

editorial

Jeder hat sie, versteckt sie, erlauscht sie, teilt sie, hält sie zurück, jeder möchte sie in Erfahrung bringen, nur Auserwählten weitergeben, durch sie interessant erscheinen oder sich abgrenzen – oder man ist gefährdet und bedroht, durch das Wissen oder Nichtwissen von Geheimnissen. In diesem Heft wird versucht, unterschiedlichsten Aspekten von verborgenem Wissen, von Geheimnissen und Verschwörungstheorien im Rahmen der jüdischen Geschichte quer durch die Jahrhunderte nachzugehen.

Barbara Staudinger befasst sich im ersten Beitrag mit dem »Jüdischen« am Geheimnis, wie es vor allem in der Frühen Neuzeit zu Tage trat: (...) *wo immer es ein Geheimnis gab, war es zumindest im Bereich des Möglichen, dass Juden dahintersteckten. Das Geheimnis hatte also etwas potentiell Jüdisches an sich, Juden waren potentielle Geheimnisträger.* Dies ging so weit, dass das Wort »Jude« als denunzierender und klassifizierender Begriff auch für Christen Anwendung fand.

Den Wurzeln der angeblichen jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung geht Claus Oberhauser in seinem Beitrag nach. Detailliert und umfassend zeigt er den roten Faden auf, der sich von der Zeit der Aufklärung und der damit in Zusammenhang stehenden gesellschaftlichen Auseinandersetzung über verschiedene Verschwörungstheorien bis hin zur Verbreitung der »Protokolle der Weisen von Zion« zieht.

Bilder »jüdischer Macht« waren und sind ein zentraler Bestandteil antijüdischer und antisemitischer Ideologie. Historische Ereignisse und gesellschaftliche Entwicklungen werden dabei als Resultat des verschwörerischen Handelns einer Gruppe von Menschen betrachtet. So steigt Matthias Falter in die Thematik antisemitischer Fiktionen, konstruierter Verschwörungen und inszenierter Aufdeckungen im Abgeordnetenhaus der Habsburgermonarchie ein. Er zeichnet die Argumentationslinien der einzelnen Parteien und Protagonisten nach und damit den Weg von Worten zu Taten.

Welche Taten folgten und welche Konsequenzen sie hatten, zeigt Anne D. Peiter in ihren Ausführungen. Sie verdeutlicht anhand der Aufzeichnungen Victor Klemperers die Rolle von tatsächlichen oder vermuteten Geheimnissen während des Nationalsozialismus und zieht folgenden Schluss: *Eine klare Definition von*

Geheimnis gibt es im »Dritten Reich« nicht, es sei denn diese: Geheimnis ist das, was von der Willkür der Geheimpolizei als solches ausgelegt und als Terrorinstrument verwendet wird. Die Konstruktion von Geheimnis gehört damit zum Zentrum des Genozid.

Gänzlich anderen Geheimnissen widmet sich Philipp Mettauer in seinem Beitrag zu verfolgten jüdischen Familien im Nationalsozialismus. Er verdeutlicht, dass Geheimnisse auch Schutzfunktion haben können, dass Ereignisse tabuisiert und »vergessen« werden, um Traumata zu bewältigen, oder dass etwas bewusst geheim gehalten wird, um eine Scheinwelt aufrecht erhalten und damit das Überleben absichern zu können.

Mit jüdischer Geistesgeschichte und geheimem Wissen befassen sich die Beiträge von Kurt Schubert (s'l), Daniel Stein Kokin und Knut Martin Stünkel. »Kabbala konkret« von Kurt Schubert ist eine Einführung in die Grundbegriffe der Kabbala und das dahinter stehende Gedankengebäude und soll helfen, die ursprünglichen Ideen dieser jüdischen Geheimlehre, die gerade in den letzten Jahren meist auf sehr oberflächliche Weise en vogue wurde, zu erfassen.

Daniel Stein Kokin weist in seinem Beitrag über das Labyrinth von Jericho auf die sich wandelnde Symbolik des Labyrinth-Motivs im Lauf der Jahrhunderte hin: *Thus, in the transition from the Medieval to the early Modern period, the Jewish Jericho labyrinth migrates from a specifically biblical to a primarily geographical, textual environment, from an orientation focused around a sacred text to one which commemorates actual sites as sacred.* Auf den Spuren des Rabbiners und Philosophen Max Wiener geht Knut Martin Stünkel der Rolle des Geheimnisses als Heimat des Religiösen nach. Nicht nur die Thesen, die Max Wiener formuliert und vertreten hat, sondern auch seine Persönlichkeit und sein Lebensweg werden vorgestellt.

Die inhaltliche Bandbreite des vorliegenden Bandes bietet die Möglichkeit, sich mit der Rolle von Geheimnissen und ihrer Transformation im Kontext der jüdischen Geschichte auseinanderzusetzen. Denn: *Man muss schon etwas wissen, um verbergen zu können, dass man nichts weiß.* (Marie von Ebner-Eschenbach)

Sabine Hödl

Auch ein Christ

Zur jüdischen Konnotation des »Geheimnisses«

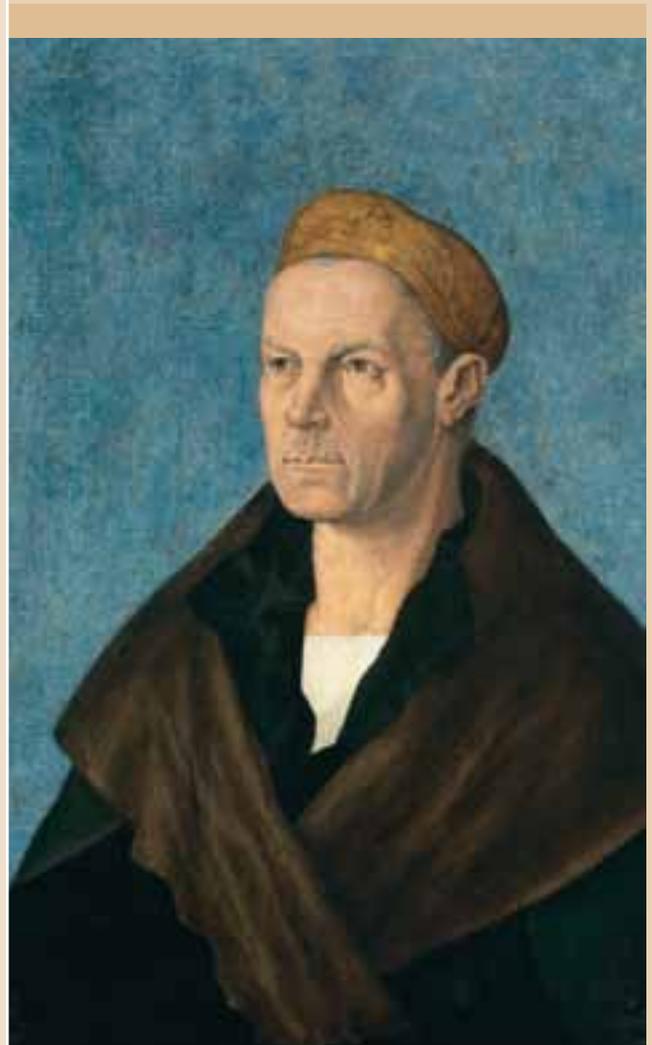
Juden und Geheimnis – das Geheimnis und das Jüdische

Das Geheimnis war Teil der frühneuzeitlichen Erfahrungswelt. Nicht nur der Kosmos war erfüllt von Geheimnissen, auch die Natur und Gott und damit das Leben selbst. Als *Arcanum* oder *Secretum* bezeichnet – beides Begriffe mit einer großen Bandbreite an Bedeutung – war das Geheimnis nicht nur allgegenwärtig, sondern, sofern es sich um prinzipiell wissbare und nützliche Geheimnisse handelte, auch als Ware Teil der ökonomischen Welt. Nach Daniel Jütte waren Juden maßgeblich am Handel mit Geheimnissen beteiligt, genauso, wie die Geheimnisse der jüdischen Mystik ihre Interessenten in der christlichen Geisteswelt hatten.¹ Juden und Geheimnis erscheinen daher vor allem für die Zeit vor der Aufklärung in einem besonderen Verhältnis zueinander zu stehen.

Dieses Verhältnis war auch den Zeitgenossen bewusst. Nicht umsonst wurden Juden der Geheimniskrämerei verdächtigt, man misstraute der hebräischen Sprache, Juden standen im Verdacht der Spionage und wo immer es ein Geheimnis gab, war es zumindest im Bereich des Möglichen, dass Juden dahintersteckten. Das Geheimnis hatte also etwas potentiell Jüdisches an sich, Juden waren potentielle Geheimnisträger.

