

**Christina von Braun, Einleitung, in: Dies., Eva-Maria Ziege Hg.),
Das bewegliche Vorurteil. Aspekte des Internationalen Antisemitismus, Würzburg
(Königshausen und Neumann) 2004, S. 11-42.**

Der vorliegende Band, der auf eine von Eva Maria Ziege und mir in den Jahren 2002-2003 organisierte Ringvorlesung an der Humboldt-Universität unter dem Titel ‚Das bewegliche Vorurteil‘ zurückgeht, kann da anders vorgehen. Die Vorlesung zog sich über zwei Semester hin, und in ihrem Verlauf berichteten etwa dreißig Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen, die sich mit der Geschichte und der Gegenwart antisemitischer Stereotypen auseinandersetzen, über neuere Forschungen und Forschungsansätze auf diesem Gebiet. In dem vorliegenden Band sind einige der dort gehaltenen Vorträge abgedruckt; andere kamen neu hinzu. Insgesamt stellt er eine Fortführung der Reflexionen dar, die während der Ringvorlesung angeregt wurden. Dabei spielen einerseits historische Aspekte unter neuerer Forschungsperspektive eine Rolle, andererseits aber auch aktuelle Erscheinungsformen des Antisemitismus, wie sie sich etwa im Rahmen der Globalisierungskritik und im Zusammenhang mit dem Nahostkonflikt entwickelt haben.

Antijüdische Stereotypen charakterisieren in erster Linie zwei Eigenschaften, die sich auf den ersten Blick zu widersprechen scheinen: eine bemerkenswerte Langlebigkeit und eine bemerkenswerte Wandelbarkeit. Ein Beispiel: Als der US-Präsident George W. Bush im Mai 2003 in Berlin erwartet wurde, rief *Attac*, eine der größten globalisierungskritischen NGOs, zu Gegendemonstrationen auf – mit Flugblättern, auf denen ‚Uncle Sam‘ zu sehen war, an seinem ausgestreckten Zeigefinger der Globus baumelnd. Die Karikatur war gedacht als Kritik am Irak-Krieg, am ‚amerikanischen Imperialismus‘ und der Vormachtstellung der USA im ökonomischen Globalisierungsprozess. Wer jedoch ein wenig Ahnung von antisemitischen Bildtraditionen hat, erkennt hier den ‚Ewigen Juden‘ der Nazi-Karikatur, auf der ein Mann mit großer Hakennase und gierigem Gesicht – manchmal wird die Darstellung ausdrücklich mit dem Namen Rothschild versehen – die Weltkugel mit seinen Händen umklammert hält. Es ist die Abbildung, die am häufigsten benutzt wurde, um das Stereotyp jüdischer ökonomischer Macht und, damit einhergehend, der ‚jüdischen Weltverschwörung‘ zu propagieren. Dieses Stereotyp taucht heute als antiamerikanisches ‚Logo‘ auf und transportiert zugleich alte antisemitische Stereotypen, die ihrerseits – unter derselben bildlichen Codierung – im arabischen Raum sehr verbreitet sind. Im Schlepptau dieses Bildrepertoires: die *Protokolle der Weisen von Zion*, die obgleich schon seit Jahrzehnten als Fälschung des zaristischen Geheimdienstes enttarnt, im arabischen Raum inzwischen zur Rechtfertigung für islamistischen Fundamentalismus und antiisraelische Strömungen dienen. Hier verbinden sich Kapitalismuskritik und Kritik am Globalisierungsprozess nicht nur mit Antizionismus, sondern auch mit einem Antijudaismus, der inzwischen – wie Matthias Küntzel in seinem leider zu wenig beachteten Buch ‚Djihad und Judentum‘¹ dargestellt hat – immer deutlicher eliminatorische Züge aufweist, die mit denen des Nationalsozialismus durchaus zu vergleichen sind.

Ein anderes Charakteristikum des Antisemitismus sind die invertierten Projektionen, d.h. Schuldzuweisungen an den Juden, die den eigenen Schuldgefühlen oder Projekten entsprechen. In seiner bekannten Reichstagsrede vom 30.1. 1939 verkündete Hitler: „Wenn es dem internationalen Finanzjudentum in und außerhalb Europas gelingen sollte, die Völker noch einmal in einen Weltkrieg zu stürzen, dann wird das Ergebnis nicht die Bolschewisierung der Erde und damit der Sieg des Judentums sein, sondern die Vernichtung der jüdischen Rasse in Europa.“ Der Rest der Geschichte ist bekannt: Die Prophezeiung einer ‚Schuld der Juden‘ geht der Realisierung eines Verbrechens an ihnen voraus. Sie dient ihrer –

vorausgenommenen – Rechtfertigung. Diese Form von invertierter Projektion prägte auch schon den christlichen Umgang mit Juden. Wurde in Ritualmordbeschuldigungen Juden unterstellt, das Blut christlicher Kinder zu trinken, so spiegelte sich darin der christliche Ritus der Eucharistie wider. Nicht durch Zufall nahmen die Ritualmordbeschuldigungen nach der Verkündung der Transsubstantiationslehre auch zu²). Oft wurden die Beschuldigungen auch erst nachträglich erfunden – so etwa die angebliche Hostienschändung in Deggendorf: Erst zwei Generationen nach den Pogromen gegen die jüdische Bevölkerung tauchen in den Kirchenbüchern zum ersten Mal Berichte von jüdischen Hostienschändungen auf, die die Pogrome angeblich auslösten.³ Invertierte Projektionen haben auch heute hohen Kurs: So waren auf Protestschildern gegen den Weltwirtschaftsgipfel in Davos im Jahre 2003 Inschriften zu lesen, auf denen der israelische Premierminister Ariel Sharon mit Hitler verglichen und die israelische Flagge statt mit Davidstern mit einem Hakenkreuz versehen wurden. Ähnliche Bilder tauchten auch auf dem Weltsozialforum in Porte Alegre auf. Nach dem Tod des 12-jährigen Palästinensers Muhammed-el-Dura, der vermutlich von Kugeln aus palästinensischen Waffen getroffen, jedoch weltweit als ein Opfer Israels gehandelt wurde, veröffentlichte die italienische Zeitung *La Stampa* eine Karikatur, auf der das Jesuskind von israelischen Panzern bedroht wird und sagt: „Sag bloß, sie wollen mich noch einmal töten.“⁴

Juden, denen im NS-Staat die Menschenrechte verwehrt wurden, werden der Verstöße gegen die Menschenrechte beschuldigt. „Ich habe lange gebraucht, bis ich merkte, dass sich der neue Antisemitismus inzwischen in der Sprache des Antirassismus und im Namen der Menschenrechte artikuliert,“ sagt der französische Intellektuelle Alain Finkielkraut, und er fügt eine Bemerkung hinzu, die die historische Dimension der neuen Entwicklung verdeutlicht: „Ich war als Nachgeborener ein Erbe des absoluten Grauens und gleichzeitig ein verwöhntes Kind. Mit dieser Situation habe ich mich befasst. Danach wollte ich mich für immer anderen Themen zuwenden. Der Verlauf der Geschichte hat das verhindert. Heute verspüre ich zum ersten Mal in meinem Leben das Bedürfnis, unter Juden zu sein.“⁵ Zu dieser Entwicklung hat gewiss auch der islamische Antijudaismus beigetragen, der inzwischen auf Frankreich und andere europäische Länder einwirkt und für einen Teil der antijüdischen Ausschreitungen in den Ländern der EU verantwortlich ist. Einen Höhepunkt erreichten die Attacken im Jahre 2002: „Seit der Kristallnacht“, so Mark Strauss, „sind nicht mehr so viele europäische Synagogen und jüdischen Schule geschändet worden.“⁶ In all diesen Symptomen kommt einerseits ein beunruhigender Revisionismus zutage: Die Juden sind nicht die Opfer der Nazis, sondern selber Täter und Rassisten. Andererseits wird der Staat Israel aber auch zur Zielscheibe aller Ängste, die mit dem Globalisierungsprozess einhergehen – ein Prozess, der weder in Israel noch in Palästina seinen Ausgang genommen hat, sondern in den westlichen Industrieländern. Mit welcher Begründung werden Juden für diese Entwicklung verantwortlich gemacht? Um auf dieser Frage zu antworten, muss man zunächst einen Blick auf den neuen Antijudaismus im islamischen Raum werfen. Es ist ein neuer Antijudaismus, denn so richtig es ist, dass der Koran eine Reihe von antijüdischen Textstellen aufweist und so richtig es ist, dass schon der Prophet Mohammed Attacken gegen die jüdische Gemeinde von Medina richtete (weil sie dem neuen Glauben nicht folgen wollte), so richtig ist es auch, dass es im arabischen Raum einen Antisemitismus gibt, der neue Züge trägt und der große Ähnlichkeiten mit dem europäischen Antisemitismus aufweist. Und paradoxerweise ist dieser Antisemitismus geprägt von antichristlichen und antiwestlichen Gefühlen, wie der Islamwissenschaftler Peter Heine konstatiert: „Der Kampf mit dem Christentum und als Nachfolger dem ‚Westen‘ hat die islamische Welt stärker geprägt und beschäftigt als die frühislamischen Auseinandersetzungen mit dem Judentum. Daher ist es nicht überraschend, dass man bei vielen Muslimen eine positivere Haltung ihnen gegenüber findet. ‚Das sind unsere Vettern‘, kann man immer wieder hören. Vergleichbare verwandtschaftliche Bezeichnungen gegenüber Christen finden sich nicht.“⁷ Wenn es aber eigentlich ‚der Westen‘,

gegen den sich die feindseligen Gefühle richten, warum werden dann Juden zur Zielscheibe dieser Emotionen?

Der Antijudaismus im islamischen Raum

Die Geschichte des Antijudaismus im islamischen – vor allem arabischen – Raum und ihre Beziehung zum islamischen ‚Heiligen Krieg‘ wird in diesem Band beschrieben von Götz Nordbruch. In seinem schon erwähnten Buch ‚Djihad und Judenhaß‘ verdeutlicht Matthias Küntzel die enge Verbindung zwischen dieser Entwicklung und dem Nationalsozialismus. Küntzel und andere⁸ datieren die Geburt des modernen fundamentalistischen Islam auf 1928, als in Ägypten die Muslimbruderschaft gegründet wurde. „Es waren die Muslimbrüder, die im Kontext der Weltwirtschaftskrise die Idee des kriegerischen Djihad und die Todessehnsucht als Leitideal des Märtyrers neu entdeckten. Es sind die Muslimbrüder, die heute mit der Hamas die wichtigste palästinensische Djihad-Organisation stellen.“⁹ Bei der Muslimbruderschaft gingen auch Osama bin Laden und seine al-Quaida Organisation zur Schule. Küntzel geht auf die engen Beziehungen zwischen der Muslimbruderschaft und dem Nationalsozialismus der 1930er Jahre ein: Von den Nazis erhielt der arabisch-islamische Fundamentalismus nicht nur eine militärische und ideologische Schulung und die dazugehörigen Waffen, er übernahm von ihnen auch die antisemitischen Diskurse. „Die judenfeindlichen Passagen des Koran wurden mit den antisemitischen Kampfformen des Dritten Reichs verknüpft und der Judenhaß als Djihad ausagiert.“¹⁰ Die Muslimbruderschaft war zu dieser Zeit nicht repräsentativ für die Einstellung der arabischen Welt gegenüber Juden. Im Gegenteil, die zionistische Einwanderung nach Palästina wurde von einem Gutteil der arabischen Welt begrüßt, weil sich diese „von der jüdischen Einwanderung einen Entwicklungsschub und die Annäherung des Orients an das europäische Niveau“ erhofften.¹¹ Ebenso wenig verdankte sich ihre Entstehung dem Antikolonialismus und der Feindseligkeit gegenüber der britischen Kolonialmacht. Der deklarierte Feind der Islamismus waren zunächst die säkularen Strömungen innerhalb des Islam, die einer paradoxen Entwicklung entsprachen. Mithilfe Großbritanniens hatten arabische Eliten im Ersten Weltkrieg das osmanische Reich besiegt, was die Abschaffung des Kalifentums im Jahre 1924 zur Folge hatte. Unter Mustafa Kemal (Atatürk) verwandelte sich die Türkei in einen modernen Staat. Atatürk schaffte die Polygamie ab, verordnete die rechtliche Gleichstellung der Frau, bekämpfte den Schleier und trieb die allgemeine Alphabetisierung voran. Auch in Ägypten breitete sich in den 1920er Jahre europäisches politisches Gedankengut aus und sorgte für eine Öffnung gegenüber dem Okzident. Diese Entwicklungen, von der zunächst vor allem die Eliten profitierten, wurden von breiten Schichten als eine Form von Entmündigung erfahren, ohne dass die Religion an sich eine wichtige Rolle spielte. Es waren vor allem die sozialen Unterschiede, die für Unruhe sorgten; der erste Zulauf zu den Organisationen der muslimischen Bruderschaft verdankte sich den sozialen Einrichtungen, die sie schufen. Zu einer mächtigen politischen Bewegung wurde die Muslimbruderschaft erst, nachdem sie von den Nationalsozialisten mit Waffen beliefert worden war und von ihnen gelernt hatte, den Antijudaismus als Mittel zur Herstellung ‚kollektiver Erregung‘ zu instrumentalisieren. Mit dem antijudaistischen Impetus breitete sich der fundamentalistische Islam auch außerhalb Ägyptens aus und gelang es der Muslimbruderschaft Mitkämpfer zu rekrutieren, insbesondere in Palästina, wo der Mufti von Jerusalem, Amin el-Husseini, der nicht nur eine politische, sondern auch eine religiöse Autorität war, zu einem engen Vertrauten der Nazis wurde. Schon vor dem Machtantritt der Nazis initiierte er Pogrome gegen Juden in Jerusalem. Nach 1933 avancierte er „zum weitaus engagiertesten Parteigänger des Nationalsozialismus in der arabischen Welt“.¹² Die Muslimbruderschaft wurde zunehmend zu einer Kampforganisation. Wer sich ihr widersetzte, wurde ausgeschaltet oder sah sich gezwungen, sich dem populistischen Sog des Fundamentalismus anzuschließen – und eines seiner wichtigsten Rekrutierungsinstrumente war der Antisemitismus. „Sechs Monate nach dem Ende der

Naziherrschaft provozierten die Muslimbrüder die größten antijüdischen Ausschreitungen der ägyptischen Geschichte. So kündigte sich die Verschiebung des antisemitischen Zentrums von Deutschland in die arabische Welt an.¹³

Nach 1989, mit dem Ende des Kalten Kriegs und dem Zusammenbruch der kommunistischen Regierungen, vollzog sich eine erneute Verschiebung, in deren Verlauf der Islamismus an die Leerstelle rückt, die der Kommunismus hinterlassen hatte: Aus dem marxistischen Antikapitalismus wurde so ein islamistischer Antiglobalismus, der in Israel die Speerspitze des ‚amerikanischen Imperialismus‘ und in den USA wiederum ein vom ‚internationalen Finanzjudentum‘ dominiertes Imperium sah. Innerhalb von wenigen Jahrzehnten wanderten so die alten christlichen und postchristlichen Bilder des ‚Weltjudentums‘ in ein anderes Kulturgebiet hinüber: In den palästinensischen autonomen Gebieten befindet sich heute Hitlers *Mein Kampf* auf der Bestsellerliste und zitieren staatliche Sender sowie große Zeitungen aus den *Protokollen der Weisen von Zion* als handle es sich um Nachrichten. Ägyptische Fernsehserien wie *Rider without a Horse* werden gedreht, um die *Protokolle* unter die Unbelesenen des ganzen arabischen Raums zu bringen: während des Ramadan. Auf den in den *Protokollen* behaupteten Mythen von einer ‚jüdischen Weltverschwörung‘ basiert auch – expressis verbis – ein Teil der Charta der Hamas, das wichtigste programmatische Dokument des Islamismus der Gegenwart. Hier stellt sich die Hamas als ‚universalistische Bewegung‘ dar, deren Kampf von Muslimen in aller Welt zu teilen sei. Wer sich entzieht, macht sich der Kollaboration mit dem Feind schuldig – ein Kampf gegen den ‚inneren Feind‘, der laut Bassam Tibi dazu geführt hat, dass „in den israelisch besetzten Gebieten (...) die fundamentalistischen Quassam Brigaden [der Hamas] mehr Muslime getötet [haben] als etwa die israelischen Besatzungstruppen“.¹⁴ In der Charta erklärt diese ‚Welt-Organisation‘ den „Djihad gegen Israel als die erste Etappe eines weltweiten antijüdischen Vernichtungskriegs“. Gegner ist also nicht mehr allein Israel, sondern der „Welt-Zionismus“, das „Internationale Weltjudentum“.¹⁵ Deutlich erkennbar hier einerseits die gemeinsame Sache mit der Globalisierungskritik; andererseits aber auch die Umkehrungen, die zu den Charakteristika des Antisemitismus gehören: Der Anspruch darauf, eine „Welt-Organisation“ zu bilden, wird dadurch gerechtfertigt, dass den Juden unterstellt wird, eine den Globus beherrschende Weltmacht zu sein. Auf wie viel Sand ein solches Gebilde gebaut ist, das macht die Charta selbst ganz offensichtlich, wenn sie die *Protokolle* ausdrücklich als eine ihrer ‚Beweise‘ benennt.¹⁶

