gleich, die aufgestellten und in der vorliegenden Arbeit in den einzelnen Kapiteln nachgewiesenen und beantworteten Thesen und Fragestellungen dieser Arbeit hineinzusortieren, so daß sich der durch die gesamte Arbeit ziehende Faden „Was sind die Juden?“ als das innewohnende Skelett erweist.  
„Was sind die Juden?“ oder „Was ist das Wesen eines Juden und seines Judentumes?“ ist somit der metatheoretische Überbau dieser Arbeit, welcher hier seine (ein)sortierende Zeichnung erhält.
222. Vgl. die Beschreibungen der Identitätsprobleme von Israelis, welche entweder das Land oder das Volk Israel verlassen wollen *in*: MEYER, Michael A.: Jüdische Identität in der Moderne. Frankfurt/M. 1992, S. 95-108.
223. Vgl. Anm. 88.
224. Vgl. ZBOROWSKI, Mark; HERZOG, Elizabeth: Das Shtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden. München 1991.;  
HÖFLER, Günther A.; SPÖRK, Ingrid [Hrsg.]: Der Dorfgeher. Ghattogeschichten aus Alt-Österreich. Leipzig 1997.;  
ALEJCHEM, Scholem; PEREZ, Izchok Lejb: Ein Zwiegespräch. Erzählungen. Leipzig 1981.;  
ELIASBERG, Alexander [Hrsg.]: Ostjüdische Erzähler. J.-L. Perez – Scholem Alejchem – Scholem Asch. Dreieich 1980.
225. Auswahlbibliographie bedeutet, daß, neben der zitierten Literatur, weitere Literatur angegeben wurde, welche, nach Maßgabe des Verfassers, für ein tieferes Verständnis des vorliegenden Textes dienlich ist.