Der antijüdische Diskurs zielte nicht nur in der Frühen Neuzeit auf dieses geglaubte Verhältnis ab, im »Zeitalter des Geheimnisses«, so der Titel von Daniel Jüttes Buch, bekam er jedoch eine besondere Dynamik. Die Welt war in vieler Hinsicht im Umbruch: Reformation, Entdeckungen, Katastrophen, wie der große Brand von London 1666, und Kriege hatten eine Endzeitstimmung heraufbeschworen, die Verschwörungstheorien und Geheimnis-Verdächtigungen beför-

Porträt des Jakob Fugger (1459–1525),
um 1519 von Albrecht Dürer © bpk/Bayerische
Staatsgemäldesammlungen



kann ein Jude sein.

in der Frühen Neuzeit

Barbara Staudinger

dernten. Jüdische Messiasse (Schlomo Molcho, Schabbtai Zwi) tauchten auf und viele erwarteten die Apokalypse. Alchemisten standen hoch im Kurs und nicht nur am Hof des – selbst geheimnisumwitterten – Kaisers Rudolf II. wurde versucht, Gold herzustellen. Die ersten Frühkapitalisten waren ebenso verdächtig wie die Kipper- und Wipper, die für die geldschwachen Fürsten im Dreißigjährigen Krieg minderwertige Münzen prägten. Und an allen diesen Entwicklungen waren – neben anderen – auch Juden beteiligt, tatsächlich oder geglaubt. Publikumswirksame Prozesse, wie der um den brandenburgischen Hoffaktor Lippold, um Joseph Süß Oppenheimer, oder, um ein Wiener Beispiel zu nennen, um Franz Ferdinand Engelberger (Chazzim aus Engelberg), denen allen nicht nur wirtschaftliche Vergehen sondern auch magische Praktiken vorgeworfen wurden, und nicht zuletzt Legenden wie die des Rabbi Loew aus Prag und die Erschaffung des Golem trugen dazu bei, dass Juden insbesondere in den Blickpunkt der Öffentlichkeit gerieten, wenn es darum ging, etwas Heimliches oder Unheimliches aufzudecken.

Das System der Verdächtigung funktionierte jedoch auch umgekehrt: Hinter Geheimnisträgern wurden Juden vermutet, auch wenn diese keine waren, Frühkapitalisten wurden als Juden bezeichnet, Geheimorganisationen erhielten schnell das Adjektiv »jüdisch« und das Judentum galt als Religion, die ihre christenfeindlichen Geheimnisse in ihren geheimen Schriften versteckte. Die enge Beziehung zwischen Juden und Geheimnis war Teil der antijüdischen Vorurteile und daher auch Teil des Bedeutungsinhaltes des Begriffs »Jude« im Sprachgebrauch der nichtjüdischen Bevölkerung. Aus diesem Grund konnte jeder, auf den diese Vorurteile scheinbar zutrafen, als Jude bezeichnet werden, der Be-

griff wurde als Generalvorwurf gebraucht – und dies nicht nur in der Frühen Neuzeit.

»Und wer sind die Kapitalisten? Die Juden, die Könige unserer Zeit. Die Revolution des letzten Jahrhunderts hat den Kapetinger enthauptet, die des unseren wird Moses enthaupten müssen. Ich werde ein Buch über das Thema schreiben. Wer sind die Juden? Nun, alle, die Schutzlosen und dem Volk das Blut aussaugen. Also die Protestanten, die Freimaurer. Und natürlich die Kinder Israels.« (...) »Nie sehen Sie in Europa eine bedeutende intellektuelle Bewegung auftreten«, las er vor, »an der die Juden nicht tatkräftigen Anteil haben. Die ersten Jesuiten waren Juden! Diese geheimnisumwitterte russische Diplomatie, die Westeuropa so alarmiert, wer organisiert und dirigiert sie? Die Juden!«²

Dass Protestanten und Freimaurer als Juden bezeichnet, dass antijüdische Vorurteile also auch auf Nichtjuden übertragen werden konnten, hat Umberto Eco für seinen Roman »Der Alte Friedhof in Prag«, der im 19. Jahrhundert spielt, nicht neu erfunden. Für die Geschichte dieses Bezuges, der zu den Schattenseiten des christlich-jüdischen Verhältnisses gehört, kommt der Frühen Neuzeit, dem 16. und 17. Jahrhundert, eine besondere Bedeutung zu.

Auch Christen können Juden sein

(A)uch, abgesehen von der religion, der, welcher gewinn-süchtig und wucherisch verfährt, wird ein jude genannt; bedenkt doch nur, zwanzig procent nimmt der allerchristlichste Jude. (...) nein, der henker! es gibt doch wohl juden, die keine Juden sind. / (...) denn der kipp- und wipper-ordn / sind nur judn und zöllner worden, / da ist kein christlich lieb.³

Das Wörterbuch der Brüder Jacob und Wilhelm Grimm, das Standardwerk für den frühneuhochdeutschen Sprachgebrauch, verweist in seinem langen Eintrag zum Begriff »Jude« darauf, dass es auch Juden geben könne, die keine Juden sind. Christen, die sich wie Juden »verhalten« würden, also »wucherisch« oder »gewinnsüchtig« seien, könnten als Juden bezeichnet werden. Der Begriff »Jude« wird dabei diffamierend für betrügerische oder moralisch anrüchige Geldgeschäfte gebraucht bzw. für den Vorwurf an jemanden, diese zu betreiben. Hintergrund dafür bildet die zeitgenössische Wirtschaftskritik des 16. Jahrhunderts, in der besonders das Geldgeschäft fokussiert wurde.⁴ Der Handel und das Verleihen von Geld wurden dabei genauso wie Spekulationsgeschäfte als unmoralisch gewertet, und nicht nur das: Dass aus Geld mehr Geld entstehen könnte, hatte auch einen unheimlichen Aspekt, und Menschen, die sich damit abgaben, standen unter Generalverdacht.

Rechte Seite oben: »Zeugnis für die Falschheit der Juden«: Hinrichtung des vom Christentum wieder abgefallenen getauften Juden Ferdinand Franz Engelberger am 26.8.1642 © Wienmuseum

Joseph Süß Oppenheimer (1698–1738) © bpk/SBB/Ruth Schacht



So verwundert es nicht, dass sowohl die Augsburger Unternehmerfamilie der Fugger, die größten kaiserlichen Kreditgeber des 16. Jahrhunderts, als auch der aus Spanien stammende Generalschatzmeister Erzherzog Ferdinands von Tirol (der spätere Kaiser Ferdinand I.), Gabriel de Salamanca, als Juden bezeichnet wurden. Dies bedeutete freilich nicht, dass man sie verdächtigte, Juden zu sein, vielmehr implizierte es den Vorwurf, sie würden sich wie Juden benehmen, würden ihre Geschäfte bzw. ihre Finanzpolitik wie Juden führen. Und dabei assoziierte man in erster Linie Wucher und Betrug, also unehrenhaftes Handeln, aber auch geheimes Planen und Verschwörung.

Grafschaft Tirol ich muss dir clagen

Was man vast dut murmeln und sagen,

Wie Fucker der jud auf wucher leycht gelt

Salamanka bescheysst den fursten und alle welt. (...)»⁵

Innerhalb der Wertennormen der christlichen Ständegesellschaft hatte das internationale Kapitalgeschäft keinen Platz, im Gegenteil, es wurde als Bedrohung empfunden. Der verwerfliche Eigennutz war in der zeitgenössischen Polemik das Gegenteil des christlichen Gemeinnutzes. So kam im 16. Jahrhundert das gesamte Großkapital, für das nicht zuletzt die Familie Fugger pars pro toto stand, unter Beschuss. Ihre Geschäftspraktiken wurden als außerhalb der christlichen Wirtschaftsmoral betrachtet, mit »Wucher«, »Fürkauf« und »Betrug« in Verbindung gebracht,⁶ und daher als »jüdisch« dekodiert. Noch im 19. Jahrhundert wurden die Fugger, nun von Seiten der antisemitischen Geschichtsschreibung, als »Christen-Juden« oder »Rothschilds« bezeichnet.⁷

Ganz ähnliche Vorurteile wurden, wie das obige Zitat zeigt, gegenüber dem Generalschatzmeister Gabriel de Salamanca geäußert, wobei hier zusätzlich der Vorwurf der Auspressung der Untertanen hinzukam. Auch er wurde als Jude bezeichnet, obwohl er – anders als dies die Forschung lange vermutete – keiner war, sondern ein Karrierist, der insbesondere wegen seiner Nähe zu Jakob Fugger sowie wegen seines rigorosen Vorgehens gegenüber den erzherzoglichen Gläubigern im Brennpunkt der Kritik stand.

Die Familie Fugger oder Gabriel de Salamanca sind nur zwei Beispiele für die Übertragung antijüdischer Stereotype auf Nichtjuden, die schon die Zeitgenossen dazu bewog, sie als »Juden« zu bezeichnen. Ein weiterer, ungleich spektakulärerer und geheimnisvollerer Fall ist jener des Kammerdieners Kaiser Rudolfs II., Philipp Lang von Langenfels.