Auch in anderer Hinsicht sind die Ähnlichkeiten von christlichem und post-christlichem Antijudaismus auffallend. Spielt schon im Christentum der Märtyrerkult eine wichtige Rolle, wo er sich vor allem in der Passionsgeschichte mit antijudaistischen Gedankengut paart, so gilt dasselbe auch für den Nationalsozialismus mit seiner ‚Blutfahne‘ und seinem vom Opferkult geprägten Heldentum. Ähnlich Hassan al-Banna, der Gründer der muslimischen Bruderschaft: „Wenn Du erpicht bist zu sterben, wird es dir gewährt sein zu leben, wenn du dich auf einen edlen Tod vorbereitest, wirst du vollständiges Glück erlangen.“¹⁷ Eine solche Umkehrung der Begriffe von Leben und Tod, die das Sterben zum ‚wahren Leben‘ erklärt, ist dem Christentum nicht fremd. Schon in den Evangelien bezeichnet Jesus den herannahenden Tod als ‚Wehen‘,¹⁸ und Paulus verkündet: „Wenn ihr fleischlich lebt, werdet ihr sterben. Wenn ihr aber mit dem Geist die Werke des Fleisches tötet, werdet ihr leben“.¹⁹ Die Ähnlichkeiten erstrecken sich auch auf andere Gebiete: Bestimmten christliche Glaubenssätze über Jahrhunderte, wie das ‚wahre Wissen‘ lautet, so gilt heute „schon die ziemlich banale Erkenntnis, dass menschliche Vernunft die grundlegende Quelle für Wissen und wissenschaftlichen Fortschritt sei, (...) orthodoxen Muslimen als Sakrileg“.²⁰ Dieselbe Intellektuellenfeindlichkeit, die den Dreyfus-Prozess begleitete und in Deutschland das Wort ‚Intellektueller‘ sowohl zu einem Schimpfwort als auch zu einem Synonym für ‚Jude‘ werden

ließ, charakterisiert auch den modernen Islamismus: „Der ‚westliche Imperialismus‘ wird (...) in erster Linie als ‚intellektuelle Invasion‘ in die Welt des Islam wahrgenommen. (...) Das vorrangige Ziel des akademischen Islamismus besteht darin, die Wissenschaften zu ‚entwestlichen‘, das heißt, sie vom Prinzip des Zweifels und der Vermutung zu lösen.“²¹ Im christlichen Antijudaismus wie im säkularen Antisemitismus ist ‚der Jude‘ die paradigmatische Figur des Zweifels und bedeutet seine ‚Austilgung‘ auch die Austilgung der eigenen Ambivalenz und Glaubenszweifel.²²

Vergleichbar ist auch die Sexualisierung des ‚Juden‘ im islamistischen Antijudaismus und im europäischen (weitgehend deutschen) rassistischen Antisemitismus. War für die Nationalsozialisten der Jude als ‚Mädchenhändler‘ und ‚Rassenschänder‘ eine Gefahr für den deutschen Volkskörper, den er durch sein ‚böses Blut‘ zersetzt und ‚vergiftet‘,²³ so personifiziert diese Bedrohung für den Islamisten die Israelin, die der Mossad als Prostituierte in den arabischen Raum einschleust, um die männliche arabische Jugend zu ‚hypnotisieren‘ und mit Aids zu verseuchen.²⁴ Gemeinsam ist den beiden Formen des Judenhasses auch die Tatsache, dass sowohl der Nationalsozialismus als auch der Islamismus zur Erhaltung der eigenen Homogenität des jüdischen Feindbildes bedurften und bedürfen²⁵ – ein Phänomen, das einerseits auf den ‚kollektiven Erregungsfaktor‘ des Feindbildes vom Juden verweist, andererseits aber auch auf ähnliche Formen der Gemeinschaftsbildung. „Der deutsche Begriff von ‚Volk‘, der sich nicht durch Grenzen und politische Souveränität, sondern durch Sprache, Kultur und Blut definierte, ist der islamischen *umma* weitaus näher verwandt, als etwa das Staatsbürgerkonzept französischer oder britischer Prägung: In der arabischen wie der deutschen Tradition stehen Gemeinschaften, nicht Individuen im Mittelpunkt.“²⁶

Dennoch: Bei aller Kontinuität antisemitischer Konstruktionen und aller Gemeinsamkeit von nazi-deutschem und islamistischem Antisemitismus offenbaren sich doch neue historische Dimensionen. Auch ihnen eignen die für den Antisemitismus charakteristischen Projektionsinversionen – nun aber auf andere Weise, wenn auch nicht minder wirkungsmächtig. Der Historiker Michael Wolfssohn hat im April 2004, anlässlich eines Workshops, den das American Jewish Committee und die Heinrich-Böll-Stiftung organisierten, über Unterschiede heute in der ‚Wahrnehmung‘ von Juden und Nicht-Juden gesprochen. Seine Analyse der Positionen von Nicht-Juden bezog sich dabei in erster Linie auf deutsche Nicht-Juden. Mit den ‚jüdischen Positionen‘ meinte er insbesondere die Haltung von Israelis, die er jedoch – in abgeschwächter Form – auch für Juden in der Diaspora geltend machte. Denn auch wenn diese nicht dort lebten, so stelle der Staat Israel für sie doch eine Art von ‚Lebensversicherung‘ oder die Sicherheit eines Zufluchtsortes dar, auf den sie für den Fall rechnen können, dass sie sich – als Juden – in ihrem jeweiligen Heimatland bedroht fühlen. Dass Juden immer wieder mit einer solchen Bedrohung und einem völlig unvorhersehbaren ‚Umschlagen‘ in antijudaistische Strömungen rechnen müssen, dafür gibt es allerdings historisch genügend Gründe.

Laut Wolfssohn zeigen sich die Unterschiede zwischen Juden und Nicht-Juden heute vor allem auf den vier folgenden Gebieten: 1. dem Verhältnis zur Gewalt. 2. dem Verhältnis zum Land. 3. dem Verhältnis zur Nation. 4. dem Verhältnis zur Religion. Während unter deutschen Nicht-Juden die Bereitschaft, Gewalt auszuüben, seit dem Zweiten Weltkrieg zurückgegangen sei, habe die Erfahrung von Auschwitz und nun auch die Bedrohung Israels durch einen eliminatorischen islamistischen Antisemitismus bei Juden dazu geführt, dass sie Gewaltanwendung nicht von vorneherein ablehnen, sondern für legitim halten, ja sogar prophylaktische Gewaltanwendung bejahen. (Diese Erkenntnis dürfte auch hinter der Aussage von Wolfssohn gestanden haben, als er in einer Fernsehdiskussion im Mai 2004, in der es um die Bilder aus dem Gefängnis von Abu Ghraib ging, die Anwendung von Folter für einen zu

‚legitimierenden‘ Umgang mit Terroristen bezeichnete, da diese sich selbst nicht an das Kriegsrecht halten. Die Aussage löste in der deutschen Öffentlichkeit und im Verteidigungsministerium – Wolfssohn lehrt an der Bundeswehruniversität in München – einen Aufschrei der Empörung aus. Sie ist jedoch unter der Perspektive seiner Analyse über die Positionen nach Auschwitz zu lesen. Wolfssohn selbst ist deutscher Jude und sprach in diesem Workshop bei der Beschreibung jüdischer Positionen auch ganz bewusst von ‚wir‘).

Ähnlich wie mit dem Verhältnis zur Gewaltausübung, so Wolfssohn weiter, verhalte es sich auch mit dem Verhältnis zum Land und zur Nation. Während bei Nicht-Juden die katastrophalen Auswirkungen des Nationalsozialismus, seine aggressive Kolonisierungs- und Vernichtungspolitik in Osteuropa und die Auswirkungen des deutschen Chauvinismus zu einer Abkehr von Ansprüchen auf Land und zur Vorsicht gegenüber nationalistischen Haltungen geführt habe, seien für Juden nach 1945 diese beiden Faktoren – der Anspruch auf ein eigenes Land und auf eine eigene Nation – wichtig geworden. Schließlich auch die Religion: Während sich Nicht-Juden immer mehr in einem Leben einrichten, in dem das Religiöse Privatsache geworden sei und generell an Bedeutung verloren habe, sei die Bedeutung der Religion für Juden gewachsen, gleichgültig wie sie damit umgehen – ob praktizierend orthodox, auf reformierte Weise oder auch nur als ‚Möglichkeit‘ des Denkens und als Referenz auf die jüdische Geschichte und eine sich daraus ableitende ‚jüdische Identität‘. Wolfssohn gab zu, dass diese Gegenüberstellungen sehr grobe Skizzierungen seien. Dennoch sind die von ihm beschriebenen Erscheinungen nicht von der Hand zu weisen, egal ob in Israel oder unter Juden in der Diaspora.

Das Seltsame ist nur, dass man hinter diesen Unterschieden bei genauerem Hinsehen die alten christlichen und post-christlichen Ausschlussmechanismen gegenüber Juden erkennen kann. Laut diesen durften Juden erstens kein Schwert tragen; zweitens war ihnen der Erwerb von Land untersagt; drittens wurden sie als Fremde betrachtet, galten als nicht zugehörig zur Nation (und dies auch noch lange, nachdem sie vom Gesetz zu deutschen Staatsbürgern gemacht worden waren). Und auch in der Frage der Religion offenbarten sich – in Umkehrung – die alten christlich-antijudaistischen Stereotypen, laut denen die Juden keine ‚wirkliche Religion‘ haben, sondern nur eine Art von archaischem religiösem ‚Ritus‘ praktizieren. Das bedeutet aber, dass sich die heutigen Unterschiede in der Wahrnehmung von Juden und Nicht-Juden auch als Folge und Umkehrung alter antisemitischer Projektionen auf den Juden begreifen lassen und insofern deren Verlängerung darstellen. Die invertierten Projektionen, die wechselhaften und dennoch gleich bleibenden Bilder vom ‚Juden‘ üben ihre historische Wirkungsmacht also nicht nur auf die Antisemiten, sondern auch auf Juden selbst aus, deren Leben und Geschichte immer wieder darin bestanden hat, diese Bilder (vor allem deren Konsequenzen) entweder zu erleiden oder sich vom Leibe zu halten. Was ist aber der Ursprung dieser Bilder?

Der Signifikant ‚Jude‘

Die Antwort auf diese Frage ist natürlich nicht einfach und lässt sich nicht in der jüdischen Religion oder Kultur suchen, sondern in dem, was ‚der Jude‘ repräsentiert. Auch wenn der Raum hier begrenzt ist und dabei nur eine Denkskizze zustande kommen kann, wollen wir dennoch den Versuch unternehmen, einige mögliche Antworten zu geben. Michel Foucault hat vom Blut geschrieben, dass es eine „Realität mit Symbolfunktion ist“.²⁷ Es ist also Signifikat und Signifikant zugleich – und als letzteres hat es immer wieder eine Fülle von Symbolfunktionen erfüllt, die vom religiösen Bereich (z.B. das geopfert Blut der Märtyrer), über politische Konstruktionen (das Blut der Herrscherhäuser), das Feld des Geschlechtlichen (Syphilis als die Krankheit des ‚bösen Bluts‘) bis zum wirtschaftlichen Sektor reichen (hier etwa die Gleichsetzung des Geldkreislaufes mit dem Blutkreislauf). Auch in Kunst und

Ästhetik spielen die Symbolfunktionen des Blutes eine Rolle: etwa bei der Gleichsetzung von Tinte und Blut, der Rolle des Blutes im Splatterfilmen etc.²⁸

Ähnliches gilt auch für den Signifikanten ‚Jude‘ – und nicht durch Zufall ist das Blut so zentral im antisemitischen Diskurs.²⁹ ‚Der Jude‘ ist ein Signifikant, der wie wenig andere die Gemüter von Nicht-Juden in einen – zumeist kollektiven – Erregungszustand zu versetzen vermag, und der deshalb auch immer wieder von politischen populistischen Bewegungen instrumentalisiert wurde. Zu diesen gehörten in verschiedenen Epochen auch Kirche, Monarchie oder die Republik. Der Antisemitismus kann, weil ‚der Jude‘ ein ‚Signifikant‘ ist, der mit beliebigen Bedeutungen versehen werden und die unterschiedlichsten Gefühle wecken kann, hinter den unterschiedlichsten Masken daherkommen – darunter auch der, dass der ‚assimilierte Jude‘ eine Maskierung sei, hinter der er sein ‚wahres Gesicht‘ verberge. Deshalb reisen die Bilder des Antisemitismus auch so leicht – zeitlich wie geographisch. Sie lassen sich mit jeweils neuen Bedeutungen aufladen. Allerdings müssen die Bilder des Antisemitismus zwei – paradoxe – Kriterien erfüllen: Sie müssen einerseits so ‚bekannt‘ sein, dass sie sich dem Unbewussten eingeschrieben haben; sie dürfen sich andererseits aber nicht zur Entzifferung – oder ‚Dekonstruktion‘ – anbieten. Geschieht letzteres, so büßen sie ihre Macht über das Unbewusste ein.

Neben den religiösen Zuschreibungen repräsentierte der Signifikant ‚Jude‘ im Verlauf der Geschichte für die einen den Kapitalismus, für die anderen den Kommunismus, für die einen den Reichtum, für die anderen die Armut, die mit ‚Unreinheit‘ und Schmutz gleichgesetzt wird. Mal ist er impotent, dann wird er zum ‚Rassenschänder‘, Vergewaltiger und Mädchenhändler erklärt. Von den Nazis wurde er identifiziert mit dem ‚slawischen Untermenschen‘, sechzig Jahre später ist er zur Symbolgestalt des westlichen Imperialismus geworden. An der Gestaltung dieser ‚Bilder‘ sind alle Wissensbereiche und Medien beteiligt: die Wissenschaft und die Kunst, die Politik und die Ökonomie, die Religion und die Psychologie. Die Stereotypen erscheinen in Schriften und Bildern, in Texten und Filmen, und in eben dieser Vielfalt bestätigen sie sich auch gegenseitig. Dabei stoßen sich die ‚erregten Benutzer‘ dieses Arsenal von symbolischen Zuweisungen nicht daran, dass sich viele von den Judenbildern unter einander widersprechen, wie etwa die Bilder vom Juden als treibende Kraft des Kapitalismus *und* des Kommunismus. Heute scheinen sich arabische Islamisten – wie auch Globalisierungskritiker, die die palästinensischen Kämpfer zu ihren Helden erkoren haben – auch nicht daran zu stören, dass sie einerseits das Hakenkreuz als diffamatorisches Signal für die Politik Israels einsetzen, andererseits aber Hitler als „einen der wenigen großen Männer der Geschichte“ feiern.³⁰ Vergleichbar paradox ist etwa auch die Rezeption von Mel Gibsons Film ‚Die Passion Christi‘: Obgleich der Film aus der Denkwelt des amerikanischen christlichen Fundamentalismus kommt, dem auch George W. Bush angehört, der seit dem Irak-Krieg zum Hauptfeind des islamischen Fundamentalismus geworden ist, wurde Gibsons Film im islamischen Raum erfolgreich aufgenommen: wegen seiner antisemitischen Komponenten, die den gemeinsamen Nenner der beiden Fundamentalismen darstellen. Paradox ist auch, dass jüdische Wissenschaftler, die den Ursprung von neuen historischen oder sozialen Phänomenen untersuchen – etwa Karl Marx das Kapital oder Freud die Sexualität der Moderne – nicht mit ihren Analysen identifiziert werden (diese werden alsbald zum Allgemeinwissen), sondern mit dem Objekt ihrer Analysen, der Sexualität, dem Kapital oder dem Kommunismus. Kurz, ‚der Jude‘ ist für die Nicht-Juden ein austauschbarer Signifikant – und eben deshalb ist das Vorurteil gegen ihn auch so beweglich.