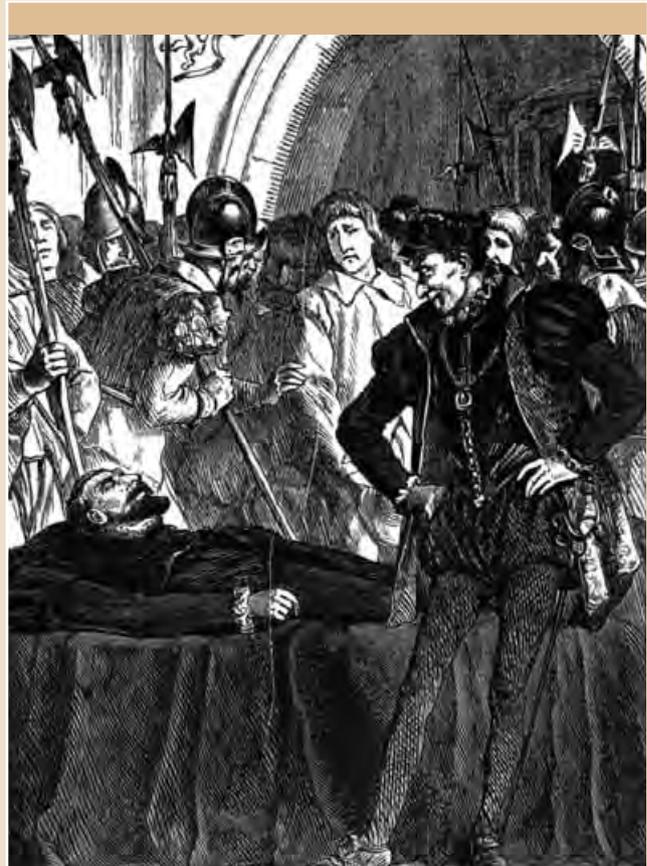


Der geheimnisvolle Diener

Lag dem Alles beherrschenden Einfluß von Jenen (= Richelieu, Mazarin etc.) irgend eine politische Richtung zu Grund, so tritt bei diesem (= Philipp Lang) einzig Befriedigung der gemeinsten, niedrigsten Leidenschaften, zunächst nimmersatter Habgier, hervor; waren es dort Cardinäle, Herzoge und Fürsten, die der Lust, mit dem Willen ihrer Herren zugleich die Geschicke der Staaten zu lenken, Alles unterordneten, so ist es hier ein gemeiner Jude, der hinter der Maske des angenommenen christlichen Glaubens aus jeder denkbaren Vorkommenheit, in die er sich einzumengen wußte, seine Procente herauszuwerfen verstand, und in unbesessenem Einfluß und Ansehen nichts weiter als das ausgiebige Mittel zu diesem Zweck erkannte.⁸

Philipp Lang von Langenfels (1555–1610), Kammerdiener Rudolfs II., ist innerhalb der jüdischen Geschichte spätestens seit den Forschungen Friedrich von Hurters bekannt. Hurter, ein antisemitischer Historiker, setzte sich in einer Monographie mit dem Aufsehen erregenden Prozess gegen Philipp Lang auseinander, wo er ihn als konvertierten Juden zu enttarnen glaubte. Das »Jüdel von Innsbruck«, so Hurter, sei früh zum Christentum konvertiert, um sich eine Karriere am Hof zu ermöglichen. Tatsächlich stieg Philipp Lang, auch wenn seine jüdische Abstammung von Hurter konstruiert worden war – und von der Historiographie übernommen wurde⁹ –, schnell auf: 1600 wurde er zum kaiserlichen Kammerdiener berufen. Am Höhepunkt seiner Macht war er kaiserlicher Rat, Oberstlandjägermeisteramts-Verwalter, Mautner zu Stein, Stadthaupt-

Tendenziöse Tradierung: Philipp Lang verhöhnt den Leichnam des enthaupteten Feldmarschalls Rußworm. Aus dem Buch Moriz I. Ber- man, Dunkle Geschichten aus Österreich. Wien 1868, nach S. 104. Entnommen aus: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Dunkle_Geschichten_aus_Oesterreich_-_104a.jpg



mann von Krems, Pfleger der fürstlichen Burg zu Innsbruck, Postmeister und Zöllner am Kollman, Herr zu Oberinglingen bei Augsburg, Mitglied der böhmischen Ritterschaft und erster Kammerdiener Kaiser Rudolfs II.¹⁰ So steil sein Aufstieg war, so tief war auch sein Fall. 1607 fiel er in kaiserliche Ungnade, wurde wegen zahlreicher Vergehen angeklagt und starb schließlich 1610 in Haft.

Was hatte es nun mit der steilen Karriere und dem Fall Philipp Langs auf sich? Als kaiserlicher Kammerdiener war er ein enger Vertrauter des Kaisers und hatte wesentlichen Einfluss am Hof. So gelang es ihm, Kontrolle über die Audienzen Rudolfs II. zu bekommen, was er offensichtlich in korrupter Weise auszunutzen verstand. In den überlieferten Prozessakten häufen sich Briefe von Adeligen, die dem Kammerdiener Geld und Wertsachen zu schenken bereit waren, damit er ihre Angelegenheiten beim Kaiser befördern sollte. Der Kammerdiener korrespondierte mit einer ganzen Reihe bedeutender weltlicher und geistlicher Persönlichkeiten und war als Kreditvermittler für den Kaiser tätig.

Doch 1607 wurde gegen den Kammerdiener Anklage erhoben. In der im November 1608 von der kaiserlichen Kommission gehaltenen Inquisition Langs sind über 400 Anklagepunkte aufgelistet,¹¹ einen Monat zuvor waren es nur 15 Punkte gewesen. Zusammengefasst wurde Philipp Lang vorgeworfen, über die Audienzen des Kaisers selbstständig verfügt zu haben und für die Vermittlung einer Audienz bezahlt worden zu sein. Er habe die Korrespondenz des Kaisers kontrolliert, Briefe zurückgehalten oder eigenständig Briefe im Namen des Kaisers verfasst bzw. selbst Unterredungen, etwa mit dem päpstlichen Nuntius geführt. Für seine Fürsprache beim Kaiser soll er von verschiedenen Personen Geschenke in bestimmtem Wert verlangt haben, ebenso wie für die Vermittlung von Hofstellen. Er soll darüber hinaus vom Hofpersonal einen Eid auf seine Person verlangt und mehr oder weniger nach Belieben Personen aus dem Hofstaat entlassen haben. Personen, die ihm gefährlich erschienen, habe er verfolgen lassen. Zusätzlich habe er in die kaiserliche Jurisdiktion eingegriffen und gegen Geld Prozesse verhindert oder abbrechen bzw. bei Nichtbezahlung der geforderten Summen etliche Personen verurteilen lassen. Er habe Geschenke an den Kaiser unterschlagen, kaiserliches Gut gestohlen oder weiterverkauft und die Hofabrechnungen gefälscht.

Außerdem sei er ehebrüchig gewesen und habe sich mehrfach abfällig über den Kaiser geäußert. Daneben stand er unter Verdacht, Gift hergestellt und magische Praktiken durchgeführt zu haben.



Geheimnisvoll: Rabbi Löw, Statue von Ladislav Šaloun aus dem Jahr 1911, Prag © Sabine Hödl

Der Prozess endete abrupt 1610 mit dem Tod Philipp Langs, ohne dass ein Schuldspruch vorlag. Sein plötzlicher Tod gab ein letztes Mal Anlass zu wilden Spekulationen – er sei vergiftet worden, es sei ein politischer Mord gewesen –, letztendlich konnte die Todesursache jedoch nicht restlos geklärt werden.

Im Kontext der Anklage und der umfangreichen Zeugenverhöre wurde Philipp Lang mehrmals als »Jude« bezeichnet: *(D)u loser (= verwerflicher) jud, du hast den kaiser bezaubert und du bist ein dieb, du sti(he)lst den kaiser ab, ich will dich noch selber angeben, das man dich hengen wirdt,*¹² soll, nach der Aussage der Frau eines Kammerheizers, die Ehefrau Langs zu diesem gesagt haben. Damit meinte sie sicherlich nicht, dass ihr Mann vielleicht Jude sei, sondern spielte geschickt mit dem antijüdischen Stereotyp des betrügerischen, die Allge-

meinheit wie die Obrigkeit bestehenden Juden – nur war es hier kein Jude, sondern ein Christ, der, wie im Wörterbuch der Brüder Grimm, in die antijüdische Vorstellungswelt zu passen schien und daher diffamierend als Jude bezeichnet wurde. Oder kurz: Juden wurden als Betrüger und Verschwörer gesehen und umgekehrt Betrüger und Verschwörer als Juden bezeichnet. Hinzu kommt hier auch noch der Vorwurf der magischen Praktiken, die ebenfalls mit dem Judentum assoziiert wurden. Juden schienen auf dem Gebiet der Zauberei, wie nicht zuletzt auch die Blutbeschuldigungen (Ritualmord, Hostienschändung, Brunnenvergiftung) zeigen, bereits seit dem Mittelalter kompetent, ihnen wurde magisches Wissen zugesprochen und so verband sich mit dem Begriff »Jude« auch ein zumindest potentieller Vorwurf der Zauberei.