Warum aber bedarf die Gesellschaft der Nicht-Juden dieses Signifikanten? Welche Funktion erfüllt dieses Symbol? Rückblickend kann man sagen, dass jede Epoche antijudaistische Stereotypen neu erfand, um damit ihre ‚ungelösten Probleme‘ zu behandeln: ökonomische

Probleme (die Einführung von Geld, einer rationalen Staatswirtschaft z.B.), politische Probleme (die Bildung der Nation), Probleme der sozialen Umschichtung (die Aufhebung der ständischen Gesellschaft, das allgemeine Wahlrecht, den Zugang zur Bildung etc.). Es ging immer um Innovationsschübe. Warum aber ist ‚der Jude‘ – das heißt, die Imaginationen über den Juden – zur Repräsentationsfigur für Innovation geworden? *Eine* Antwort liegt auf der Hand: Da Juden immer am Rande der christlichen Gesellschaft gelebt haben – sie nahmen nicht Teil am christlichen religiösen Geschehen, sie durften kein Land besitzen, waren, wenn überhaupt, Staatsbürger zweiter Klasse und von den meisten Berufen ausgeschlossen – konnten sie auch leichter zu den Schrittmachern von gesellschaftlichen Veränderung werden. Die christliche Gesellschaft delegierte diese sogar ausdrücklich an Juden. Da jede Innovation aber zugleich Ängste auslöst, verband sich diese Delegation mit einer Schuldzuweisung an die Juden. Die Innovationsangst – gepaart mit Judenfeindlichkeit – ist in der Tat einer der Gemeinsamkeiten von christlichem Antijudaismus, rassistischem oder nationalistischem Antisemitismus und islamistischem Judenhass. Aber diese Erklärung alleine genügt noch nicht. Auch die Hugenotten zum Beispiel wurden zu den Schrittmachern der Modernisierung in Preußen, und sie wurden dafür geehrt. Auch die neuerdings weit verbreitete Ansicht, dass wir es in der Moderne keineswegs mit einem Ende der Religion, sondern mit einer Wiederbelebung des Religiösen zu tun haben,³¹ ist nicht befriedigend. Aus zwei Gründen: Erstens ist der Prozess der Säkularisierung in erster Linie ein Phänomen der christlichen Geschichte, das auf die anderen Religionen zurückgewirkt hat; und zweitens lässt sich der christliche ‚Säkularisierungsprozess‘ nicht nur als Vorgang der Entkirchlichung, sondern auch als ‚Verwirklichung‘ oder Verweltlichung der christlichen Heilsbotschaft lesen.³² Aufklärung und Wissenschaft waren von Anfang an nicht unbedingt als das Ende der Religion zu lesen, sondern konnten auch als deren Fortsetzung begriffen werden.³³ Gerade der Antisemitismus des 19. Jahrhunderts, bei dem sich moderner Biologismus mit alten, aus dem christlich-religiösen Denken übernommenen Bildern paarte, sind dafür deutliche Belege. Fragt man sich jedoch, worin die Gemeinsamkeit der verschiedenen Arten des Antisemitismus und die Angst vor der ‚Innovation‘ bestehen mag, so stößt man einerseits auf Begriffe wie ‚Eindeutigkeit‘, Intellektuellenfeindlichkeit, Hass auf jede Form des Zweifels, und über diese wiederum auf die von Jan Assmann so genannte ‚mosaische Unterscheidung‘.

Oralität und Text

Mit der mosaischen Unterscheidung bezieht sich Assmann auf die Tatsache, dass mit dem Monotheismus zum ersten Mal die Vorstellung entstand, dass es eine ‚richtige‘ Religion und den ‚wahren‘ Gott gebe, dem gegenüber die anderen Götter als falsch und die andere Religion als ‚Irrweg‘ bezeichnet werden. Das habe bei der jüdischen Religion zu einer Abkapselung nach Innen und einer Abgrenzung gegen die anderen Religionen geführt; bei den beiden (nachgeborenen) Religionen des Buches hingegen zur Aufforderung einer Ausbreitung: im Christentum zur Mission (und zur Ausgrenzung all dessen, was sich der Mission widersetze) und im Islam (der sich von Anfang an zugleich religiös und politisch definierte) zum Unterwerfungsgebot der Andersgläubigen.³⁴ Alle drei Religionen haben sich ihrem Auftrag gemäß verhalten: In der jüdischen Diaspora verschärfte sich die Beachtung der Zeremonialgesetze, durch die sich Juden von Nicht-Juden unterscheiden, während Christentum und Islam andere Kulturen und Religionen überlagert, assimiliert, transformiert oder ausgelöscht haben. Das einzige unbesiegbare Terrain bei diesem Prozess blieb die jüdische Religionsgemeinschaft, die erstgeborene der drei ‚Textgemeinschaften‘.³⁵ Diese Unbesiegbarkeit provozierte viele der antijudaistischen Impulse. Aber es kommt noch ein anderer Faktor hinzu, der für die Betrachtung des Antijudaismus in der christlichen und der islamistischen Welt von Bedeutung ist.

Assmann zieht aus der ‚mosaischen Unterscheidung‘ eine Reihe von Schlussfolgerungen, denen wir nicht folgen und die für die Gedanken, die wir hier entwickeln wollen, auch nicht referiert werden müssen. Unbestritten ist, dass mit der mosaischen Verkündigung tatsächlich eine neue Religionsform entstand, die anders war als alle bisherigen Religionen: Sie basierte auf dem Glauben an einen einzigen Gott (auch wenn es Jahrhunderte brauchen sollte, bevor im Judentum von einem ‚echten‘ Monotheismus die Rede sein konnte); und sie verkündete die Unsichtbarkeit eines Gottes, der sich einzig in den Buchstaben der Schrift offenbarte. (Auch das Bilderverbot setzte sich erst allmählich durch.) Der Entstehung dieses Gottes war die allmähliche Entstehung eines phonetischen Schriftsystems vorausgegangen, das im semitischen Alphabet seine Vollendung finden sollte. Damit lag zum ersten Mal ein Schriftsystem vor, das die gesprochene Sprache direkt in visuelle Zeichen überführte. (Dieses Schriftsystem war nicht von einem Tag auf den anderen entstanden, sondern hatte sich über Jahrhunderte und parallel zu anderen Schriftsystemen, etwa den Piktogrammen der Hieroglyphen und sogar aus diesen selbst entwickelt). Von dem Zeitpunkt an, wo die neue Religion in diesem Schriftsystem ihre Niederlegung fand – als also die ‚Heilige Schrift‘ entstanden war – löste sich die neue Religion aus dem kulturellen Kontext der alten Religion. Das war der Exodus Israels aus den Religionen der polytheistischen Welt.

In seiner Oper ‚Moses und Aron‘ hat Arnold Schönberg diese Herauslösung dargestellt unter anderem als eine Herauslösung des schriftlichen Denkens aus dem Kulturfeld der Oralität und auf den schmerzlichen Konflikt hingewiesen, den dieser Prozess beinhaltet und der schließlich im Tod Arons, der Symbolgestalt der oralen Tradition, endet. Moses empfängt die Schrift – das Gesetz – aus der Hand Gottes und sagt von sich selbst, „meine Zunge ist ungelenkt. Ich kann denken, aber nicht reden.“ Damit das Wort dennoch beim unbesenen Volk ‚zur Sprache‘ kommt, lässt Gott Moses‘ Bruder Aron herbeikommen. Dieser wird zum ‚Mund‘ von Moses. Die beiden Brüder haben jeder ihre Rolle: der eine vertritt die Schrift, der andere das gesprochene Wort: „vergänglich in der Sprache deines Mundes“. Aron – und das Volk – fallen zunächst zurück in die alte Welt der oralen Tradition, wo die Götter sichtbar und die Gemeinschaft durch den ‚Lebenssaft‘ der gesprochenen Sprache zusammengehalten wird.³⁶ Wie sehr Schönberg auf das Verhältnis von Oralität und Schriftkultur abhebt, zeigt die Tatsache, dass in seiner Oper an den Stellen, wo die Gemeinschaft als Gemeinschaft beschworen wird, die Frauenstimmen in den Vordergrund treten: Sie verkünden die Wiederkehr der ‚Muttersprache‘ und damit auch der traditionellen ‚Stammesgemeinschaft‘, die die orale Kultur charakterisiert. Die europäischen Gelehrten des Mittelalters nannten die Schriftsprache und das Lateinische ‚Vatersprache‘, während sie die gesprochene Sprache als ‚Muttersprache‘ bezeichneten. Die Dominanz der ‚Muttersprache‘ ist ein Charakteristikum oraler Kulturen. Moses will das Volk jedoch zur ‚Vatersprache‘ führen: Die Tafeln erhebend erklärt er: „Das ist kein Bild, kein Wunder! Das ist das Gesetz.“ Aron appelliert an die Gefühle des Volkes Israel, er spricht von Glaube und Liebe: Das ‚goldene Kalb‘, das sie verehren, ist das alte Recht, das Stammesrecht – nicht das geschriebene Gesetz. Der Gott, für den Moses steht, verlangt nach der Unterwerfung unter das Gesetz, unter den abstrakten Gedanken, für den die Schriftzeichen stehen. Die Entstehung dieses abstrakten Gottes war ein schmerzlicher Verlust für die ‚alte Welt‘, die ihre Götter zu sehen gewohnt war. Schönberg hat diesen Abstraktionsprozess – in einer Oper, aber mit atonaler Musik – als einen Zweikampf zwischen Oralität und Alphabet, der verschrifteten Mündlichkeit, dargestellt.³⁷ Seine Oper, an der er 1924 zu arbeiten begonnen hatte und die ihn die ganzen zwölf Jahre seiner Flucht vor den Nationalsozialisten begleitete, beschreibt seine Rückkehr zur jüdischen Religion – 1933 im Exil rekonvertiert er zum Judentum – und seine Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus, der eine Rückkehr nicht nur zum ‚Volks glauben‘, sondern auch zum ‚Glauben‘ an die Oralität und die Verbrennung von Büchern beinhaltet.

Die Entstehung der beiden ‚nachgeborenen‘ Religionen des Buches lassen sich lesen als Versuch, diesen ‚Exodus‘ der Schrift aus der oralen Tradition rückgängig zu machen, auf unterschiedliche Weise. Beiden Religionen gemeinsam ist die Tatsache, dass sie sich – im Gegensatz zur jüdischen Religion – nicht auf einen Text (der mit dem Finger Gottes geschrieben ist), sondern auf eine mündliche Verkündigung, das *gesprochene* Wort berufen. Auch wenn Jesus als Pharisäer zweifellos die Schrift beherrschte, so ist in den Evangelien doch nie von seinen Schriften, sondern nur von seinen Predigten die Rede. Auch mit seiner Forderung, ‚Lasset die Kinder zu mir kommen‘ ist die Gemeinschaft der Unbelesen gemeint. Die Debatten des frühen Christentums, dessen Heilsbotschaft erst hundert Jahre nach dem Tod Jesu niedergelegt wurde, kreisten immer wieder um die Frage, ob das Heilige Wort nicht durch seine Verschriftlichung verfälscht werde.³⁸ Noch um 120 n.Chr. hat sich der christliche Autor Papias v. Hierapolis in seinem Werk *Auslegung der Herrenworte in fünf Büchern* ausdrücklich für die Bewahrung der mündlichen Tradition ausgesprochen, weil er bezweifelte, „daß mir das aus Büchern Stammende soviel nutzen könnte, wie das, was von der lebendigen und bleibenden Stimme stammt“³⁹. Für ihn entsprach die schriftliche Überlieferung einem „fremden Gebote im Gedächtnis“,⁴⁰ während die von Jesus überlieferten Worte „vom Herrn dem Glauben gegeben wurden und (...) von der Wahrheit selbst stammen“.⁴¹ Es sei zuverlässiger, sich auf die Worte der Presbyter zu stützen, deren Überlieferung bis auf die Jünger Jesu zurückgehe. Um diese Rückkehr zum ‚wahren Wort‘ zu fordern, bediente er sich freilich des Mediums Schrift, und in der Tat: Wären die Überlieferungen nicht verschriftlicht worden, so hätten sie vermutlich nicht überlebt. Die Verschriftlichung hatte nicht nur eine spezifische Gedächtnisform zur Folge, sie schuf auch allmählich den Kanon und damit einhergehend die Basis für eine Kirchenstruktur. Zwischen 120 und 200 n. Chr. wurde den Worten Jesus unter heftigen Auseinandersetzungen eine zunehmende festgelegte Form verliehen, die zum Ziel hatte, dass „die vorherrschende Mündlichkeit nicht „ungeordnet [...] unkontrollierbar, ungeschützt und uferlos weiterströmt“⁴². Die Schrift sollte der Heilsbotschaft Klarheit, Ordnung, und Kontrolle verschaffen, und so wurde aus dem gesprochenen Wort allmählich die Norm und eine neue Wahrheit. Dieser wurde jedoch – und das ist das Spezifische an der christlichen Tradition – die Aura des gesprochenen Wortes verliehen. Das wird besonders deutlich im Werk von Irenäus, das um ca. 180 n. Chr. entstand und gegen die Irrglauben der Gnostiker geschrieben, die nach Ansicht des Bischofs von Lyon zu oft in Parabeln und Vieldeutigkeiten sprachen. Irenäus bezeichnete die *Schriften* der Kirche als „Leib der Wahrheit“ und bediente sich damit eines Begriffs, der eigentlich der mündlichen Tradition mit ihrer an die Leiblichkeit gebundenen Sprache:

„Es handelt sich um die Dinge, die uns vor Augen liegen, und um die, die offen und unzweideutig Wort für Wort in den Schriften vorliegen. Daher muß man die Parabeln nach dem, was unzweideutig ist, auflösen. Denn dann löst der Ausleger sie ohne Risiko auf, und die Parabeln werden von allen im gleichen Sinn aufgelöst, und der Leib der Wahrheit bleibt unversehrt, in Harmonie seiner Glieder und unerschütterlich.“⁴³

Irenäus gibt zwar zu, dass die Offenbarung in den Evangelien zunächst mündlich verkündet wurde, doch sei sie „uns später nach Gottes Willen in schriftlicher Form in die Hand“ gegeben worden, und in dieser Form solle sie „künftig Fundament und Säule unseres Glaubens sein“.⁴⁴ Es fand also eine Verlagerung von der mündlich überlieferten ‚Wahrheit‘ zu der in den Schriften enthaltenen und ‚unzweideutigen‘ Wahrheit statt – ein Prozess, der einerseits von der allmählichen Normbildung und Kontrolle der Kirche über die Überlieferung erzählt. Andererseits wird aber auch deutlich, was mit der ‚Fleischwerdung des Wortes‘ aus der Johannes-Offenbarung gemeint war: Die christliche Heilsbotschaft bestand darin, dass

sich die Zeichen der phonetischen Schrift, die die Herauslösung der Sprache aus dem Körper implizierten, wieder dem Körper einzuschreiben vermögen. Mit Christus ist die Trennung von Zeichen und Bezeichnetem aufgehoben. Das heißt, das Christentum, das sich geistig eher aus dem Hellenismus als aus dem Judentum nährte, bestand in der Sichtbarmachung und Wiederverkörperung des unsichtbaren jüdischen Gottes. Die Heilige Schrift der jüdischen Tradition wurde aufgegriffen und neu gedeutet. Dass diese geistige Strömung dem Hellenismus verdankte, ist nicht ganz erstaunlich, hatte sich in Griechenland doch zweihundert Jahre nach dem semitischen Alphabet ein volles Alphabet entwickelt, das auch die Vokale schrieb – ein Alphabet also, das die volle Erfassung des gesprochenen Wortes, mithin des sprechenden Körpers implizierte und damit auch das Versprechen einer Rückkehr zur Mündlichkeit über die Schriftlichkeit in sich barg. Die Tatsache, dass das griechische Alphabet alle Laute schrieb, hatte auch eine leichtere Universalisierung dieses Schriftsystems zur Folge. Deshalb eignete sich das griechische – und in seiner Nachfolge: das lateinische – Alphabet als Vehikel der christlichen Mission und seiner Heilsbotschaft eines Fleisch gewordenen Zeichens.