Antijüdische Stereotype und Verschwörungstheorien

Das Thema »Juden und Verschwörung« schien gerade in den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts aktuell. 1603 war eine im Rahmen der Herbstmesse in Frankfurt am Main einberufene Versammlung von Rabbinern und Vorstehern der jüdischen Gemeinden im Heiligen Römischen Reich von Kurfürst Ernst von Köln in Absprache mit Kaiser Rudolf II. als Verschwörung denunziert worden, die gegen die Verfassung des Heiligen Römischen Reiches gerichtet sei. Es kursierten Gerüchte über das Vorhaben der »Rabbinerversammlung«, ebenso wie auch über den kaiserlichen Hof und Rudolf II. selbst, nicht zuletzt wegen des Auftretens des Kammerdieners. Nicht von ungefähr wurden daher die beiden Prozesse miteinander verknüpft:

Es haben die Juden zu Wormß, Franckfort und bey liegenden statt zwey million goltt dem turken ubermacht in Tirkay, so haben die reichststett an ihr Mt. gehorsamist geschriben und anklagt, waß mit den juden vor zu nehmen sey, und gehorsames beschaiten gewandt von Prag, ist ihnen niemalß antwortt erfolgtt, haben sich gleich nicht viel verwundert, sonndern gesacht im Reich, eß ist kein wunder das kein antwortt von ihr Mt. kompt, den es regirt der juden könig neben dem romischen kayser, so haben die juden gutt machen aber ihr Mt. hetten die juden hoch straffen können.¹³

Philipp Lang war dabei derjenige, der mit »Judenkönig« gemeint war – alle Verdächtigungen gegen den Kammerdiener passten auf die antijüdischen Stereotype (Feinde der Christenheit, Konspiration, Betrug), so dass er zum Judenkönig werden konnte.

Der Begriff »Jude« war durch Vorurteile und Stereotype so emotional besetzt, dass er als pejorativer Begriff auch für Christen verwendet werden konnte. Argument in einem juristischen Verfahren war dies freilich nicht, aber es erzeugte eine aufgeladene Stimmung, in der sich rationale Argumente mit irrationalen Vorurteilen vermischten. »Jude« zu sein bedeutete Betrug, Schädigung des Gemeinwesens und Konspiration mit dem Erbfeind der Christenheit sowie magisches Wissen. »Jude« zu sein bedeutete, sich gegen die göttliche Ordnung, die in der weltlichen gespiegelt war, zu verschwören. »Jude« sein konnte daher jeder, der sich durch seine Geschäftspraktiken oder sein Verhalten gegen die althergebrachte Ordnung wandte, also Frühkapitalisten genauso wie geheimnisvolle Parvenus am Hof. »Jude« sein konnte jeder, der im Verdacht stand, an der Spitze einer Verschwörung zu stehen oder der tatsächlich Geheimnisträger war. In einer Zeit des Umbruchs, wie dies für das 16. und 17. Jahrhundert gelten kann, definierten sich die antijüdischen Vorurteile neu und vor allem der Betrug- und Wuchervorwurf überlagerte die älteren Blutbeschuldigungen, wenn auch nicht ganz. Basis bildeten



Schraubmedaille. In der »Einlage« dieser aufschraubbaren Medaille wird die Geschichte des 1738 hingerichteten jüdischen Finanzmannes Joseph Süß Oppenheimer erzählt. Auch in dieser gefälligen Form fanden populäre Darstellungen vom Geschehen Verbreitung. © Stadtarchiv Stuttgart

jedoch weiterhin Verschwörungstheorien, Juden waren auch weiterhin die Feinde der Christenheit, auch wenn sich die Methoden zur Schädigung des christlichen Gemeinwesens geändert hatten. In der Frühen Neuzeit festigte sich jenes Bild, das dann im 19. Jahrhundert von den Antisemiten aufgenommen wurde und, wie im Zitat aus Umberto Ecos Roman, wiederum auf jeden übertragen werden konnte, der sich vermeintlich der alten Ordnung entgegenstellte. \triangle

Anmerkungen

- 1 Daniel Jütte, *Das Zeitalter des Geheimnisses. Juden, Christen und die Ökonomie des Geheimen (1400–1800)*. Göttingen 2011.
- 2 Umberto Eco, *Der Friedhof in Prag*. München 2011, S. 226f. Im Zitat spricht der Autor Alphonse Toussenel in einer Buchhandlung, die als Versammlungsort der sozialistischen Fourieristen dient, zum Protagonisten des Romans, Simon Simonini. Des Weiteren zitiert Toussenel aus dem Roman »Coningsby« von Benjamin Disraeli, mit dem er Simonini beweisen will, dass sogar jüdische Autoren von einer jüdischen Verschwörung schreiben.
- 3 Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*. 33 Bde. Leipzig 1854–1971, ND München 1991, Bd. 10, Sp. 2353.
- 4 Vgl. Ronnie Po-chia Hsia, *The Usurious Jew: Economic Structure and Religious Representations in an Anti-Semitic Discourse*. In: Ders., Hartmut Lehmann (Hrsg.), *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*. Cambridge – Washington, D.C. 1995 (Publications of the German Historical Institute Washington, D.C.), S. 161–176.

- 5 Aus Alfred Stern, *Gabriel Salamanca Graf von Ortenburg*. In: *Historische Zeitschrift* 131 (1925), S. 19–40, hier S. 29.
- 6 Siehe dazu Mark Häberlein, »Die Tag und Nacht auff Fürkauff trachten«. Augsburger Großkaufleute des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts in der Beurteilung ihrer Zeitgenossen und Mitbürger. In: *Johannes Burkhardt (Hrsg.), Thomas Nieding, Christine Werkstetter (Mitarbb.), Augsburger Handelshäuser im Wandel des historischen Urteils*. Berlin 1996 (Colloquia Augustana 3), S. 46–68, hier S. 52f. und S. 66–68.
- 7 Wolfgang Weber, *Kritik und Anerkennung. Die Fugger in der deutschen Historiographie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*. In: *Ebd.*, S. 279–296., bes. S. 285f.
- 8 Friedrich Hurter, *Philipp Lang. Kammerdiener Kaiser Rudolfs II. Eine Criminal-Geschichte aus dem Anfang des siebzehnten Jahrhunderts*. Aus archivalischen Acten gezogen. Schaffhausen 1851, S. IIIf.
- 9 Vgl. http://de.wikisource.org/wiki/ADB:Lang,_Philipp (Zugriff 16.04.2012), sowie Jan Zupanic, *Die Entstehung des jüdischen Adels in der Habsburgermonarchie*. In: *Aschkenas* 17 (2007), S. 473–497.
- 10 Zu den Ämtern Langs siehe Heinrich Schnee, *Die Hoffinanz und der moderne Staat. Geschichte und System der Hoffaktoren an deutschen Fürstenhöfen im Zeitalter des Absolutismus*. Nach archivalischen Quellen. 6 Bde. Berlin 1953–1967, Bd. 3, S. 233.
- 11 HHStA, Habsb.-lothr. Familienarchiv, Lang-Akten, Kart. 7, fol. 2r–33v, 3. November 1608.
- 12 HHStA, Habsb.-lothr. Familienarchiv, Familienakten, Lang-Akten, Kart. 8, fol. 156r–169v, [Prag], 4. Oktober 1605, Zitat fol. 157v–158r.
- 13 HHStA, Habsb.-lothr. Familienarchiv, Lang-Akten, Kart. 7, fol. 9r–13v, o.O., o.D. [prärs. 21. Oktober 1608], Zitat fol. 11v.

Literatur

- Ronnie Po-chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*. New Haven u.a. 1988.
- Stefan Rohrbacher, Michael Schmidt, *Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*. Reinbeck 1991.
- Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Anti-Semitism*. Philadelphia 1983.

Vermehrt Schönes!



Das *Mehr*WERT
Sponsoringprogramm

Simoninis Brief

oder die Wurzeln der angeblichen

Claus Oberhauser

Der allseits bekannte Wissenschaftler und Romanancier Umberto Eco, der sich in seinen Romanen und wissenschaftlichen Veröffentlichungen mit dem schmalen Grat zwischen Wahrheit und Fiktion beschäftigt, lässt in seinem neuesten belletristischen Werk »Der Friedhof in Prag«¹ eine unsympathische literarische Figur auftreten, welche die politische Weltgeschichte durch Fälschungen von Dokumenten und Suggestierung von Komplotten nachhaltig mitbestimmt. Es handelt sich dabei um Simone Simonini, der im späten 19. Jahrhundert in Frankreich sein Unwesen treibt. Der Name des Protagonisten ist in typischer Eco'scher Manier bewusst gewählt und historisch-semantic aufgeladen: Der Vorname »Simone« stellt einen Bezug zu dem durch einen angeblichen Ritualmord im Jahr 1475 ums Leben gekommenen Knaben Simon von Trient her. Berühmt-berüchtigt ist hierbei die Darstellung in der Schedel'schen Weltchronik. Simone Simonini ist in Ecos Roman der Enkel Jean-Baptiste (Giovann Battista) Simoninis, der angeblich Abbé Augustin Barruel, zu dem wir gleich mehr erfahren, 1806 einen folgenreichen Brief schrieb. Während Simon von Trient für den mittelalterlichen Antijudaismus steht, verbirgt sich hinter der wahrscheinlich fiktiven Persönlichkeit Jean-Baptiste Simoninis die Geschichte der angeblichen jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung. Dies führt uns zuerst zu Abbé Augustin Barruel und zu dem Oberhofprediger Johann August Starck.