Mit anderen Worten: die christliche Heilsbotschaft – und damit auch der Kulturfortschritt, den das Christentum im Laufe seiner ‚Säkularisierung‘ leisten wird – lässt sich begreifen als Versuch, mit den Mitteln der ‚Vatersprache‘ den Abstraktionsprozess, den die alphabetische Schrift bewirkt hatte, rückgängig zu machen, also in die Kultur der ‚Muttersprache‘ zurückzuführen. Die verlorene ‚Behausung‘ in der oralen Tradition mit den Mitteln von Rationalität, Wissenschaft und Technik zu ersetzen. Gerade hierin könnte die große Anziehungskraft des Christentums bestanden haben, das sich parallel zur Verschriftlichung der Gesellschaften ausbreitete und das der Abstraktion der geschriebenen Sprache, die dem Körper die Zunge entriss, die ‚behausenden‘ Eigenschaften der gesprochenen Sprache wiederzugeben versprach – mit den Mitteln der Schrift.

Beim Islam verlief der Prozess anders: Ursprünglich konzipiert als eine religiöse und gesellschaftliche Ordnung für das arabische Volk – der Universalitätsanspruch entwickelte sich erst später – spielte hier von Anfang an die Sozialstruktur der Glaubensgemeinschaft eine wichtige Rolle. Es entstand das Paradox einer ‚Religion des Buches‘, die auf eine Gesellschaft einwirkte, die nach den Gesetzen oraler Kultur lebte. Mohammed selbst war bekanntlich Analphabet und empfing die Botschaft Gottes als gesprochenes Wort. Die Verschriftlichung des Korans vollzog sich erst allmählich und lange nach seinem Tod. Unter westlichen und selbst unter islamischen Koranwissenschaftlern gibt es unterschiedliche Auffassungen darüber, wann der Koran verschriftlicht wurde und von wem. Das heißt, es ist, wie bei den Evangelien, vermutlich viel Gedankengut eingeflossen, das Mohammed von seinen Nachfolgern im wahrsten Sinne des Wortes ‚in den Mund gelegt‘ wurde. Das gilt erst recht für die Auslegung der Worte des Propheten. Als der Koran entstand, war das Arabische als Schriftsprache noch nicht ausgereift; es gab z.B. nicht die diakritischen Punkte, durch die Konsonanten voneinander unterschieden und Vokale angedeutet werden. Das hat, laut dem Orientalisten und Paläontologie-Experten Gerd Rüdiger Puin, der jahrhundertealte Koranfragmente untersucht hat, verschiedene Begriffsbestimmungen zugelassen, die zum Beispiel für einen Begriff von „kämpft gegen die Ungläubigen“ bis zu „tötet die Ungläubigen“ reichen können. Über die Jahrhunderte, so Puin, hätten sich im Islam die schärferen Lesarten gegenüber den mildereren durchgesetzt. Der Koranforscher und Semitist Christoph Luxenberg stellt zudem die These auf, dass die Gelehrten bei der Verschriftlichung des Koran – wegen der noch nicht ausgereiften arabischen Schriftsprache – auf die aramäische Sprache zurückgegriffen haben. Diese sei die herrschende Sprache im ganzen Vorderen Orient gewesen (bekanntlich war sie auch die Ursprungssprache des Christentums) und habe seit langem in verschriftlichter Form vorgelegen. So sei eine arabisch-aramäische

Mischsprache entstanden, von der viele Begriffe in den verschrifteten Koran eingeflossen seien. Laut Luxenberg seien einige ‚dunkle Stellen‘ des Koran, deren Auslegung auch für arabische Korankommentatoren und Philologen bis heute unverständlich bleiben, mit dieser Mischsprache zu erklären. Zudem sei es so auch zu zweideutigen oder falschen Begriffsauslegungen gekommen, darunter die, dass der Koran den Muslimen im Paradies ‚weiß gekleidete Jungfrauen‘ verspreche, sondern ‚weißer Trauben‘:

„Der Schlüsselbegriff zu dieser Annahme ist das aramäische Wort ‚Hur‘. Dieses Wort ‚Hur‘ ist von der Wurzel her aramäisch und heißt ‚weiß‘. Zwar hat es eine arabische Form und das bezeichnet ein Femininum, also ‚weiße‘. Nur worauf dieses ‚weiß‘ sich bezieht, das geht nicht unmittelbar aus diesen Stellen hervor. Aber aus dem Zusammenhang geht deutlich es deutlich um Früchte. Und da im irdischen Paradies immer von der Rebe die Rede ist, war für mich klar, dass dieses ‚Hur‘ im himmlischen Paradies die Trauben bezeichnet.“⁴⁵

Luxenberg vermutet sogar, dass in den Koran christliches Gedankegut eingeflossen sei, was er einerseits auf die arabisch-aramäische Mischsprache zurückführt, andererseits aber auch mit der Tatsache in Verbindung bringt, dass das Wort ‚Koran‘ bei den christlichen Syrern ein so genanntes ‚Lektionar‘ bezeichnete, d.h. ein christlich-liturgisches Buch darstellte. Man muss Luxenberg nicht auf dieser Spur folgen, wenngleich es nicht das erste Mal wäre, dass eine Religion aus einer anderen hervorgegangen ist, um zu deren Gegenreligion zu werden. Das Christentum selbst entspringt einem solchen Abspaltungsprozess. „Das Christentum“, so die prägnante Formulierung des vor wenigen Jahren verstorbenen israelischen Naturwissenschaftlers und Religionsphilosophen Jeshajahu Leibowitz, „ist die Aufhebung des Judentums“.⁴⁶ Aus dem hellenistischen Denken entstanden, habe es sich die hebräische Bibel zu Eigen gemacht, um dann den Heiligen Text auf andere Weise zu interpretieren.

Die beiden ‚nachgeborenen‘ Religionen entwickelten also unterschiedliche Formen einer Rückkehr zu der Zeit und dem Denken vor dem ‚Exodus‘, den das Alphabet implizierte. im Christentum die ‚Inkorporation‘ der Schrift, im Islam die Beibehaltung oraler Sozialstrukturen neben der Heiligen Schrift. Das hatte unterschiedliche historische Entwicklungen zur Folge, die Dan Diner für die bemerkenswerte Stagnation der islamischen Wissenschaft, die noch im Mittelalter der christlichen weit überlegen war, nach dem Beginn der Neuzeit verantwortlich macht. In fast genau demselben Jahr, in dem das ottomanische Reich mit der Eroberung Konstantinopels seine größte Ausbreitung erreichte, wurde in Europa die Gutenberg-Presse erfunden wurde. Im ottomanischen Reich war diese Technik nicht unbekannt – hier lebten Griechen, Armenier und Juden, die sich sehr wohl der Drucktechnik bedienten – aber die Drucklegung arabischer Texte wurde ausdrücklich untersagt. Der Grund, laut Diner: „Die arabische Schrift war eng verbunden mit der Sprache der Offenbarung. Es war undenkbar, zwischen der heiligen Schrift und der Heiligkeit ihres Alphabets zu unterscheiden. Die mechanische Reproduktion dieser Buchstaben wurde als Profanisierung, als inakzeptabler Akt der Entweihung betrachtet.“⁴⁷ Auch hier also eine Entwicklung, die eng mit der Geschichte der Schrift zusammenhängt: Erst im 18. Jahrhundert wurde die Druckerpresse im ottomanischen Reich für arabische Texte zugelassen. Diese Entwicklung hatte mehrere Folgen: Eine davon besteht heute in der Übernahme moderner Techniken aus dem Westen, „ohne die grundlegenden wissenschaftlichen Voraussetzungen und Grundannahmen“, die ihnen vorausgegangen waren: „Diese implizierten die soziale Generalisierung der Säkularisierung als Voraussetzung für die völlige Befreiung der Wissenschaft von den Fesseln der Religion.“⁴⁸ Eine andere Folge waren die unterschiedlichen Formen von Zeitwahrnehmung: in der christlichen und später ‚westlichen‘ Gesellschaft ein Denken in linear verlaufender Zeit (ein Denken, das u.a.. die Erfindung der mechanischen Uhr und eine

allmähliche ‚Synchronschaltung‘ der Gesellschaft zur Folge hatte⁴⁹); im Islam hingegen ein fast „sakrales Verständnis von Zeit. (...) Geschichte, ein Konzept und Mittel gesellschaftlicher Erklärung des menschlichen Schicksals, wird offenbar ignoriert.“⁵⁰

Anders als das Christentum, das erst einige Jahrhunderte nach seiner Entstehung zur Staatsreligion wurde, war der Islam von Anfang an konzipiert als eine ‚politische Religion‘, die mindestens ebenso sehr ökonomische, weltliche und territoriale Abgrenzungsziele wie transzendente Bedürfnisse zu befriedigen hatte. Das Abgrenzungsbedürfnis bezog sich vor allem auf das sich allmählich ausbreitende und zunehmend ‚politisierte‘ Christentum, das sich in seiner koptischen Ausprägung in die Gebieten ausgebreitet hatte, die zuerst vom Islam erfasst wurden. Der Berliner Islamwissenschaftler Peter Heine erklärt die Tatsache, dass der Koran weniger christenfeindliche als judenfeindliche Passagen enthalte, mit der Tatsache, dass Mohammed so gut wie keinen Christen begegnet sei.⁵¹ Aber es muss Berührung zumindest mit den Kopten gegeben haben, von denen viele später auch zum Islam konvertierten. Die Abgrenzung gegen die Christen mag auch ein Grund dafür sein, dass sich im Islam viele Riten und Symbole der jüdischen Religion wiederfinden: etwa das Bilderverbot, die Beschneidung, das Verbot von Schweinefleisch und die Konsonantenschrift selbst. Allerdings wird diesen Symbolen und Ritualen eine andere Signifikation verliehen als in der jüdischen Religion: Im Islam hat die Beschneidung (die auch schon vor der jüdischen Religion im Orient verbreitet war), nicht die Bedeutung eines ‚Bundes‘ mit Gott. Auch wird sie in einem höheren Alter praktiziert – und nicht am 8. Tag, wie in den jüdischen Traditionen, wo damit der Beginn einer ‚zweiten Schöpfungsgeschichte‘ angedeutet wird. Auch das Bilderverbot hat eine andere Funktion: In der jüdischen Religion, wo es sich primär auf die Darstellung Gottes bezieht, wird durch das Bilderverbot die strenge Trennung zwischen Gott und Mensch, zwischen dem Heiligen und Profanen – und auch zwischen Zeichen und Körper – etabliert. (Demgegenüber findet die christliche Bilderverehrung darin seine Rechtfertigung, dass das Wort in Christus ‚Fleisch geworden‘, d.h. die Unterscheidung von Zeichen und Materie aufgehoben ist). Im Islam, wo sich das Bilderverbot auch auf die bildliche Darstellung des Menschen bezieht, impliziert es die Unterwerfung des Lebendigen unter das Zeichen des ‚Einen‘.⁵² Das ist nicht dasselbe wie die strikte Trennung zwischen Gott und Mensch oder zwischen Zeichen und Schöpfung.

Von den drei ‚Religionen des Buches‘ – Judentum, Christentum und Islam – hat sich einzig die jüdische Religion zu einer Entstehung aus der Schrift bekannt. Gott offenbart sich seinem Volk in einem Text. Die anderen beiden Religionen bekennen sich zu einer Offenbarung aus dem gesprochenen Wort. Bedenkt man, dass das Alphabet einen kaum zu überschätzenden Einschnitt in die Denktraditionen und Gesellschaftsstrukturen der antiken Welt zur Folge hatte – viele Theoretiker der Schrift und Historiker des Alphabets haben dies dargestellt⁵³ – so lässt sich Entstehung der christlichen wie der islamischen Religion als – unterschiedliche und getrennte – Versuche lesen, in die Tradition der Mündlichkeit zurückzukehren: im Christentum das ‚Fleisch gewordene Wort‘; im Islam durch die Bewahrung oral bestimmter Gesellschaftsstrukturen. Obwohl sich der Islam auf ein Buch beruft, weisen einige islamische Länder, vor allem des arabischen Raums, eine sehr niedrige Alphabetisierungsrate auf; in einigen Ländern liegt sie bei nur 20 bis 30 Prozent der Bevölkerung. Anders als in der jüdischen und der (säkularen) westlichen Gesellschaft gingen vom Islam auch nie besondere Anstrengungen aus, die Fähigkeit zu lesen und schreiben voranzutreiben. Im Gegenteil, wie das Beispiel des Buchdrucks zeigt. Wie sehr der Koran, das heißt der Text selbst als eine orale – d.h. an den Körper gebundene – Sprache begriffen wird, das beschreibt auf anschauliche Weise ein kleiner Ritus, auf den Peter Heine hingewiesen hat: Eines der Heilmittel im Falle von Krankheit sei es, eine Sure auf eine Tafel zu schreiben, dann die Kreide mit Wasser von der Tafel zu waschen und das mit der Kreide und den Schriftzeichen versehene Wasser dem

Patienten zu trinken zu geben. Der Text wird also dem Körper einverleibt. Ähnlich, so Heine, verhalte es sich auch mit dem Koran, der inkorporiert und nicht interpretiert werden soll.⁵⁴ Dagegen betont die jüdische Tradition die Exegese, das heißt, die ‚produktive Lektüre‘ des Schülers, der den Text durch eigenes Denken interpretieren und immer wieder aktualisieren muss. Diese Unterscheidung zwischen der jüdischen Religion einerseits und den beiden anderen monotheistischen Religionen andererseits scheint auf in vielen antijudaistischen Bildern vom jüdischen Intellektuellen, vom Juden als der Figur des Zweifels und vom Juden als der Gestalt, die Innovation und Modernisierung symbolisiert.

So groß die Unterschiede zwischen Islam und Christentum auch sind, im modernen Antijudaismus treten eher die Parallelen zwischen den beiden Religionen zutage. So tauchen die alten Ritualmordbeschuldigungen, die sich über ganz Europa im Mittelalter und dann erneut im 19. Jahrhundert epidemisch ausbreiteten, heute im arabischen Raum auf. Wurden sie im christlichen Raum zumeist in der Karwoche ‚abgerufen‘ – hiermit auf eine christliche Inversion des Kreuzesgeschehens und der Eucharistie verweisend – so werden sie im arabischen Raum während des Ramadan verbreitet. Es taucht das Bild des ‚verstockten‘ Juden auf, der ‚Satanismus‘ betreibt und der sich ‚zersetzend‘ auf die Gemeinschaft der Rechtgläubigen auswirkt. Dabei wird der Israeli oder ‚der Jude‘ als Repräsentant des Westens und seiner niedrigen Moral gewertet. Das ist paradox, weil der Islam den Antisemitismus direkt aus dem Westen übernommen hat. Jede Kritik an der Familienstruktur des Islam und an der Rolle der Frau wird, wie Götz Nordbruch in diesem Band darstellt, als ‚zionistischer Angriff auf den Islam‘ wahrgenommen. Die Prostitution selbst wird als ‚jüdische Erfindung‘ und als Kampfmittel der israelischen Politik betrachtet. Solche Bilder können ihren Ursprung aus dem christlichen Antijudaismus und dem rassistischen Antisemitismus des 19. Jahrhunderts nicht verleugnen – und dennoch erfüllen sie eine ‚Funktion‘, die direkt mit den Entwicklungen des Islam im arabischen Raum zusammenhängt. In den Worten von Götz Nordbruch: „In der Reduktion von Gesellschaft auf das Wirken von Verschwörungen artikuliert sich vielmehr das Scheitern einer ideologischen Verarbeitung der unterschiedlichsten gesellschaftlichen Umbrüche, mit denen sich die arabischen Länder unabhängig vom israelisch-arabischen Konflikt konfrontiert sehen.“ (S. ... in diesem Band)