Barruel, Starck und die geheime Verschwörung des 18. Jahrhunderts

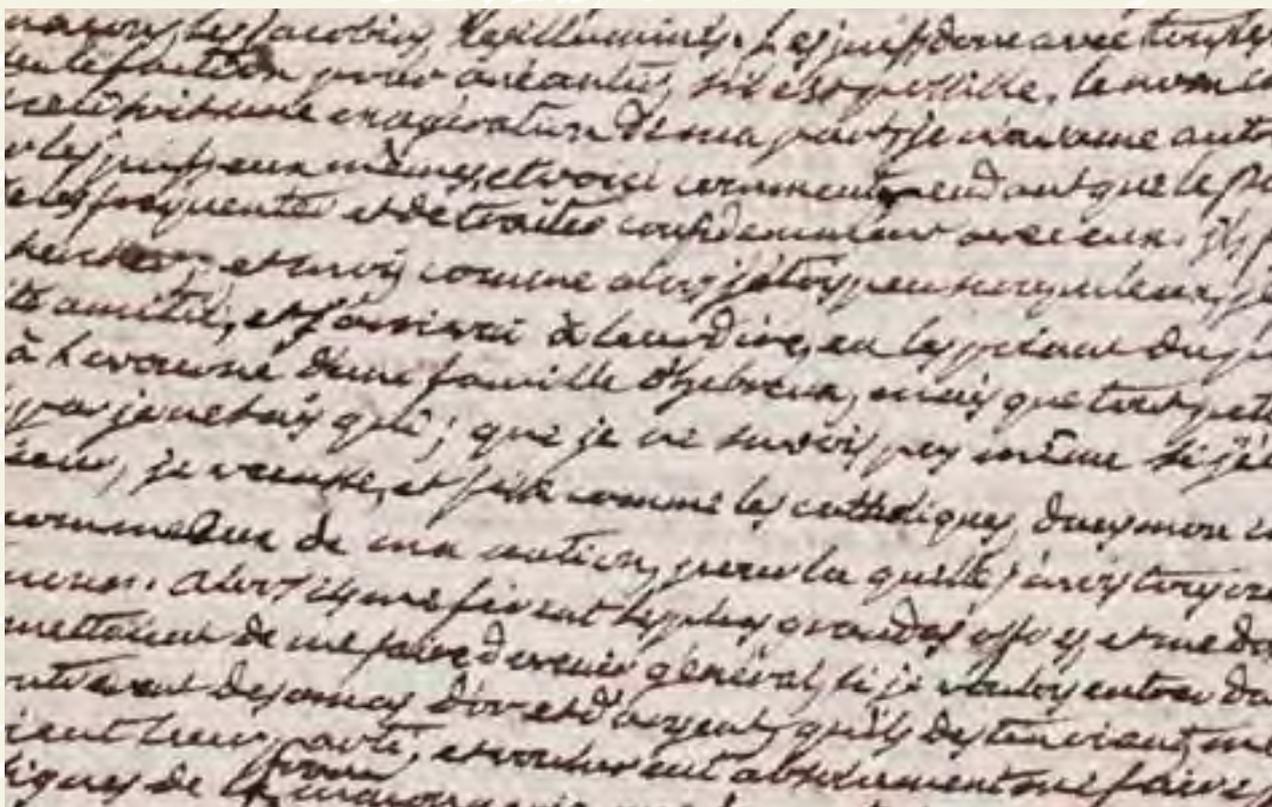
Augustin Barruel (1741–1820) und Johann August Starck (1741–1816) sind als Propagatoren des konservativ-reaktionären Verschwörungsmythos in die Geschichte eingegangen: Der Jesuit Barruel publizierte



Kopie des Briefes von Simonini, die Barruel eigenhändig angefertigt hat. © Archives de la Province de France de la Compagnie de Jésus, H. Ba. 53/1. Foto: Claus Oberhauser

von 1797 bis 1798 im Exil in London sein vierbändiges Werk »Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme«,² in dem er die Französische Revolution als Ergebnis der geheimen Verschwörung der Aufklärungsphi-

jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung



losophen rund um Voltaire, Diderot, d'Alembert und Friedrich II. sowie der Hochgradfreimaurer und Illuminaten darstellte, die als Ziel die Umkehrung oder gar Zerstörung des Bündnisses von Thron und Altar hatte. Barruel glaubte in den manichäischen Anschauungen von »Gleichheit« und »Freiheit« den Kern der Französischen Revolution erkannt zu haben. Er betrachtete den persischen Religionsgründer Mani (216–276/277, Begründer der Manichäer) als Stammvater der Freimau-

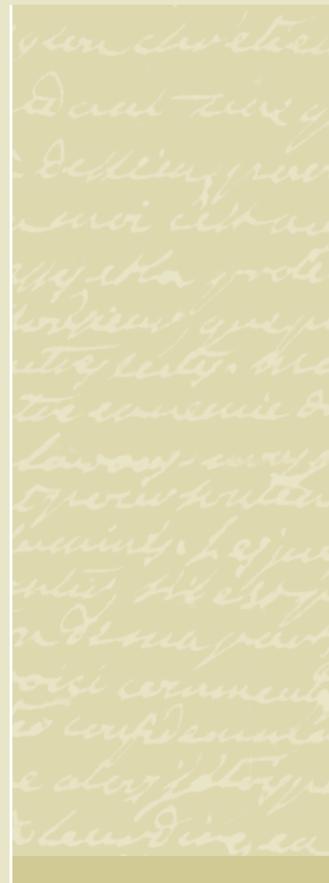
erei und die Templer als deren Vorläufer-Geheimbund. Bei der Abfassung seines Werkes wurde Barruel von dem protestantischen Oberhofprediger Johann August Starck und seinem Korrespondentenkreis unterstützt.

Die angebliche Verschwörung der Illuminaten ist ein spezifisch deutsches Produkt der Richtungsstreitigkeiten der deutschsprachigen Freimaurerei, die sich auf dem Kongress von Wilhelmsbad 1782, der den Ursprung sowie die »wahre« Freimaurerei bestimmen

sollte, entlud. Barruel hatte eigentlich im Sinn gehabt, die theosophischen Illuminés der Verschwörung zu bezichtigen. Bei diesen handelte es sich um esoterische Vereinigungen in Frankreich, welche Erleuchtung durch mystisches göttliches Schauen zu erlangen suchten. Er gelangte aber durch die Starck'sche Vermittlung zur Ansicht, dass der deutsche radikal-aufklärerische Geheimbund der Illuminaten Schuld an der Revolution gewesen sei. Starck hatte als Freimaurer eine eigene Lehrart, das »Klerikat« entwickelt. Er gab vor, dass er im Besitz großer Geheimnisse sei und die »Kleriker« die geistlichen Anführer der Templer seien. Die sogenannte »Templer-Legende«, die besagt, dass sich die »wahre Freimaurerei« historisch gesehen auf den Templer-Orden bezog, wurde insbesondere von der »Strikten Observanz«, einer freimaurerischen Lehrart, propagiert. Starck hatte sich

durch viele Publikationen nicht nur mit den Vertretern der »Strikten Observanz« zerstritten, sondern auch mit den 1776 in Ingolstadt von Adam Weishaupt gegründeten Illuminaten. Im Zuge der »Jesuitenriechei« bzw. des »Kryptokatholizismusstreits« von ca. 1781 bis 1789 war Starck zum Feind der Berliner Aufklärer rund um Johann Erich Biester (1749–1816), Friedrich Gedike (1754–1803) und Friedrich Nicolai (1733–1811) geworden. Man bezichtigte ihn im Geheimen Katholik zu sein, der darauf abzielte, deutschsprachige Personen zum Katholizismus zu bekehren. Starck antwortete auf diese Anschuldigungen mit mehreren Veröffentlichungen, von denen eine besonders hervorzuheben ist: In seinem Buch »Christian Nikolai Buchführers zu Bebenhausen in Schwaben wichtige Entdeckungen«³ aus dem Jahr 1788 unterstellte Starck seinen Feinden auf satirische Art und Weise, dass sie insgeheim Krypto-Juden seien und die gesamte Freimaurerei jüdischen Ursprungs sowie von Juden unterlaufen sei. Dieser folgenschwere Angriff Starcks blieb zunächst unbeachtet, sollte sich aber im Laufe des 19. Jahrhunderts zum Verschwörungsmythos verdichten. In seinem Werk »Tri-

Berüht-berüchtigte Darstellung vom angeblichen Ritualmord an Simon von Trient 1475 in der Schedel'schen Weltchronik, Sinnbild für den mittelalterlichen Antijudaismus. Entnommen aus http://de.wikipedia.org/wiki/Simon_von_Trient



umph der Philosophie im 18. Jahrhundert⁴ von 1803, das eine Weiterentwicklung von Barruels »Mémoires« darstellt und die Freimaurerei in Schutz nimmt, geht Starck nicht mehr auf eine angebliche jüdische Freimaurerei ein.

Die 1717 in London entstandene erste Großloge der regulären Freimaurerei, die für sich festlegte, drei Grade – Lehrling, Geselle, Meister – zu umfassen, stellte 1723 in ihren Konstitutionen fest, dass Mitglieder aus allen Religionen aufgenommen werden konnten. Das hieß faktisch, dass die Loge auch Juden offenstand, was wiederum in antimasonischen Schriften zur Kritik an der religiösen Indifferenz führte. Während einige Juden z.B. in den Vereinigten Niederlanden durchaus Freimaurer waren, ging man in den deutschsprachigen Gebieten dazu über, nur Christen als Freimaurer zu akzeptieren. Und auch Starck tat sich in der »Apologie des Ordens der Frey-Mäurer«⁵ in konsequenter Fortführung seiner antijüdischen Agitation als Vertreter der christlichen Freimaurerei hervor.