Die Angst vor Innovation

Jeder Modernisierungsschub löst Ängste aus. Modernisierungsschübe vollzogen sich im 19. Jahrhundert in Europa – nach dem Ende des Absolutismus und mit der aufbrechenden Industrialisierung – und sie führten einerseits zur Integration und ‚Assimilation‘ der jüdischen Bevölkerung, andererseits wurde ‚der Jude‘ aber auch verantwortlich gemacht für Kapitalismus und Kommunismus, die sich durch die Industrialisierung herausbildeten. Heute vollzieht sich im arabischen Raum ein solcher Modernisierungsschub. „Der radikale Islam“, so Dan Diner, „ist sowohl ein Produkt der Moderne als auch ihr eingeschworener Feind.“⁵⁵ Die Ängste, die mit diesen Umwälzungen eingehen, fanden im christlichen Europa wie heute im islamischen Raum im Hass auf den Juden ihren deutlichsten Ausdruck. Das geht bis in die Psyche des einzelnen hinein. Auf einer von der Deutschen Psychoanalytischen Vereinigung und dem Auswärtigen Amt organisierten Konferenz zum Thema Terrorismus im Juni 2004 sprach der Psychoanalytiker Gehad Mazarweh über den Zusammenhang zwischen den Selbstmordattentätern und der arabischen Familienstruktur. Mazarweh ist palästinensischer Herkunft, lebt und praktiziert heute in Freiburg. Er hat einige Patienten behandelt, die als potentielle Selbstmordattentäter im letzten Moment von ihrem Tötungs- und Selbstmordvorhaben wieder abkamen und danach zumeist schwere Depressionen entwickelten. In seinem Vortrag sprach er von den ‚Traumatisierungen‘, die hinter dem palästinensischen Terrorismus stehen. Damit bezog er sich nicht auf Erfahrungen von Gewalt durch Israel, sondern auf die ‚patriarchalischen‘ Strukturen arabischer Familien. Der

islamisch-arabische Vater sei allmächtig: gegenüber seiner Frau wie gegenüber seinen Söhnen. Die (oft physische) Gewalt des Vaters finde auch im Ritus der Beschneidung, die im arabischen Raum zwischen dem zweiten und dem zehnten Jahr durchgeführt wird, ihren Höhepunkt: „Normalerweise steht der Vater bei diesem Ereignis neben dem ‚Exekutor‘ und beobachtet die Kastration. Für die meisten männlichen arabischen Patienten bleibt die Beschneidung ein Trauma, das sie für den Rest ihres Lebens ertragen müssen.“ Die Macht des Vaters habe eine Entmündigung der Söhne und deren Gefühl von Hilflosigkeit zur Folge: „Ich habe in meiner Arbeit mit jungen Männern, die von ihren Vätern ins Ausland geschickt wurden, diese Art von Hilflosigkeit gefunden. (...) Das Resultat sind Angstanfälle, Depressionen und eine Fülle psychosomatischer Symptome.“ Das gelte insbesondere für intelligente Studenten, bei denen jede Form von autonomen Verhalten „zu Gefühlen von Verrat und Untreue und quälenden Schuldgefühlen führe“. Solche Familienstrukturen, so Mazarweh, seien symptomatisch für Stammesgesellschaften: Nach außen hin hermetisch geschlossen, funktionieren sie nach dem auf einem ‚Wir-Gefühl‘ basierenden Prinzip von Familienehre und Blutrache. Das Prinzip laute: „Meine Brüder und ich gegen die Vettern, meine Vettern und ich gegen die anderen“.⁵⁶

Eine solche hermetische Struktur von Stammesgesellschaften ist – wie die von Diner erwähnte ‚sakrale Zeit‘ und die Verwerfung von ‚Geschichte‘ – symptomatisch für Gemeinschaften, die auf mündlicher Tradition beruhen. Damit stellt sich aber auch die Frage nach der Familienstruktur und der väterlichen Macht auf ganz andere Weise. In der psychologischen Forschung über Kriminalität und Gewaltbereitschaft – etwa bei Serienmördern – wird immer wieder die Abwesenheit des Vaters als relevanter Faktor für die Verhaltensstruktur des Täters angeführt. Es wird also ein Zuwenig an Vater geltend gemacht. Warum soll dann die Übermacht des Vaters, also ein Zuviel an Vater, am Ursprung von Traumatisierungen stehen, die zu terroristischen Handlungen führen? Löst man sich jedoch von dem Gedanken, dass es sich beim ‚Vater‘ um den biologischen Vater handeln muss, so rückt eine ganz andere Möglichkeit der Wahrnehmung in den Vordergrund. Es wird erkennbar, dass mit dem ‚Vater‘ der Abstraktionsprozess selbst gemeint sein könnte. Im arabisch-islamischen Raum vollzieht sich zurzeit – freiwillig oder unfreiwillig – eine allmähliche Verlagerung von einer Kultur der Mündlichkeit zu einer Kultur der Schriftlichkeit, wie sie Atatürk schon in den 1920er Jahren in einem gewaltigen Akt für die Türkei durchgesetzt hat. Der Vorteil von Atatürks Reform war, dass sie ‚von innen‘ vollzogen und nicht wie eine Einflussnahme von Außen, aus der westlichen Welt wahrgenommen wurde. (Daran kann man allerdings zweifeln angesichts der Tatsache, dass Atatürk das arabische Alphabet verbot und stattdessen das lateinische Alphabet einführte). Im arabischen Raum wird der Prozess der Verschriftlichung als ein Vorgang wahrgenommen, der von Außen eindringt; und in der Tat vollzieht er sich vor allem durch die Aufnahme hochmoderner technischer Kommunikationsmittel (die ihrerseits die Entstehung moderner terroristischer Netzwerke erheblich erleichtert haben). Mit dieser Verschriftlichung der Gesellschaft verändern sich auch die Familienstrukturen, vor allem die Rolle des Vaters. Zu den tiefen sozialen und psychologischen Einschnitten, die von der Schriftforschung als Folgen der Alphabetisierung beschrieben worden sind, gehört auch die Änderung der Geschlechterordnung – und diese Änderung bezieht sich keineswegs nur auf die Rolle der Frau, sondern vor allem auch auf die des Vaters. ‚Der Vater‘ – verkörpert durch ‚das Gesetz‘, den Staat oder die Schriftlichkeit selbst – durchläuft mit der Einführung des Alphabets, die eine Abstraktion impliziert, seinerseits einen Prozess der Abstraktion. Bei diesem Prozess wird der biologische Vater einerseits ‚entmachtet‘, andererseits wird ‚der Vater‘ als abstrakte Gestalt aber auch ermächtigt: So wird in Schriftgesellschaften das Blutracht zwischen den Stämmen ersetzt durch das Gewaltmonopol des Staates (das freilich nicht minder blutdürstig sein muss als das Blutracht des ‚Stammesvaters‘, so ‚zivilisatorisch‘ es auch daherkommen

mag.) Zwar verbietet auch der Islam die direkte Blutrache und behält sich das Gesetz die Bestrafung vor. Doch wird die Blutrache praktiziert – etwa in Form von ‚honour killing‘, wenn eine Tochter ‚Unehre‘ über die Familie gebracht hat. Das heißt, der Wandel der Rolle des Vaters, den Mazarweh im arabischen Raum beobachtet und für das ‚Trauma‘ und damit auch die Psychostruktur des Selbstmordattentäters verantwortlich macht, besteht auch in einer allmählichen Verlagerung von einer oralen Kultur zu einer Schriftkultur, von ‚Muttersprache‘ zu ‚Vatersprache‘.

Dass es sich auch bei den Selbstmordattentätern (für die der Antisemitismus eine wichtige Triebkraft bildet) um einen solchen Vorgang der Abstraktion der Gestalt des Vaters handelt, das zeigen die Untersuchungen der New Yorker Psychoanalytikerin Ruth Stein, die die intrapsychischen Mechanismen des modernen islamistischen Terrorismus an den Beispielen des von Mohammed Atta hinterlassenen Briefs und der an den väterlichen Gott gerichteten Gedichte von Osama bin Laden untersucht hat. Bezeichnend, so Stein, seien zunächst „a sense of utter certainty, a feeling of being in the right, hermetic consistency, and highly rhetorical reiterations of Truth“⁵⁷ Man möchte noch hinzufügen, dass dies allesamt Charakteristika sind, die dem Bild des Juden als ‚Zweifler‘ und als Intellektuellem diametral gegenüberstehen. Diese vereinfachende Herstellung von binären Gegensätzlichkeiten, durch die „Chaos in Ordnung überführt werden soll“, paare sich mit einer „vertikalen homoerotischen Gottsuche“, die in Opferbedürfnissen und zunehmend strengeren Reinigungsritualen ihren Ausdruck finden. Ruth Stein:

„I suggest that (1) fundamentalism is based on a violent, homo-erotic, self-abnegating father-son-relationship, and that (2) violent fundamentalism is a process of degeneration of the exalted paternal (inner object) into a murderously persecutory one, that is identified within an experiential state of mind of utter awe and ‘love‘“.

Als Erklärung für die Intensität einer solchen Beziehung zum geistigen Vater führt Stein die Tatsache an, dass die Vaterschaft selbst von hoher Abstraktion sei.

„The invisibility of the bodily link between father and child makes for a mystifying and unfathomable bond – simultaneously abstract and concrete, and ungraspable. In a sense, ‘father’ is an elusive entity, engendering yet not containing in the body, close but connected through an act (of procreation) in the (un)conceivable past and hence through a law – abstract, but terribly binding? (...) The complex ‚abstract‘ closeness between father and child breeds idealization, tends toward the narcissistic domain and may involve a constant quest for transformation and for improving oneself to gain this love. But it must also pass through awe, the sublime, paranoia, impersonal Law and Justice – all measuring one’s self-worth in the face of another, one’s ‘Last Judgment’ meted by an idealized object.“⁵⁸

Nun hat aber der väterliche Prokreationsakt in allen Kulturen diese ‚abstrakte‘, unsichtbare, ephemere Qualität, ohne dass es deshalb zum Terrorismus, zum Fundamentalismus oder auch nur zur Entstehung eines monotheistischen Gott-Vater-Figur kommt. Setzt man jedoch an die Stelle dieses ‚Vaters‘ die Schriftlichkeit selbst – mit ihren abstrahierenden und übermächtigen Eigenschaften – so wird ersichtlich, dass ein solcher ‚Vater‘ einerseits Liebe und Verlangen nach Vereinigung hervorrufen, andererseits aber auch grausame Taten gegenüber den anderen wie gegenüber dem eigenen Leben bewirken kann.

Zusammenfassend: Wenn im Zusammenhang mit dem Bild des ‚Juden‘ von ‚Modernisierung‘ und Innovation die Rede ist, so ist damit fast immer ein Vorgang der Abstraktion gemeint.

Der antijudaistische Impetus beider Religionen – und ihrer säkularen Erscheinungsformen im Nationalsozialismus bzw. im islamischen Fundamentalismus – hängt eng mit einem Prozess der Abstraktion zusammen: einer Herauslösung der Zeichen aus dem Kontext ihrer Entstehung. Oder anders ausgedrückt: einer Lösung des Signifikanten vom Signifikat. Jacques Derrida hat den Vorgang mit folgenden Worten umschrieben

„Das Zeichen stellt das Gegenwärtige in seiner Abwesenheit dar. Es nimmt dessen Stelle ein. Wenn wir die Sache, sagen wir das Gegenwärtige, das gegenwärtig Seiende nicht fassen oder zeigen können, wenn das Gegenwärtige nicht anwesend ist, bezeichnen wir, gehen wir den Umweg des Zeichens. Wir empfangen oder senden Zeichen. Wir geben Zeichen. Das Zeichen wäre also die aufgeschobene (differée) Gegenwart.“⁵⁹

Derrida weist dem Zeichen hier die Funktion zu, das Seiende zu ersetzen, wenn dieses nicht anwesend ist. Das Zeichen kann aber auch die Anwesenheit des Seienden verdrängen oder gar auslöschen. Eben das ist mit dem Abstraktionsprozess gemeint – und eben deshalb löst der Abstraktionsprozess auch Ängste aus: In der Welt der Zeichen droht das Seiende sich zu verflüchtigen, unerreichbar zu werden. So auch die Sprache durch ihre phonetische Verschriftlichung, bei der aus Lauten, die an den Körper gebunden sind, visuelle Zeichen auf dem Papier werden, die sich ihrerseits von dem Körper, der diese Zeichen niedergelegt hat, bzw. von den Signifikaten, auf die sie verweisen, entfernt. Mit diesem Prozess der Abstraktion lässt sich auf zweifache Weise umgehen: entweder durch den Glauben an einen Gott, der sich in den Zeichen selbst offenbart – so etwa die jüdische Religion – oder durch den Versuch eine Wiederausführung von Zeichen und Materie: so das Christentum mit seinem in Christus ‚Fleisch gewordenen Wort‘; und im Islam durch die Bewahrung einer oralen Gesellschaftsstruktur neben der Buchreligion.

Dass es sich beim Antijudaismus um eine Frage der Abstraktion handelt, darauf deutet auch die Geschichte des Geldes hin, Zeichensystem schlechthin. Das Geld steht in enger Beziehung zur Geschichte des Antijudaismus und das Bild des ‚Geldjuden‘ bildet eines der wichtigsten Topoi der Judenfeindlichkeit – auch im Islam, wo es den Gläubigen, wie einst den Christen, verboten ist, Zinsen zu nehmen. (Allerdings kann sich heute kaum ein Moslem, der in der internationalen Wirtschaft tätig ist, sicher sein, nicht doch indirekt mit dem Verbot in Konflikt zu geraten, weshalb einige Moslems automatisch einen Teil ihrer Einkünfte an karitative Zwecke abführen, um so eine prophylaktische Bußzahlung für die Übertretung zu leisten.) Das Bild des ‚Geldjuden‘ steht wiederum in enger Beziehung zu den diffamatorischen Sexualbildern, die die Geschichte des Antijudaismus begleitet haben und weiterhin kennzeichnen. Da diese beiden antisemitischen ‚Judenbilder‘ in den Aufsätzen dieses Bandes zwar immer wieder auftauchen, aber nicht als eigenes Problem thematisiert werden, soll ihnen hier eigener Raum gegeben werden.

Die Topoi ‚Geldjude‘ und jüdischer ‚Mädchenhändler‘

Das Geld repräsentiert und substituiert materielle Werte. Insofern ist es ein Zeichensystem, vergleichbar den Buchstaben des Alphabets, zeitlich parallel zu dem es auch entstand. Stehen die Zeichen des Alphabets für Sprachlaute, die eine Gemeinschaft herstellen, indem sie zwischen den sprechenden, physischen, sterblichen Körpern zirkulieren, so zirkulieren auch die Zeichen des Geldes innerhalb einer Gemeinschaft und schließen diese zu einem Gemeinschaftskörper zusammen. Im *Leviathan* vergleicht Thomas Hobbes den Geldkreislauf mit dem des Blutes: Das Geld wandere „innerhalb des Staates von Mensch zu Mensch“ und „ernähre“ auf seinem Umlauf jeden Teil, den es berührt: „Insofern ist diese Verarbeitung gewissermaßen der Blutkreislauf des Staates, denn das natürliche Blut entstand auf die gleiche

Weise aus den Früchten der Erde und ernährt durch Zirkulation unterwegs jedes Glied des menschlichen Körpers.“⁶⁰ Der Vergleich von Blut und Geld ist historisch sehr geläufig und verweist – über den zirkulierenden Saft hinaus – auf die religiöse Dimension des Geldes, die auch bei Hobbes deutlich wird. So geht er in dem Kapitel *Von Wundern, und wozu sie bewirkt werden* mit eher spöttischem Ton auf ‚Mirakel ein, führt jedoch das ‚Wunder‘ der Eucharistie als Beispiel für die Autorität an, die dem Souverän zukommt.

„Denn wenn zum Beispiel jemand behauptet, daß nach dem Aussprechen bestimmter Worte über einem Stück Brot dieses kein Brot mehr ist, sondern von Gott zugleich zu einem Gott, einem Menschen oder beidem gemacht wird und doch immer noch wie ein Brot aussieht, so hat niemand Grund zu der Annahme, dies sei wirklich geschehen, oder ihn deswegen zu fürchten, bis er Gott durch seinen Stellvertreter oder Statthalter befragt hat, ob dies geschehen ist oder nicht. (...) Bejaht er es, so hat man ihm nicht zu widersprechen.“⁶¹

Diese Macht der Autorität über die Signifikation oder den Wert eines Stücks Brot oder eines Zeichens zu entscheiden, entspricht die Macht des Souveräns, den Wert einer Münze zu bestimmen. Hostie und Münze unterliegen also – im Staate und in der Gemeinschaft – einer ähnlichen Signifikationsmacht. Die Unterwerfung unter diese Macht bildet die Voraussetzung für die Entstehung einer nationalen Ökonomie. Ohne das Credo des Priesters ‚hic est corpus meum‘ gibt es keine Glaubensgemeinschaft; ohne den Glauben an einen festgelegten Wert des Geldes gibt es keinen Kredit.