Simoninis Brief und sein Kontext

Die Aufklärung und die mit ihr verbundene Toleranzidee war nicht nur der Katalysator der Verbreitung von Freimaurerlogen auf dem Kontinent, sondern auch der Motor der Judenemanzipation. Nachdem sich jüdische Philosophen ihre Gedanken über die Eingliederung der Juden in die entstehenden Nationen gemacht hatten, waren das Toleranzpatent von 1782 oder die Auswirkungen der Französischen Revolution Etappensiege auf dem Weg zur Gleichstellung. Auf den ersten Blick mag es überraschen, dass Juden im konservativen Verschwörungsmythos, der darauf abzielte, den Staat, den König und die Religion zu bewahren, bis ins Jahr 1806 keine entscheidende Rolle spielten. Das hängt vordergründig damit zusammen, dass man erstens im 18. Jahrhundert mit dem Judentum nicht mehr den Antichrist verband und zweitens der Freimaurerei aufgrund ihres offensichtlichen Geheimnisses und ihrer starken Mitgliederzahl die Vorrangstellung gab.

Insbesondere war Barruel von der Verschwörung der Freimaurer überzeugt und ließ sich in dieser Ansicht auch nicht von seinem Freund Jean-André Deluc (1727–1817) während des Schreibens seiner »Mémoires« beirren. Der berühmte Naturforscher und Begründer der wissenschaftlichen Meteorologie hatte den Briefkontakt zwischen Barruel und Starck hergestellt und sich in seinen Publikationen immer wieder als Verteidiger des Christentums gegen die neuen Entwicklungen, vor

allem gegen den Naturalismus, präsentiert. Deluc meldete sich von 1799 bis 1803 mehrmals bezüglich der Debatte über das Bürgerrecht der preußischen Juden und der damit zusammenhängenden Forderung nach Konversion zu Wort. Der Naturwissenschaftler verneinte in seinen Publikationen die Richtigkeit einer Naturreligion und verdammt die jüdischen Aufklärungstendenzen. Deluc bat Barruel, dass er diese Verschwörung der Aufklärungsjuden gegen die »wahre« Religion in einer Neuauflage der »Mémoires« integrieren sollte. Barruel war zu diesem Zeitpunkt aber noch nicht dazu bereit.⁶

1806 war ein entscheidendes Wendejahr für die Geschichte des europäischen Judentums: Napoleon, der versuchte, Freimaurerlogen in seinem Sinne zu instrumentalisieren, hatte bis zu diesem Jahr die französischen Juden rechtlich noch nicht vollends mit den französischen Bürgern gleichgestellt. Im April des Jahres 1806 berief der Kaiser auf Anraten des elsässischen Juden Isaac Berr (1744–1828) eine Versammlung von jüdischen Notabeln ein, die anhand eines zwölf Punkte umfassenden Katalogs befragt werden sollten, wie sie zum Wucher, dem Geldverleih oder zur Ehe zwischen

www.fsg.at

Fraktion Sozialdemokratischer GewerkschafterInnen

FSG

FAIR. SOZIAL. GERECHT.

Wir brauchen ein gerechtes Steuersystem, das ArbeitnehmerInnen entlastet!

Damit's allen gut geht.

FSG

Juden und Christinnen bzw. Jüdinnen und Christen standen. Diese Versammlung wurde in Anlehnung an den antiken *Sanhedrin* (Hoher Rat) der jüdischen Tradition als »Großer Sanhedrin« bezeichnet. Zu erwähnen ist, dass sich das französische Empire über mehrere Regionen erstreckte und somit auch vormals italienische Juden zu den französischen gehörten, die daher ebenso im Sanhedrin vertreten waren.



Adam Weishaupt (1748–1830), Begründer der Illuminaten © ÖNB, Bildarchiv

Barruel erhielt laut eigenen Angaben am 20. August 1806 einen am 1. August in Florenz geschriebenen Brief von einer ihm unbekannt Person, nämlich von Jean-Baptiste Simonini: Simonini gratulierte Barruel zu seinen »Mémoires«. Er wollte ihn jedoch darauf aufmerksam machen, dass hinter den Freimaurern und Illuminaten die »Sekte« der Juden stehe. Simonini wusste, dass dies Barruel wie eine Übertreibung vorkommen musste und er versuchte den Jesuiten folgendermaßen zu überzeugen: Im Piemont hatte sich Simonini mit Juden angefreundet, die ihn eines Tages für ihre Verschwörung gewinnen wollten und ihm ihre Geheimnisse mitteilten, indem sie ihn in Turin in ihre Verschleierungstaktiken, Pläne und in die bereits erreichten Ziele einweihten: die Freimaurerei und die Illuminaten wären von zwei Juden gegründet worden;



Oberhofprediger Johann August Starck (1741–1816) © ÖNB, Bildarchiv

die antichristlichen Sekten, welche von Mani abstammten, hätten in der ganzen Welt Millionen von Anhängern in verschiedenen Positionen, in Italien allein gäbe es innerhalb der Geistlichkeit über 800 und auch in Spanien gäbe es viele Mitglieder; die Bourbonen seien die größten Feinde der Sekten; durch falsche Taufzertifikate führe man die Christen hinter das Licht; durch ihr Geld und ihre Gabe zur Ränkeschmiede wollten die Juden die Regierungen übernehmen; da sie nun dieselben Rechte hätten, begännen sie durch Wucher die Christen zu berauben; in weniger als einem Jahrhundert wollten sie so die Beherrscher der Welt werden und alle anderen Sekten aufheben sowie Andersgläubige versklaven.

Der Brief wurde das erste Mal 1878 in der Zeitschrift »Le Contemporain« abgedruckt. Er wurde in die Erinnerungen des Père Grivel integriert, der zu einem Vertrauten Barruels an dessen Lebensabend geworden war.⁷ Der 1817 von Barruel an Grivel weitergeleitete Brief ist mit einem Kommentar versehen, in dem Barruel zur behaupteten Verschwörung der Juden Stellung nimmt. Zuerst hatte sich Barruel davon überzeugt, dass der Brief Simoninis keine Fälschung sei. Er erkundigte sich persönlich bei Kardinal Joseph Fesch (1763–1839), beim Polizeichef von Paris, Desmarests, und bei Papst Pius VII. (1742–1823). Nachdem die Glaubwürdigkeit

Simoninis bestätigt worden war, setzte sich Barruel mit der Verschwörung der Juden auseinander und stellte fest, dass viele Juden Hochgrade der Freimaurerei führten. 1819 teilte Barruel Grivel mit, dass er erfahren habe, dass der Grand-Orient, die Dachorganisation der radikalen Freimaurer Frankreichs, durch den Très-Grand Orient geleitet würde, der aus 21 Mitgliedern bestehe, wovon neun Juden seien. Einer der 21 würde zum Großmeister gewählt, der die furchtbare Verschwörung leiten solle. Die Kommunikation innerhalb dieses Systems, das auf einer ständig wechselnden Hauptzentrale basiere, funktioniere reibungslos, da die Verschwörung bis in die kleinsten Dörfer reiche.

Da der Brief erst 1878 publiziert wurde und bis heute kein Original aufzufinden ist, gingen einige Forscher davon aus, dass es sich bei Simoninis Brief um eine Fälschung handelte. Aufgrund meiner Archivreise kann jedoch eindeutig bewiesen werden, dass sich Barruel mit diesem Brief von 1806 bis 1820 beschäftigt hat. Mittlerweile konnten drei Kopien in Archiven sichergestellt werden, die allesamt mit Kommentaren von Barruel versehen sind. Über Jean-Baptiste Simonini ist nichts bekannt, man weiß nicht einmal, ob er existiert hat. Diese Ungewissheit führte zur Spekulation, dass Simoninis Brief von der Polizei unter Joseph Fouché (1759–1820) fabriziert worden war, um den »Großen Sanhedrin« zu desavouieren. Der Zusammenhang mit der Versammlung der französischen Juden in Paris war auch Barruel aufgefallen, der daraufhin davon absah, den Brief zu veröffentlichen, da er ein mögliches Mordkomplott verhindern wollte. Warum Barruel 1817 Grivel den Brief gab und auch Grivel ihn nicht veröffentlichte, bleibt unklar. Im Übrigen ist auch nicht geklärt, wer Père Grivel war. Die Publikation von 1878 ist nur ein Auszug aus einer mehrbändigen Arbeit Grivels, die handschriftlich im Jesuitenarchiv in Maryland lag und nach und nach von »Le Contemporain« veröffentlicht wurde. Es könnte sich um Louis-Jean-Joseph Grivel handeln, der 1800 in Ambert geboren wurde. Dieser Grivel berichtete ferner, dass Barruel zwei Tage vor seinem Tod zwei Bücher verbrannte: Eines war eine von ihm schon lang geplante Widerlegung der Philosophie Kants. Das in diesem Zusammenhang jedoch wichtigere Werk war eine Geschichte der antiken Jakobiner, in der Barruel nachweisen wollte, dass die revolutionäre Parole »Freiheit und Gleichheit« bereits im antiken Griechenland ihren Ursprung genommen hatte und insbesondere von den Manichäern an die Templer weitergegeben worden war, die wiederum die Freimaurerei gründeten. Die in der Forschungsliteratur über Barruel und auch in Simoninis

Brief behauptete Vorrangstellung der Juden als Drahtzieher in der großen geheimen Verschwörung zur Zerstörung der christlichen Zivilisation war für Barruel nicht bewiesen. Dies blieb den Rezipienten von Simoninis Brief vorbehalten.