Das Geld an sich hat seinen Ursprung im Tempeldienst: „Der ‚Opferstock‘ entwickelte sich aus dem sakralen Getreidespeicher (griech. *thesaurós*). Noch das deutsche Wort ‚Geld‘ leitet sich von althochdeutsch *gelt* = ‚Götteropfer‘ her.“⁶² Die Vorläufer Münzen traten um 1700 im Bereich der Mittelmeer-Hochkulturen in Form von genormten Kupferrohstücken auf, die als Übergang von der Natural- zur Münzwirtschaft angesehen werden. Doch erst in Griechenland begann die eigentliche Silberprägung. Das geschah im 7. Jahrhundert, also unmittelbar nach der Einführung des griechischen Alphabets.

Es ist kein Zufall, dass Hobbes im Zusammenhang mit der religiösen Dimension des Geldes, so schnell auf die Hostie, also ein christliches Symbol zu sprechen kommt: Die Materialisierungsfähigkeit des Geldes findet in der Transsubstantiation der Hostie ihr ideales Gegenbild. Umso bemerkenswerter ist es deshalb, dass das Geld immer in Zusammenhang mit dem Juden und einem angeblichen ‚jüdischem Materialismus‘ gebracht wird. Tatsächlich hat die Magie der Zeichen, wie sie dem Geld eignet, mehr mit christlichen *Glaubensinhalten* zu tun als mit der jüdischen Kultur. Das lässt sich an der Börse beobachten: Die Werte, die einer Aktie beigemessen werden, reflektieren weniger reale, berechenbare Werte und Produktionsmittel als die Erwartungen und Hoffnungen, die einem ‚Papier‘ beigemessen werden. Emile Zola hat das sehr anschaulich in seinem Roman ‚Das Geld‘ beschrieben, wo er den jüdischen und den christlichen Umgang mit dem Geld und der Börse vergleicht. Wir kommen gleich darauf zurück. Dennoch ist es unbestreitbar, dass es viele Juden gegeben hat, die exzellent mit dem Geld umzugehen verstanden – nicht nur weil ihnen diese Rolle von der christlichen Gesellschaft zugewiesen wurde, sondern auch weil sie, so die These, aus religiösen Denktraditionen heraus, die in die säkulare Geldwirtschaft hineingetragen wurden, zwischen Geld und Zeichen streng zu unterscheiden gelernt hatten. Der historische Joseph Süß Oppenheimer, dessen Geschichte für die antisemitische Literatur und Filmproduktion des deutschen Sprachraums zu der paradigmatischen Gestalt des ‚Geldjuden‘ geworden ist, war ein gutes Beispiel dafür. Zwar spielten Gold und Schmuck – also materielle Werte – bei seinen Handelsbeziehungen eine gewisse Rolle. Aber wirklich interessiert er hat sich vor

allem für die ökonomischen Zeichensysteme: die Stempelpapiere und die Münze – und er verstand es, damit umzugehen, obgleich er ein Autodidakt der Geldgeschäfte war. Süß war in einer orthodoxen Umgebung aufgewachsen, in der die Zeremonialgesetze eingehalten wurden. Deren zentraler Gedanke ist die unüberbrückbare Differenz zwischen Mensch und Gott oder zwischen Fleisch und Zeichen. Eben diese Unterscheidungsfähigkeit, so meine Unterstellung, verhalf ihm und verhalf auch anderen Juden zu einem ganz anderen Umgang mit dem Zeichensystem Geld: In diesem Denken muss das Zeichen immer ein Zeichen bleiben, mag es noch so sehr für eine materielle Wirklichkeit stehen oder diese substituieren. Und in der Tat: So wie der ‚Vater‘ seine zivilisatorische Macht nur ausüben kann, wenn er als ‚abstrakter‘, immaterieller Vater – als Gesetz und Norm – begriffen wird, so kann auch das Geld seine gemeinschaftsbildende Funktion nur entwickeln, wenn es als ein Zeichensystem verstanden wird, das die Zirkulation von Information sichert und – vergleichbar dem Alphabet – auch dann die einzelnen Körper in Beziehung zueinander setzt, wenn sie nicht direkt miteinander kommunizieren können.

Joseph Süß Oppenheimer wurde in eine Zeit hineingeboren, in der sich für das Geld ein großer Abstraktionsschub vollzog: Nach den Wechsellagen und Endossamenten des 14. und 15. Jahrhunderts entstand in Schweden um 1700 das erste Papiergeld. Es kündigte sich schon allmählich ein Zeichensystem an, das sich von Realwerten völlig gelöst hatte – und dieses Zeichensystem ermöglichte einerseits die Ausweitung des Handels, andererseits aber auch die Rationalisierung nationaler Ökonomien: Eben weil er dieser Entwicklung Rechnung zu tragen verstand, gelang es Süß, in Württemberg ein neues staatliches Rechnungswesen einzuführen und eine Rationalisierung des Staatshaushaltes zu bewirken, das zu steigenden Einnahmen der Zentralkassen führte⁶³ und natürlich erhalten blieb, als man ihn schon längst dafür vor Gericht gestellt und hingerichtet hatte.

Wenn er aber das Staatswesen und die Wirtschaft modernisieren half – warum hat man ihn dann für diese Taten vor Gericht gestellt? Das hing einerseits mit den schon erwähnten Ängsten vor Modernisierungsschüben zusammen. Andererseits gab es aber auch religiöse Gründe: Wenn die christliche Heilsbotschaft auf der Materialisierung des Zeichens – dem Fleisch gewordenen Gott – beruht, so muss in dieser Denktradition, auch dann wenn sie einen Säkularisierungsprozess durchläuft, jede Entfernung von der Materie als Widerspruch zur Heilsbotschaft betrachtet und als beängstigend erfahren werden. Eben deshalb überließen christliche Gesellschaften mit Vorliebe ihre Modernisierungs- und Abstraktionsschübe den Juden: nicht nur weil diese besser damit umzugehen verstanden, sondern auch weil man sie so schön dafür beschuldigen konnte: Die christliche Gesellschaft konnte sich so zum ‚Opfer‘ einer Modernisierung machen, in der sich das Kreuzesgeschehen wiederholte. (Einerseits ist der Heiland das ‚Opfer‘ eines jüdischen Verrats; andererseits bedarf es aber eines Opfers am Kreuz, damit man der Erlösung ein Stück näher kommt.) Eben weil jeder Abstraktionsprozess der christlichen Heilsbotschaft konträr ist, fanden in der Geschichte des Christentums zahlreiche Formen von ‚Materialisierung‘ statt, durch die der Versuch unternommen wurde, der Desinkarnation der Zeichen eine Wiederbelebung entgegenzusetzen. Das Aufkommen des rassistischen Antisemitismus, durch die dem ‚geistigen Jude‘ eine physische ‚Wirklichkeit‘, ein spezifischer Körper aus Fleisch und Blut verliehen werden sollte, ist ein Beispiel dafür. Ein anderes Beispiel sind die historischen Parallelen zwischen der Geschichte des Geldes und der Geschichte der Prostitution. Das heißt, in dem Maße in dem das Geld einen Abstraktionsprozess durchlief – der Prozess sollte alsbald das Papiergeld, später die Ablösung von der Goldparität und schließlich das elektronische Geld, reines Zeichen, hervorbringen – entwickelte sich die käufliche Sexualität, die dem Zeichensystem Geld einen materielle, körperlicher Realität zuordnete. Das desinkarnierende Zeichen ‚re-inkarnierte‘ sich über den käuflichen Körper. Beide Entwicklungen sollten in antisemitischen Projektionen

ihren Niederschlag finden: einerseits im Bild des ‚Geldjuden‘ und andererseits im Bild des ‚jüdischen Mädchenhändlers‘.

Die historischen Parallelen von Geld und Prostitution können hier nur kurz skizziert werden: Anders als oft behauptet, betonen neuere historische und sozialwissenschaftliche Theorien, dass die Prostitution ein historisches Phänomen sei, das in geldlosen und genossenschaftlich organisierten Stammesgesellschaften unbekannt ist. Als sie auftaucht, nimmt die Prostitution – wie schon das Geld – ihren Ausgangspunkt vom Tempel, also sakralen Opferritualen. Beide verlassen gleichzeitig den Tempel. Im 7. Jahrhundert v. Chr., als in Griechenland die ersten Silbermünzen geprägt wurden, begann die Prostitution so zu florieren, dass Solon im Jahre 594 v. Chr. in Athen die ersten staatlich lizenzierten Bordelle einrichtete, in denen Sklavinnen für die Sexualbedürfnisse der Bevölkerung zur Verfügung standen. Die Aufsicht über die Bordelle oblag Beamten, die, wie bei der Münze auch, die Preise kontrollierten und die Gewerbesteuer einzogen.⁶⁴ Im Rom, wo die Münzwirtschaft bestimmend war, gab es zur Kaiserzeit 46 Bordelle. Das Gewerbe galt als ebenso unehrenhaft wie es verbreitet war. Nach dem Zusammenbruch des Römischen Reichs und während der ersten Jahrhunderte, in denen sich das Christentum erst allmählich als Staatsreligion etablierte, zirkulierten nur wenige Münzen. Doch nachdem sich die Kirche Einrichtung etabliert hatte, die über das weltliche Leben bestimmte – dies war auch die Zeit, in der laut Brian Stock die christlich-europäische Gesellschaft von einer oralen in eine ‚literale‘ Gesellschaft übergang, in eine Gesellschaft, in der alle Menschen, auch die Nicht-Schriftkundigen, nach dem Gesetz der Schrift lebten – ab etwa 1200 also, begann nicht nur die Finanzwirtschaft, sondern auch die Prostitution erneut zu blühen. Mit der Entwicklung der Städte und eines abstrakter werdenden Geldwesens nahm sie kontinuierlich an Umfang zu und erreichte im 15. Jahrhundert ein Ausmaß, das demjenigen des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts entsprach. Ab dem 13. Jahrhundert bildete sich die Institution des ‚Frauenhäuser‘ heraus, die zunächst privat, dann auch zunehmend (zwischen 1350 und 1450) von den Städten und sogar dem Klerus betrieben wurden. Zur gleichen Zeit schufen die Städte den wertbeständigen und überregionalen ‚ewigen Pfennig‘, der die verschiedenen (oft unterwertigen Münzen) ersetzte. Gleichzeitig gab es neue Formen des Geldverkehrs wie den Wechsel, der Vorläufer der Schecks.

Je mehr das Geld abstrakten Charakter annahm, desto wichtiger wurde die käufliche Sexualität. Die allmähliche Verwandlung des Geldes in ein reines Zeichen – als Papiergeld oder als Aktie – wurde begleitet von einer Ausbreitung der Prostitution, die in den Städten der Industrieländer Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts zu einem Massenphänomen wurde. Damit begannen auch Zuhälter und Menschenhandel eine wichtige Rolle zu spielen. Der Zuhälter wurde zur Wechselstelle, an der der Körper gegen das Zeichen getauscht wurde und dieser sich in eine ‚lebende Münze‘ verwandelte. Das 20. Jahrhundert beschleunigte die Entwicklung noch: Mit der Herausbildung des weltweit notierten elektronischen Geldes begannen die Industrieländer Frauen und Kinder aus der dritten Welt zu importieren; es entstanden die international operierenden Zuhälterränge. (Laut einem kürzlich veröffentlichten Bericht geht die EU-Kommission davon aus, dass heute jährlich 500 tausend Frauen und Kinder mit dem Ziel der sexuellen Ausbeutung in die Mitgliedsländer der Europäischen Gemeinschaft gelangen⁶⁵) Zugleich setzte ein weltweit florierender Sextourismus ein: aus den Industrieländern in die Philippinen, nach Thailand, Lateinamerika oder Afrika. Kurz: Es lässt sich eine historische Linie erkennen, in der sich das Geld und die Prostitution wie Spiegelbilder zueinander verhalten. Die Entwicklung der ‚profanen Prostitution‘ wird lesbar als kollektives Bestreben, das Geld, abstrahierendes Zeichen schlechthin und selbst versehen mit einer Geschichte zunehmender Abstraktion, in eine physiologische Wirklichkeit zurückzuführen, dieses Zeichen also Fleisch werden zu lassen.

Man kann es für einen Zufall halten, dass dieser doppelte und konträre Prozess – Abstraktion des Geldes einerseits, Rematerialisierung des Zeichens über die käufliche Sexualität andererseits – wie das Spiegelbild der christlichen Heilsbotschaft vom Mensch gewordenen Gott erscheint. Man kann es jedoch nicht für einen Zufall halten, dass die Christen diese Korrelation ‚den Juden‘ zugewiesen haben, an den sie so gewohnt sind, ihr schlechtes Gewissen oder ihre beängstigenden und unverarbeiteten Modernisierungsschübe zu delegieren. Das heißt, die antijudaistischen Stereotypen vom Juden als Zuhälter, Freier oder Mädchenhändler hängen eng mit Korrelation zwischen der Geschichte des Geldes und der Geschichte der Prostitution zusammen.

In der Rezeptionsgeschichte der Gestalt des ‚Jud Süß‘ ist die Verbindung von Geld und Sexualität bzw. Sexualbeschuldigungen auffallend. Gewiss, dazu hat auch seine schillernde Gestalt beigetragen. Der historische Joseph Süß Oppenheimer war gewiss kein Unschuldslamm, soweit die Akten zuverlässige Zeugnisse liefern. Aber die Vergehen, deren man ihn bezichtigen kann, wurden noch weit übertroffen von den Sexualvergehen seiner Zeitgenossen: dem christlichen ständischen Bürgertum und vor allem der Aristokratie. Helmuth Hasis, der eine ausführliche Biographie über den historischen ‚Jud Süß‘ vorgelegt hat, führt die Tatsache, dass dieser nie geheiratet hat und ein sexuell bindungsloses Leben führte, auf das schwierige Verhältnis zu seiner Mutter zurück. Das erscheint jedoch wie eine Rückprojektion aus der Sicht der modernen Psychologie. Süß Oppenheimers Bindungslosigkeit war eher den Verunsicherungen und der Unbeständigkeit geschuldet, die alle Freigeister auf dem Weg in die Assimilation durchliefen.⁶⁶ Einerseits hatte er sich aus den Fesseln der jüdischen Orthodoxie befreit; er lebte außerhalb des Ghettos, richtete seine Wohnung nach dem Geschmack des höfischen Absolutismus ein und kleidete sich auch so.⁶⁷ Seine ostentative Nicht-Dazugehörigkeit zur jüdischen Gemeinschaft sollte sich auch im Prozess niederschlagen, bei dem viele Juden gegen ihn aussagten. Auf der anderen Seite gehörte er aber auch nicht der christlichen Gesellschaft an – und gab sich nur halbherzig Mühe darum, es zu tun, indem er sich zum Beispiel eine koschere Küche hielt. Das heißt, er saß zwischen den Stühlen, und eine solche soziale Situation schlägt sich oft am deutlichsten sichtbar in den Ehebindungen oder deren Nicht-Zustandekommen nieder. Da die Ehe in jeder Religions- und Kulturgemeinschaft den Nucleus des Gemeinschaftscodex bildet und über diese eine Aussage über die Gemeinschaftszugehörigkeit getroffen wird, werden hier auch die Grenzen zwischen den Gemeinschaften gezogen und der Einschluss oder Ausschluss einzelner Mitglieder am deutlichsten spürbar. Wenn also im Leben von Joseph Süß gewisse Sexualnormen nicht eingehalten wurden, so hing dies vor allem mit der Tatsache zusammen, dass er sich, wie Hasis selbst schreibt, „schon auf dem Weg zum Citoyen [befand], freilich zwei Generationen zu früh.“⁶⁸

Dennoch spielten die Sexualvorwürfe im Prozess eine wichtige Rolle, obgleich sie ohne jeden Bezug zum angeblichen Hochverrat waren. Noch deutlicher treten die Sexualbilder aber in der Rezeptionsgeschichte von ‚Jud Süß‘ zutage. Kaum ein Roman, in der die Sexualübergriffe keine zentrale Rolle spielen. Dabei erscheinen sie immer als eine Begleiterscheinung des Geldes: deutlich etwa in der Novelle von Wilhelm Hauff, erschienen 1827, die zu einer der Vorlagen für den Film von Veit Harlan wurde. In dieser Erzählung bedient sich der Jude Süß, der selber aller denkbarer Vergehen gegen die Sexualmoral beschuldigt wird, seiner finanziellen und politischen Macht, um die Ehe zwischen einem jungen Christen mit seiner jüdischen Schwester – die als paradigmatische Gestalt der ‚schönen Jüdin‘ daherkommt – zu erzwingen. Die Sexualüberschreitungen in Veit Harlans Film sind bekannt. Sie dienen dazu, die Vorwürfe gegen die Juden als Rassenschänder und Mädchenhändler zu bestätigen und sexuell aufzuladen – eben der Topos, der heute auch im arabischen Raum eine wichtige Rolle spielt, wo die Juden zu den Erfindern der Prostitution erklärt werden.⁶⁹

Die sexuelle Aufladung antijüdischer Stereotypen hat viele Facetten,⁷⁰ die etwa auch in Mel Gibsons Film ‚Die Passion Christi‘ zutage treten. Hier wird mit geradezu pornographischer Lust ein Körper maltrahiert; das scheint das eigentliche ‚Thema‘ des Films zu sein. Die Pornographie ist jedoch nicht zu trennen von den technischen Sehgeräten, weshalb denn auch mit jeder neuen Sehtechnik – ob es sich um Buchgrafik, Photographie oder Film handelt – immer eine neue Welle pornographischer Darstellungen daherkam. Jeder Film, der die Sehtechnik mit einer voyeuristischen Darstellung von körperlichem Leiden verbindet, profitiert von dieser Zusammenführung zwischen Medium und Körper: Er verleiht der Simulationstechnik den Anschein von Leiblichkeit. Es geht also auch hier um das Fleisch gewordene Zeichen. In Mel Gibsons Film wird der Voyeurismus jedoch den Juden unterstellt und dient als Beispiel für *deren* angebliche Lust und Schuld am Leiden des Gekreuzigten. Jede Pornographie bedarf eines Voyeurs, der das Sehen ausübt und des Betrachtens bezichtigt werden kann, um so den eigentlichen Betrachter des Bildes oder des Filmes zu entlasten. In Gibsons ‚Passionsgeschichte‘ übernehmen die Juden diese Entlastungsrolle. Das ist natürlich umso paradoxer als die jüdische Religion die Bilderverehrung verbietet, während das Christentum die die Bilderverehrung befürwortet und die christlichen Gotteshäuser angefüllt sind mit (lustvoll besetzten) Leidensdarstellungen.

Die antisemitischen Sexualbilder gehen oft mit der Gestalt des ‚Geldjuden‘ einher, und eben diese Paarung verdeutlicht auch, dass sie ihren Ursprung einer christlich-sexuellen Aufladung des Geldes und seiner magischen Wirkungsmacht verdanken. Dass dies der eigentliche Hintergrund für den Zusammenhang von Geld und Geschlecht im Antisemitismus ist, hat Emile Zola in seinem Roman ‚Das Geld‘ (1890/91) dargestellt. Er bildet einen Teil seines großen Sozialpanoramas des 19. Jahrhunderts, ‚Les Rougon-Macquarts‘. In der Mitte dieses Dramas befindet sich ein großer Tempel – die Börse – um den herum die alten Opferrituale ausgeübt werden: Es wird Geld geopfert und Geld gehortet. Dabei geht es auch sexuell hoch her – natürlich außerhalb aller ehelichen Bindungen, so wie es auch die ursprüngliche sakrale Tempelprostitution vorsah.

Der Roman berichtet vom kometenhaften Aufstieg und dem ebenso kometenhaften Konkurs einer neuen Bank: *La Banque Universelle*. Gegründet auf nicht bezahlten Einlagen, aber getragen von reiner Hoffnungen und bedingungslosem Glauben – dem Credo der Geldgesellschaft – erreichen die Notierungen der *Banque Universelle* immer höhere, zuletzt schwindelerregende Preise. Ihr Gründer, Saccard, ein Spieler und ehemaliger Pleitier, gewinnt seine Gläubiger, darunter auch alte katholische Adelsfamilien, die bis dahin eher auf Landbesitz gesetzt hatten,⁷¹ indem er nicht nur den Bau von Eisenbahnlinien in Palästina und die Erschließung von Silbemenen auf dem Karmel verspricht, sondern als Krönung und „eucharistische Verheißung der fernen Expedition“ (Zola⁷²) auch die Eröffnung einer vatikanischen Bank in Jerusalem: Die ‚Bank zum Heiligen Grab‘, „eine katholische Bank, die von den Interessen der gesamten Christenheit getragen wäre: eine riesige Maschine, die die jüdische Bank zerschmettern und vom Erdball hinwegfegen sollte“.⁷³ Die Gegenfigur zu diesem christlich geprägten Spekulanten und seinen gläubigen Kreditgebern, ist der Jude Gundermann, den Zola nach eigener Aussage dem Bankier Rothschild nachgestaltet hat – ebenso wie sich auch die Geschichte der *Banque Universelle* selbst zwei historischen Finanzskandalen verdankt, die Zola sehr genau studiert hat. Gundermann investiert nicht in die Banque Universelle; er verfolgt nur „sehr interessiert die ständige Hausse der Aktien (...), ein Mann, der seine ganze Stärke auf die Geduld und auf die Logik gegründet hat“.⁷⁴ Gundermann behält einen klaren Kopf, während sich alle anderen im Taumel eines neuen Vermögens befinden, das in Wirklichkeit nur auf dem Papier besteht. An mehreren Stellen macht Zola ganz deutlich, dass die Gefühle der Menschen im Geldrausch hoch sexuell

aufgeladen sind und sich nur mit Begriffen umschreiben lassen, die sich der Metaphorik des Geschlechtslebens verdankt. „Die Familie, die ich mir vorgenommen habe, zu studieren“, so schreibt er, „ist durch ein Übersäumen der Begierden gekennzeichnet.“⁷⁵ Und diese Begierden sind zwar vom Geld bestimmt, aber sie werden bezahlt in sexueller Währung. Saccard, so heißt es im Roman „hatte selbst auch nie große Leidenschaften kennengelernt, weil er der Welt des Geldes angehörte, zu sehr beschäftigt war, seine Nerven anderweitig verausgabte und die Liebe monatsweise bezahlte. Wenn er, auf seinen neun Millionen hockend, Verlangen nach einer Frau verspürte, dachte er nur daran, eine sehr teure zu kaufen, um sie vor ganz Paris zu besitzen, so als würde er sich einen sehr großen Brillanten schenken, um ihn sich lediglich aus Eitelkeit an die Krawatte zu stecken. Und war das nicht eine ausgezeichnete Reklame? Wenn ein Mann in der Lage war, viel Geld für eine Frau auszugeben, mußte er dann nicht ein klar erfaßbares Vermögen haben?“⁷⁶ Hatte Hobbes das Geld als Blutkreislauf des Staates beschrieben, so wird die Börse bei Saccard zur Pumpe, die den Blutkreislauf in Gang hält: „Begreifen Sie doch, die Spekulation, das Börsenspiel ist das zentrale Räderwerk, das Herz eines so großen Geschäftes wie des unseren. Ja, das Herz, das das Blut mobilisiert, es überall in kleinen Bächen aufnimmt, sammelt, in Strömen in alle Richtungen zurückfließen lässt und einen ungeheuren Geldumlauf bewirkt, der das Leben der großen Geschäfte ausmacht.“⁷⁷

Wenn das Geld hier so hoch erotisch aufgeladen ist, so deshalb, weil dem Geld nicht nur Begehrensstrukturen, sondern auch ein materialisierendes Vermögen zugeeignet werden: die Fleischwerdung des Zeichens. Das Geld, für das einst keine Zinsen genommen werden durften, weil – so schon Aristoteles – eine geschlechtslose Fortpflanzung und Vermehrung ‚widernatürlich‘ seien, dieses Geld wird nun zeugungsfähig: Saccard zu seiner späteren Geliebten Caroline:

„Ja, die Spekulation. Warum haben Sie Angst vor diesem Wort? Die Spekulation gibt dem Leben doch erst seinen Reiz, sie ist das ewige Begehren, das zu kämpfen und zu leben zwingt. Wenn ich einen Vergleich wagen dürfte, könnte ich Sie überzeugen ...‘
Er lachte wieder, denn er wollte ihr nicht zu nahe treten. Doch als ein Mann, der sich vor Frauen gerne brutal gibt, wagte er seinen Vergleich dann trotzdem.
„Schauen Sie, glauben Sie denn, daß man ohne ... wie soll ich es sagen? ohne Ausschweifungen viele Kinder zeugen würde? Auf hundert ungezeugte Kinder kommt eines, das man zustande bringt. Das Übermaß bringt das Notwendige hervor, nicht wahr?“⁷⁸

Caroline lässt sich auf ein Liebesverhältnis ein, aber sie wird enttäuscht, als sie Näheres über die Vergangenheit ihres Geliebten erfährt. „Nun sah sie Saccard so, wie er war, sah diese verwüstete, in ihrer Zersetzung so dunkle, fragwürdige Seele eines Geldmannes (...) Er hatte seinen Sohn verkauft, seine Frau verkauft, alle verkauft, die ihm unter die Hände gekommen waren; er hatte sich selbst verkauft, und er würde auch sie verkaufen, er würde ihren Bruder verkaufen, würde aus ihren Herzen und Hirnen Geld schlagen. Er war nur noch ein Geldmacher, der die Dinge und Menschen in die Schmelze warf, um daraus Geld zu schlagen.“⁷⁹ Wüsste man nicht, woher dieses Zitat kommt und auf wen es sich bezieht, man würde meinen, es handle sich um die Beschreibung Joseph Süß Oppenheimer oder eines anderen ‚Geldjuden‘ in einem der vielen antisemitischen Romane. Zola beschreibt jedoch einen katholischen Spekulanten, dessen Kapital der „blinde Glaube“ ist,⁸⁰ der ihm und seinen magischen Finanzgeschäften entgegengebracht wird. Eben das ist der Verdienst dieses Romans, der deshalb auch so ausführlich zitiert wird: Er verdeutlicht, wie stark es sich bei den Bildern vom ‚Geldjuden‘ sowie den damit einhergehenden sexuellen Aufladungen um Projektion aus der christlichen Denkwelt auf die Gestalt des Juden handelt. Und er zeigt auch,

wie sich der Säkularisierungsprozess, der sich nicht nur als Verlassen der religiösen Bindungen, sondern auch als Verweltlichung religiöser Heilsbotschaften definieren lässt, im Zusammenhang mit dem Geld niederschlug: im jüdischen Denken als Fähigkeit zur Unterscheidung zwischen dem Zeichen und der Materie, für die das Zeichen steht; im christlichen Denken hingegen als Materialisierung des Zeichens. Daher die hohe und erotische Besetzung des Geldes.

Umso bemerkenswerter ist freilich die christliche Unterstellung, dass diese erotische Besetzung des Geldes eine ‚jüdische Eigenschaft‘ sei. Hier taucht ein weiterer Aspekt auf, der eng mit der religiösen und ökonomischen Bedeutung der ‚Schuld‘ zusammenhängt. Handelt es sich bei den Beschuldigungen gegen Juden, Ritualmorde oder Hostienfrelve begangen zu haben, um die Abspaltung von Schuldgefühlen, die Eucharistie – das Gott-Essen – und Transsubstantiationslehre hinterließen, so offenbart sich im Zusammenhang mit dem Geld eine ähnliche Struktur. Wie das Geld selbst, hat auch die Schuld religiöse und säkulare Seiten. Letztere spielen im Zusammenhang mit Schulden eine wichtige Rolle – ein Aspekt, der in dem den Juden zugewiesenen Zinsgeschäft von zentraler Bedeutung ist. Die religiöse Bedeutung hängt wiederum mit dem Opferritus zusammen, aus dem, ich erinnere, auch das Geld kommt.

Die christliche Gesellschaft hat nicht nur ihre weltlichen, politischen und ökonomischen ‚Probleme‘ an ‚den Juden‘ verwiesen. ‚Der Jude‘ wurde auch zu der Gestalt, mit der Christen ein ihrer Religion inhärentes Problem‘ zu lösen versuchten: das einer unauflösbaren Schuld gegenüber Gott. Das theologische ‚Problem‘ des Christentums besteht – sehr vereinfacht dargestellt – darin, dass die christliche Religion, im Gegensatz zu allen anderen Religionen der Welt (soweit sie einen Opferkult kennen) von einem Opfer erzählt, das nicht der Mensch dem Gott (oder den Göttern) nach dem Prinzip des *do ut des* darbringt, sondern von einem Opfer, das Gott selber erbracht hat: in seinen Sohn, also sich selbst. Ein solches Opfer ist nicht zu erwidern, der Gläubige bleibt also in einem uneinlösbaren Schuldverhältnis gegenüber seinem Gott. Um mit diesem Schuldproblem umzugehen, hat die christliche Gesellschaft drei verschiedene Reaktionsformen entwickelt – und alle drei fließen in der einen oder anderen Form in den Antijudaismus ein.

1. Sie verwies die ‚Schuld‘ für das Selbstopfer Gottes an den Juden, den sie zum ‚Gottesmörder‘ oder – säkulare Version der Kreuzigungsmetapher: zum ‚Rassenschänder‘ – erklärte. Ritualmord- wie Hostienschändungsbeschuldigungen stellen die jeweilige ‚Aktualisierung‘ einer solchen Schuldzuweisungen dar.

2. entwickelte die christliche Gesellschaft das, was ich an anderer Stelle als das ‚Behagen an der Schuld‘ bezeichnet habe⁸¹ – ein Verhalten, das von einer (oft hocho erotisch aufgeladenen) Selbstbestrafung, etwa bei den Geißlerbewegungen, bis zur Lust an Schulden führen kann: einer Lust, die sich dann, wenn der Schuldner Christ und der Gläubiger Jude ist, mit der Schuldzuweisung an den Juden verbindet.

3. Möglichkeit: Der Christ sucht, wie Kant es ausgedrückt hat, den „Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit“ – durch Aufklärung, ökonomische Unabhängigkeit, Befreiung aus der Vormundschaft durch die Kirche. Allerdings zeigt die Formulierung von Kant auch deutlich, wie eng diese dritte Option mit dem ‚Behagen an der Schuld‘ zusammenhängt. Denn eine ‚selbstverschuldete Unmündigkeit‘ setzt voraus, dass sich der Mensch von Anfang an freiwillig in diese Abhängigkeit begeben hat. Will er sich aus dieser Abhängigkeit befreien, so bleibt ihm nichts anderes übrig, als seinen Gott zu töten. Damit tritt

wieder die erste Variante in Kraft: das Gottesopfer, für das dann dem Juden die Schuld zugewiesen wird.

In der Geschichte des Geldes wie in der Geschichte von Juden und Christen treten diese drei Varianten in immer wieder neuer Gestalt und in wechselnder Kombination zutage. Das heißt, der enge Zusammenhang von Geldschuld und religiöser Schuld ist nicht zufällig und durch den Sprachgebrauch vorgegeben; er ist der Geschichte des Geldes wie dem Verhältnis der beiden Religionen implizit eingeschrieben. Angesichts der engen Verquickung von Geld und Opfer, von religiöser und ökonomischer Schuld, ist es nicht erstaunlich, dass sich das Diskursfeld vom religiösen Bereich auf den der Ökonomie verlagert hat und ‚der Jude‘ heute auch der Abspaltung ökonomischer Ängste dient, die mit der ‚Globalisierung‘ einhergehen und die – weit über den christlichen Kulturraum hinaus – inzwischen auch ganz andere Kulturräume erreicht hat. Da es mittlerweile so gut wie keinen Kulturraum gibt, der nicht von der Globalisierung – und damit auch vom Abstraktionsprozess des Geldes – betroffen ist, gilt das weltweit. Der weltweite Frauen- und Kinderhandel sowie der internationale Sextourismus sind dafür nur ein Indiz. Es ist das Christentum, das den Universalitätsanspruch der eigenen Religion am weitesten vorangetrieben hat. Es ist das Internet – ein Schriftsystem, das aus dem westlichen Alphabet hervorgegangen ist – das diesem Universalitätsanspruch auf säkularer Ebene entspricht. Es ist die Geldwirtschaft, die einen Weltmarkt hergestellt hat. Aber die Projektionsfigur für die Ängste vor dem Universalitätsanspruch, vor den unsichtbaren ‚Viren‘ und ‚Parasiten‘ des Netzwerks und vor einer vermeintlichen ‚Weltverschwörung‘ ist immer wieder ‚der Jude‘.