Rezeption und Instrumentalisierung

In dieselbe Zeit wie der »Große Sanhedrin« und Simoninis Brief fiel die Gründung der jüdischen Freimaurerloge »Zur aufgehenden Morgenröte« in Frankfurt am Main durch Sigmund Geisenheimer. Obwohl die Loge Juden und Christen aufnehmen wollte, blieb sie fast immer eine rein jüdische Angelegenheit. Die Tätigkeit der Loge wurde durch ein Patent des »Grand Orient de France« geregelt, was hinsichtlich des Verschwörungsmythos fatale Auswirkungen hatte. Denn obwohl diese Loge 1817 unter das Dach der regulären englischen Großloge wechselte, zeigt die verschwörungstheoretische Rezeptionsgeschichte, dass die Gründung dieser zuerst unter französischer Legitimation stehenden Loge als Verschwörung gedeutet wurde. Besonders hervorzu-



wien.arbeiterkammer.at/bibliothek

AK BIBLIOTHEK WIEN FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

- ➔ 450.000 Bücher
- ➔ 900 Zeitungen und Zeitschriften
- ➔ Zwei Wochen Gratis-Entlehnung
- ➔ Online-Katalog
- ➔ Leseräume mit Terrasse
- ➔ Kostenloser Internetzugang
- ➔ Zugang zu eBooks

1040 Wien, Prinz Eugen-Straße 20-22
Öffnungszeiten: Mo-Fr 10–19³⁰ Uhr
 (Ausbezeiten von 12 – 18 Uhr)

Servicetelefon: (01) 501 65 -2352
 E-Mail: bibliothek@akwien.at

 AK Bibliothek auf Facebook

WISSEN IST MACHT

Linke Seite: Titelblatt des Buches »Das Judenthum in der M-y. Eine Warnung an alle deutschen Logen«, o. O. 5816 (=1816) von Johann Christian Ehrmann
© Claus Oberhauser

Rechte Seite: Titelseite des ersten Bandes von Augustin Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, 4 Bde. London 1797f.
© Claus Oberhauser

heben ist die kurze Schrift »Das Judenthum in der M-y (= Maurerey)«⁸ aus dem Jahr 1816. Der Autor Johann Christian Ehrmann brandmarkte die Juden als Volk, das die Gräueltaten der Französischen Revolution mitbestimmt und Napoleons Triumph nachhaltig herbeigeführt hätte. Anhand der Loge »Zur aufgehenden Morgenröte« stellte Ehrmann fest, dass die Juden sich nun endgültig in die Freimaurerei einschlichen, um ihrer Bestimmung als auserwähltes Volk gerecht werden zu können, indem sie die Welt mit Hilfe der Freimaurerei unter ihre Herrschaft zu bringen trachteten. Insbesondere sah Ehrmann die Rosenkreuzer als Juden an, da dieser Geheimbund seiner Meinung nach hinter geschlossenen Türen kabbalistische Praktiken durchführte.

Ehrmanns kurzes Pamphlet fand in der Propaganda des Dritten Reichs zusammen mit Simoninis Brief und Barruels »Mémoires« als Grundlage des propagierten jüdisch-freimaurerischen Verschwörungsmythos Verwendung, so vor allem durch Alfred Rosenbergs Machwerk »Die Spur des Juden im Wandel der Zeit« (1920). Rosenberg war es auch, der 1921 das Werk »Le juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens« aus dem Jahr 1869 von Gougenot des Mousseaux in deutscher Übersetzung auf den Markt brachte. Das Werk handelt davon, dass die Juden nicht nur der Feind des Christentums, sondern auch der ganzen Welt seien, indem sie eine Weltrepublik als Ziel hätten. Vor allem werden die sogenannten »kabbalistischen Juden« angeprangert, die in Verbindung zur Freimaurerei stünden.

Der Brief Simoninis verbreitete sich nach seiner ersten Publikation 1878 relativ schnell: Am 21. Oktober 1882 wurde er in der papstfreundlichen jesuitischen Zeitschrift »La Civiltà Cattolica« abgedruckt. Erstaunlich daran ist, dass nicht auf Grivel verwiesen wird, sondern auf den originalen Brief, der sich laut dem anonymen Autor des Artikels im vatikanischen Archiv (vorher in einem Archiv in Fribourg in der Schweiz) befinden sollte. In der Einleitung wird Simoninis Brief als bisher unedierte Quelle vorgestellt, welche beweist, dass die *jüdische Rasse der natürliche Samen der Hochgradfreimaurerei* sei.⁹



Im selben Jahr erschien die sechste Auflage des verschwörungstheoretischen Werks »Les Sociétés Secrètes« von Nicholas Deschamps, in dessen drittem Band Simoninis Brief ebenfalls abgedruckt wurde. Die Schrift rekurriert stark auf die Ideen Barruels oder auch Starcks. In ihr wird der Mythos von der Verschwörung der Freimaurer weiter erzählt und auf die nachfolgenden Revolutionen von 1830 sowie 1848 bezogen. Der Freimaurerei an sich wird in diesem Werk die Schuld am Wandel seit 1789 gegeben. Hervorzuheben ist, dass Deschamps den dritten Band nicht selbst geschrieben hat, sondern dass es sich um eine posthum aus handschriftlichen Materialien zusammengestellte Kompilation handelte, die Claudio Jannet mit Anmerkungen und Dokumenten versehen hatte. Während bei Mousseaux und Deschamps der Einfluss der Freimaurer unter jüdischer Mithilfe betont wird, drehte der bekannte Okkultist und Antisemit Eduard Drumont das Verhältnis um. 1885 erschien sein zweibändiges Werk »La France



Juive«. In diesem schrieb er über die Verbindung der Juden zur Freimaurerei und dass die Geheimgesellschaft von Juden gesteuert würde, um das Christentum zu zerstören. Barruel, Deschamps und Jannet wurden 1893 vom Jesuiten Léon Meurin in seinem Werk »La Franc-Maçonnerie Synagogue de Satan« zitiert, um durch Simoninis Brief zu beweisen, dass die Juden und nicht die Freimaurer von den Manichäern abstammten. Außerdem wurde Simoninis Brief auch in Schriften Henri Delassus' oder in Pamphleten, welche den Ersten Weltkrieg verschwörungstheoretisch deuteten, verwendet. Zu erwähnen ist schlussendlich Nesta Webster, die in ihrer Studie »World Revolution« (1921)¹⁰ ebenfalls Simoninis Brief besprach. In Bezug auf die »Protokolle der Weisen von Zion« stellte sie fest, dass es sich hierbei um einen »wahren« Plan der illuminierten Freimaurer handele, der von einer jüdischen Loge vorgetragen und gedruckt worden war.¹¹ Der oben erwähnte Alfred Rosenberg war bekannt-

lich einer der Herausgeber einer deutschen Ausgabe der »Protokolle der Weisen von Zion«, als deren Vorstufe der Brief Simoninis in der Forschung gilt. Die »Protokolle«, deren Verfasser bis heute nicht bekannt ist, und ihre desaströse Wirkung bauen auf dem Geheimnis auf, dass eine jüdische Elitegruppe, die »Weisen von Zion«, durch Unterwanderung und Instrumentalisierung der Freimaurerei die Weltherrschaft an sich reißen wollen. Sie sind ideengeschichtlich das Ergebnis der Verdichtung der oben skizzierten Gedankspur, die uns zu Johann August Starck und seinen Rechtfertigungen seiner freimaurerischen Lehrart führte. Die »Protokolle« haben sich wie Barruels und Starcks Arbeiten am Verschwörungsmythos in das kulturelle Gedächtnis der Welt eingeschrieben. Ihre Präsenz soll uns immer daran erinnern, dass die oftmals verschütteten Spuren der Vergangenheit schnell wieder sichtbar werden können. Der jüdisch-freimaurerische Verschwörungsmythos, der mit Simoninis Brief begann und in den »Protokollen« seinen Höhepunkt erreichte, und seine immer neuen Ausprägungen sind wohl gute Argumente für die Beschäftigung mit den ideengeschichtlichen Leitlinien der Vergangenheit. △

Anmerkungen

- 1 Umberto Eco, *Der Friedhof in Prag*. München 2011.
- 2 Augustin Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, 4 Bde. London 1797f.
- 3 (Anonym = Johann August Starck) *Christian Nikolai Buchführers zu Bebenhausen in Schwaben wichtige Entdeckungen (...)*. Bebenhausen 1788.
- 4 (Anonym = Johann August Starck), *Triumph der Philosophie im 18. Jahrhundert*, 2 Bde. Germantown (= Augsburg) 1803.
- 5 (Anonym = Johann August Starck), *Apologie des Ordens der Frey-Mäurer Königsberg 1770*.
- 6 Marita Hübner, *Jean André Deluc (1727–1817). Protestantische Kultur und moderne Naturforschung*. Göttingen 2010.
- 7 *Souvenirs du P. Grivel sur Les PP. Barruel et Feller*. In: *Le Contemporain XVI (1878)*, S. 49ff.
- 8 (Anonym = Johann Christian Ehrmann), *Das Judenthum in der M-y. Eine Warnung an alle deutschen Logen*. O. O. 5816 (= 1816).
- 9 »Si conferma come nella razza ebrea sia la naturale sede dell'Alta Massoneria«. Documento inedito [...]. In: *La Civiltà Cattolica* 9/12, 21. Oktober 1882, S. 219–228.
- 10 Nesta Helen Webster, *World revolution. The plot against civilization*. London 1921.
- 11 Johannes Rogalla von Bieberstein, *Der Mythos von der Verschwörung. Philosophen, Freimaurer, Juden, Liberale und Sozialisten als Verschwörer gegen die Sozialordnung*. Wiesbaden 2008.