¹ Matthias Küntzel, *Djihad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg*, Freiburg 2003.

² Laut der 1215 verkündeten Transsubstantiationslehre repräsentieren Wein und Brot beim Heiligen Abendmahl nicht Symbole für den Leib das Blut Christi, sondern dessen Realpräsenz.

³ Vgl. Karl Hausberger, *Die ‚Deggendorfer Gnad‘, Grundzüge ihrer Entstehung und Geschichte*, In: Regensburger Bistumsblatt: Kirchengeschichte, 16.2. 1992. S. auch dazu: Christina von Braun, *Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht*, Zürich/Frankfurt/M 2001, S. 348-356.

⁴ Zit.n. Mark Strauss, *Antiglobalism's Jewish Problem*, in: Foreign Policy, Nov./Dez. 2003.

⁵ Im Gespräch mit Jürg Altwegg, FAZ v. 12. November 2003.

⁶ Mark Strauss, *Antiglobalism's Jewish Problem*, a. a. O.

⁷ Peter Heine, *Islamismus und Anti-Semitismus*, Vortrag auf der Tagung *Violence or Dialogue: Between Collective Fantasy and Collective Denial*, Berlin 10-12. Juni 2004.

⁸ vgl. *Antisemitism International*, Annual Research Journal of the Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, The Hebrew University of Jerusalem, Special Issue 2003.

⁹ Küntzel, S. 9.

¹⁰ Küntzel, S. 10.

¹¹ Küntzel, S. 15.

¹² Küntzel, S. 39.

¹³ Küntzel, S. 10.

¹⁴ Zit.n. Küntzel, S. 108.

¹⁵ Küntzel, S. 109.

¹⁶ Küntzel, S. 111.

¹⁷ Küntzel, S. 23.

¹⁸ Math. 24,8.

¹⁹ Röm 8, 12ff; s. a. Röm 7, 24ff.

²⁰ Küntzel S. 76f.

²¹ Küntzel, S. 77.

²² Vgl. Christina von Braun, *Und der Feind ist Fleisch geworden*, in dies./Ludger Heid (Hg.), *Der Ewige Judenhaß, Christlicher Antijudaismus, Nationaler Judenhaß, Rassistischer Antisemitismus*, Bonn/Stuttgart 1990, Berlin 2000.

- ²³ Vgl. Christina von Braun, *Böses Blut. Mythen und Wirkungsgeschichte der Syphilis*, Film, WDR 1994. s.a. dies., *Antisemitische Stereotype und Sexualphantasien*, in: Jüdisches Museum der Stadt Wien (Hg.) *Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen*, Wien 1995, S. 180-191.
- ²⁴ Küntzel, S. 95.
- ²⁵ Küntzel, S. 99.
- ²⁶ Küntzel, S. 34. Küntzel bezieht sich hier auch auf ähnliche Aussagen bei Bernard Lewis, *„Treibt sie ins Meer“ Die Geschichte des Antisemitismus*, Frankfurt/M. 1987; u. Bassam Tibi, *Der Islam und Deutschland. Muslime in Deutschland*, Stuttgart 2000.
- ²⁷ Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*. Übers. v. Ulrich Raulff und Walter Seitter, Frankfurt/Main 1979, S. 176.
- ²⁸ Vgl. Christina von Braun, *Blut als Metapher in Religion und Kunst*, in: Dokumente des Deutschen Evangelischen Kirchentags Frankfurt 2001
- ²⁹ Vgl. Christina von Braun, „Blutschande“ – Wandlungen eines Begriffs: vom Inzestverbot zu den Nürnberger Rassegesetzen, in: dies. *Die schamlose Schönheit des Vergangenen. Geschlecht und Geschichte*, Frankfurt/M. 1989. S.a. dies. *Versuch über den Schwindel*. 5. Kapitel.
- ³⁰ So der Übersetzer der arabischen Ausgabe von Hitlers *Mein Kampf* im Vorwort zu der palästinensischen Ausgabe. Vgl. Küntzel, S. 117.
- ³¹ Vgl. u.a. P.L. Berger et al. (Hg), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Ethics and Public Policy Center & Federman (Eederman?) Washington DC 1999.
- ³² Vgl. dazu ausführlicher Christina von Braun, *Versuch über den Schwindel*, 6. Kapitel.
- ³³ Vgl. Christina von Braun, *Das Gen als ‚corpus Christi mysticum‘*, In: Jahrbuch des Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf 2000; dies. *Zwischen Wissen und Glauben. Das Bild der menschlichen Natur*. In: Rainer M.E. Jacobi et al. (Hg.), *Im Zwischenreich der Bilder*, Leipzig 2004, S. 243-266.
- ³⁴ Jan Assmann, *Die mosaische Unterscheidung. Oder der Preis des Monotheismus*, München/Wien 2003, S. 30ff.
- ³⁵ Der Begriff stammt von Brian Stock, s. u. a.. *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton (Princeton University Press) 1983.
- ³⁶ Zur gesprochenen Sprache als ‚Lebenssaft‘ in oralen Gemeinschaften vgl. Christina von Braun, *Versuch über den Schwindel*, Kap. 2 u.. 5.
- ³⁷ Es ist nicht auszuschließen, dass Schönberg mit dieser Oper auch ein Gegenmodell zu Richard Wagners als Heilsbotschaft entwickeltes ‚Bühnenweihfestspiel‘ konzipiert hat. Wagner schuf eine Oper, in der das geschriebene Wort ‚vertont‘ wurde, und er verglich das Verhältnis von Libretto und Partitur (Text und Musik) auch ausdrücklich mit der ‚Paarung‘ von Mann und Weib. Schönberg hingegen schuf eine Oper, in der er auf der unaufhebbaren Differenz zwischen dem gesprochenen Wort (Aron) und dem geschriebenen Wort (Moses) beharrt. Paradoxaerweise kommt dies dadurch zum Ausdruck, dass Aron singt und Moses spricht: die Oralität ist also gewissermaßen durch die musikalische Sprache repräsentiert. Auch bei Wagner ist die Musik ‚das Weib‘ und repräsentiert dieses die gesprochene Sprache. Aber seine Oralität wird nicht als Gegensatz zur Schrift konzipiert, sondern die beiden als ein inniges Paar: die Musik ‚empfängt‘, der Text ist zeugend, und beide zusammen bilden eine untrennbare Einheit. Die Differenz von Moses und Aron hingegen ist nicht aufhebbar, und die Frauenstimmen tauchen vor allem an den Stellen auf, wo vom ‚goldenen Kalb‘ die Rede ist.. Zu Wagner vgl. Christina von Braun, *Das Weib als Klang. Die Frauengestalten im Werk Richard Wagners*, In: Christoph Wulf, Dietmar Kamper (Hg.), *Logik und Leidenschaft. Erträge historischer Anthropologie*, Berlin (Reimer) 2002, S. 827-842).
- ³⁸ Vgl. Winrich A. Löhr, Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Christentum des 2. Jahrhunderts, in: Sellin, Gerhard / Vouga, Francois [Hrsg.]: *Logos und Buchstabe. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Judentum und Christentum der Antike*; unter Mitarb. v. S. Alkier, A. Cornils u. K. Heinemann, Tübingen, Basel 1997. S. 212.
- ³⁹ Zitiert nach Löhr, 1997, S. 213. Den Hinweis auf diesen Band wie auf die Diskussion von Irenäus verdanke ich Rikke Mogensen, unveröff. Manuskript.
- ⁴⁰ ebd.
- ⁴¹ ebd.
- ⁴² Hans von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Berlin 1975, S. 159.
- ⁴³ Irenäus von Lyon: *Epideixis. Adversus Haereses. Darlegung der Apostolischen Verkündigung. Gegen die Häresien I* [Griechisch/Deutsch], übers. u. eing. v. N. Brox, hrsg. v. N. Brox, W. Geerlings, G. Greshake, R. Ilgner, R. Schieffer, Bd. I-V; Freiburg [u.a.] (Herder) 1993, II 27,1.
- ⁴⁴ Irenäus, III 1,1.
- ⁴⁵ Christoph Luxenberg im Interview mit Daniela Siebert, Deutschlandfunk, Feature „Neuere Entwicklungen in der Koranforschung“, Deutschlandfunk 16.Juni 2004, 20 Uhr. S. a. das Buch von Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*, Berlin 2000.

- ⁴⁶ Jeshajahu Leibowitz, in: Christina v. Braun, *Der Ewige Judenhaß*, Teil 1: *Christlicher Antijudaismus*, Filmtrilogie, WDR, NDR, 1990; s. a. Jeshajahu Leibowitz, *Gespräche über Gott und die Welt*, hg. v. Michael Shashar, übers. v. Matthias Schmidt, Frankfurt/M. 1990.
- ⁴⁷ Dan Diner, *Revolutionizing the 'Wider Middle East? A Historical Perspective on a Changing Order*, Vortrag auf der Tagung *Violence or Dialogue: Between Collective Fantasy and Collective Denial*, Berlin 10-12. Juni 2004.
- ⁴⁸ ebd.
- ⁴⁹ Vgl. Lewis Mumford, *Technics and Civilization*. New York, 1963. S.a. David S. Landes, *Revolution in Time. Clocks and the Making of the Modern World*, Cambridge, Mass., London 1983.
- ⁵⁰ ebd.
- ⁵¹ Heine, a.a. O.
- ⁵² Vgl. Fatimah Mernissi, *Islam und Demokratie, Die Angst vor der Moderne*, Freiburg i.Br., 2002
- ⁵³ Vgl. Christina von Braun, *Versuch über den Schwindel. 2. Kapitel*.
- ⁵⁴ Heine, a.a.O.
- ⁵⁵ Dan Diner, a.a.O.
- ⁵⁶ Gehad Mazarweh, *Wanting to Die or Wanting to Live. The Phenomena of Suicide Bombers in Israel and Palestine*, Vortrag auf der Tagung *Violence or Dialogue: Between Collective Fantasy and Collective Denial*, Berlin 10-12. Juni 2004.
- ⁵⁷ Ruth Stein, *Fundamentalism, Father and Son, and Vertical Desire*, Vortrag auf der Tagung *Violence or Dialogue: Between Collective Fantasy and Collective Denial*, Berlin 10-12. Juni 2004.
- ⁵⁸ ebd.; s. a. dies., *Evil as Love and as Liberation: the Religious terrorist's mind*, in: D.Moss (Hg.) *Hating in the First Personal Plural*, Other Press 2003; *Vertical Mystical Homoeros: an Altered Form of Desire in Fundamentalism*, in: *Studies in Gender & Sexuality*, 4 (1), S. 38-58.
- ⁵⁹ Jacques Derrida, *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988, S. 35.
- ⁶⁰ Thomas Hobbes, *Leviathan. Oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*. Hg. und eingeleitet von Iring Fetscher, Frankfurt/M, 1999, S. 194.
- ⁶¹ Hobbes, *Leviathan*, S. 340.
- ⁶² *Metzler Lexikon Religion*, Hg. v. Christoph Auffarth, Jutta Bernard, Hubert Mohr, Stuttgart/Weimar 1999, Bd. 2, S. 609.
- ⁶³ Vgl. Hellmut Hasis, *Joseph Süß Oppenheimer, genannt Jud Süß. Finanzier, Freidenker, Justizopfer*, Reinbek b. Hamburg 1998, S. 183
- ⁶⁴ Solon führte auch ein neues Gesetz ein, das die Trauer der Frauen und Mütter einschränkte und dem Staat vorbehielt. Durch dieses Gesetz ersetzte der Staat – als abstrakter Vater – die Mütter der Verstorbenen, die so zu seinen ‚Kindern‘ werden. Vgl. Nicole Loraux, *Die Trauer der Mütter. Weibliche Leidenschaft und die Exzesse der Politik*, a. d. Französischen von Eva Moldenhauer, Frankfurt/New York 1990; s.a. Chr. v. Braun, *Versuch über den Schwindel*, Zürich 2001. 2. Kap.
- ⁶⁵ Der Tagesspiegel 28.5.04.
- ⁶⁶ Aufschlussreich ist die Bibliothek von Joseph Süß Oppenheimer, die neben vielen juristischen Werken auch theologische Werke enthielt. Unter den philosophischen hatte es ihm vor allem der Frühaufklärer Christian Thomasius (1655-1728) angetan. Thomasius vertrat: „Abschüttelung der Theologie durch das aufgeklärte Rechtsdenken, Schwerpunkt auf dem Recht, nicht auf der Moral, Betonung individueller Gewissens- und Denkfreiheit, Toleranz im Deutschen Reich, Gegnerschaft zur Folter, wissenschaftliches Interesse am Verwaltungs- und Finanzwesen.“ Er vertrat also Positionen, die auch einem Nicht-Christen Zugang zu „bürgerlicher, intellektueller Kultur“ versprachen. Hasis S. 281f.
- ⁶⁷ Hasis 239f.
- ⁶⁸ Hasis, S. 372. Hasis fragt sich auch, ob sich Süß selbst vielleicht als „kurpfälzischer Marrane“ empfand: „äußerlich der intoleranten Umgebung angeglichen, unter Bewahrung einer geheimen jüdischen Identität, die selbst der Todesdrohung widerstehen wird?“ (S. 240). Andererseits gibt es keine Hinweise darauf, dass er je an einen Übertritt zum Christentum dachte, auch nicht als formales ‚Entreebillet‘ – etwa um den Adelsstand erhoben werden zu können, wie er es durchaus anstrebte.
- ⁶⁹ Vgl. den Aufsatz von Götz Nordbruch in diesem Band: *Modernisierung, Anti-Modernismus, Globalisierung – Judenbilder, Verschwörungstheorien und gesellschaftlicher Wandel in der arabischen Welt*. S.a. *Antisemitism International*. Special Issue, a. a. O. 2003.
- ⁷⁰ Vgl. Christina v. Braun, *Die ‚Blutschande‘ - Wandlungen eines Begriffs: Vom Inzesttabu zu den Rassengesetzen*, in: dies. *Die schamlose Schönheit des Vergangenen. Geschlecht und Geschichte*. Frankfurt/M 1989; dies., *‚Der Jude‘ und ‚Das Weib‘. Zwei Stereotypen des ‚Anderen‘ in der Moderne*, in: L. Heid, J.H. Knoll (Hg.), *Deutsch-Jüdische Geschichte. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Bonn/Stuttgart, 1992; dies., *Blut und ‚Blutschande‘*, in: Joachim Schlör (Hg.), *Antisemitismus. Stereotypen und Mythen*. München 1995.
- ⁷¹ Zur Gräfin Beauvilliers, die schließlich ihre letzten Ersparnisse (und damit die bescheidene Mitgift ihrer Tochter) in die *Banque Universelle* steckt und dafür sogar den letzten Landbesitz veräußert, sagt Saccard:

„Grundbesitz hieß Stagnation des Geldes, dessen Wert wir verzehnfacht haben, indem wir es in Form von Papiergeld und Wertpapieren aller Art aus dem Bereich des Handels und der Banken in Umlauf brachten. So wird die Welt erneuert werden, denn nichts war möglich ohne das Geld, ohne das flüssige Geld, das umläuft und überall eindringt ...“, Emile Zola, *Das Geld*, übers. v. Wolfgang Günther, Berlin 1983, S. 95.

⁷² Zola, *Das Geld*, S. 192.

⁷³ Zola, *Das Geld*, S. 197.

⁷⁴ Zola, *Das Geld*, S. 194.

⁷⁵ zit. n. Rita Schober, *Das Geld – geschichtliche Befunde und erfundene Geschichte*, Nachwort zu: Zola, *Das Geld*, S. 306.

⁷⁶ Zola, *Das Geld*, S. 195.

⁷⁷ Zola, *Das Geld*, S. 86.

⁷⁸ Zola, *Das Geld*, S.102.

⁷⁹ Zola, *Das Geld*, S. 168.

⁸⁰ Zola, *Das Geld*, S. 256.

⁸¹ Christina von Braun, *Das Behagen in der Schuld*, in: dies. *Versuch über den Schwindel*, 7. Kapitel.