Literatur

- Alain Joseph Goldschläger, Jacques Lemaire, *Le Complot judéo-maçonnique*. Brüssel 2005.
- Armin Pfahl-Traughber, *Der antisemitisch-antifreimaurerische Verschwörungsmythos in der Weimarer Republik und im NS-Staat*. Wien 1993.
- Johannes Heil, »Gottesfeinde« – »Menschenfeinde«. *Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13. bis 16. Jahrhundert)*. Essen 2006.
- Jakob Katz, *Jews and Freemasons in Europe 1723–1939*. Cambridge 1970.
- Helmut Reinalter, *Der Mythos von der jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung*. In: *conturen* 1/2010, S. 125–138.

Antisemitische Fiktionen

Konstruktionen von Verschwörungen

Matthias Falter



Bilder »jüdischer Macht« waren und sind ein zentraler Bestandteil antijüdischer und antisemitischer Ideologie. Historische Ereignisse und gesellschaftliche Entwicklungen werden dabei als Resultat des verschwörerischen Handelns einer Gruppe von Menschen betrachtet. Juden wurden beispielsweise von dem antiken Kirchenphilosophen Origenes einer Verschwörung gegen Jesus Christus beschuldigt und im Mittelalter für den Ausbruch und die Verbreitung der Pest verantwortlich gemacht. Die angebliche Brunnenvergiftung sowie

die Ritualmordlegende waren wiederholt Anlass für antijüdische Pogrome und Vertreibungen. Martin Luther vermeinte in den Juden den »Antichrist« zu erkennen und Konservative und Monarchisten betrachteten sie als Verursacher der Französischen Revolution.

Diese Ressentiments verschwanden nicht mit der Aufklärung und der Durchsetzung moderner bürgerlicher Gesellschaften, sondern transformierten sich und wurden angepasst. Dabei wurden und werden negative oder als negativ empfundene gesellschaftliche Phäno-

im Parlament

und ihre inszenierte Aufdeckung



mene und Tendenzen auf das imaginierte, d.h. vorgestellte Handeln von Juden und Jüdinnen zurückgeführt. Ebenso wie im christlichen Antijudaismus wird eine jüdische »Übermacht« konstruiert, die nicht öffentlich, sondern konspirativ im Geheimen zum Schaden der nichtjüdischen Bevölkerung agiere. Mit der Konstruktion von »jüdischer Macht« und deren inszenierter Aufdeckung geht die Forderung nach gesellschaftlichem Ausschluss von Juden und Jüdinnen, nach Verfolgung und, in letzter Konsequenz, nach Vernichtung einher.

Linke Seite: Eröffnungssitzung der XVIII. Session des Abgeordnetenhauses 1907 im Wiener Reichsratsgebäude. R. Lechner (Wilh. Müller) © ÖNB, Bildarchiv

Oben: Sitzungssaal des Abgeordnetenhauses: Axialdurchblick von der Galerie über die Abgeordnetensitze gegen die Stirnfront, um 1900. Ledermann, Postkartenverlag © ÖNB, Bildarchiv

Antisemitismus im Abgeordnetenhaus der Habsburgermonarchie

Parlamente sind Orte politischer Debatten und der Verhandlung gesellschaftlicher Konflikte. Auch das 1861 einberufene Abgeordnetenhaus der Habsburgermonarchie reflektierte trotz zahlreicher wahl- und verfassungsrechtlicher Einschränkungen soziale Tendenzen und damit verbundene Diskurse. Daher kann die Analyse parlamentarischer Debatten und des Handelns von Akteuren auch ein Bild über Entwicklungen, Veränderungen und nicht zuletzt die Wirkmächtigkeit antisemitischer Ressentiments vermitteln.

In den ersten beiden Jahrzehnten des von liberaler Hegemonie geprägten Abgeordnetenhauses waren antisemitische Reden und Angriffe seltener und marginalisierter. Vor dem Hintergrund massiver gesellschaftlicher, insbesondere ökonomischer Transformationen war das Abgeordnetenhaus jedoch ab den späten 1880er Jahren ein zentraler Ort der Produktion und Reproduktion antisemitischer Ideologie, die sich oftmals mit antiliberalen, antikapitalistischen, antisozialistischen, antiintellektuellen und antiurbanen Diskursen verschränkte.¹ Die schrittweise Ausweitung des Kurienwahlrechts und schließlich dessen Überwindung durch die Einführung des allgemeinen und gleichen Männerwahlrechts 1907 hatten zwar einerseits den Einzug von Mandatären, die sich aktiv gegen den Antisemitismus engagierten, andererseits aber auch eine massive Zunahme von antisemitischen Akteuren im Parlament zur Folge. Das Resultat war die Allgegenwart antisemitischer Ressentiments, die sich in expliziten Angriffen auf jüdische Abgeordnete, in Reden und transportierten Bildern äußerten. Antisemitismus durchzog sämtliche Politikfelder, von der Budgetpolitik bis zur Wissenschaftspolitik, von Wahlrechtsdebatten bis zu Migrationsfragen und von der Kulturpolitik bis zu Gewerbedebatten.

Antisemitismus als Welterklärung

Antisemitismus reduziert komplexe Phänomene wahnhaft auf Schwarz-Weiß-Denkmuster und Wir-Sie-Gegensätze. Die soziale Wirklichkeit, negative und vermeintlich negative Folgen gesellschaftlicher Dynamiken werden auf eine vorgestellte Gruppe von Menschen projiziert, deren Handeln die Ursache allen Übels wäre. Juden und Jüdinnen werden damit kollektiv für ökonomische Krisenerscheinungen, soziale Entwicklungen sowie die kulturelle und politische Modernisierung verantwortlich gemacht. Dabei handelt es sich freilich um



Ernst Schneider (1850–1913).
Foto: Rosa Jenik © ÖNB, Bildarchiv

Fiktionen, um erfundene Bilder. Diese Bilder werden als Maßstab für die Wahrnehmung und Interpretation sozialer Wirklichkeit herangezogen und sollen das eigene antisemitische Weltbild legitimieren und bestätigen. Wichtig für das Verständnis des modernen Antisemitismus ist dabei, dass diese Wahrnehmung nicht mit der Realität konfrontiert und somit geprüft wird, sondern die Realität selbst nur auf eine Weise interpretiert wird, welche die antisemitische Fiktion aufrechterhält und stützt. Es kommt dabei zu einem Bruch mit der Realität.² Antisemitismus hat daher nichts mit Unwissenheit zu tun, sondern mit Nicht-Wissen-Wollen. Der jüdische Schriftsteller Jakob Wassermann hat diesbezüglich auch



Georg Ritter von Schönerer (1842–1921), um 1893. Foto: Rudolf Krziwanek © ÖNB, Bildarchiv

von einer »freiwilligen Verblendung« gesprochen.³ Juden und Jüdinnen werden von Antisemit/innen nicht als *eine Minderheit* unter vielen betrachtet, sondern als *Gegenrasse* und als *negatives Prinzip als solches*.⁴ Nicht zuletzt fasste der deutschnationalistische Historiker Heinrich von Treitschke 1879 das Prinzip antisemitischer Ideologie wie folgt zusammen: *die Juden sind unser Unglück* – ein Satz, der später auch die Titelseite des nationalsozialistischen »Stürmer« zierte.

Dieser objektiv irrationalen Logik folgend werden Juden und Jüdinnen mit allen als negativ empfundenen Phänomenen und Tendenzen moderner Gesellschaft assoziiert und dafür verantwortlich gemacht.

Die Auflösung traditionaler Gemeinschaften und die Durchsetzung bürgerlich-kapitalistischer Strukturen werden damit ebenso »erklärt« wie politische und kulturelle Modernisierung, der Werteverfall, die Emanzipation der Frauen, Liberalismus und Kapitalismus oder Marxismus und Kommunismus. *Der Antisemit haßt den Juden, weil er glaubt, daß der Jude an seinem Unglück schuld ist. Er verfolgt den Juden weil er sich von ihm verfolgt fühlt.*⁵ So kritisierte beispielsweise der christlich-soziale Abgeordnete und spätere Obmann des Wiener »Antisemitenbundes« Anton Jerzabek im Rahmen einer Interpellation (Anfrage) 1911 die Konfiskation einer Zeitschrift aufgrund eines antisemitischen Artikels über das »politische Programm des Judentums«. Dieses, so Jerzabek, würde *auf den Umsturz der bestehenden Ordnung im Wirtschaftsleben, in Familie und Staat* hinarbeiten.⁶

Bedingung und zugleich Folge antisemitischen Ressentiments ist die Konstruktion eines Wir-Sie-Gegensatzes. Gesellschaftliche Konflikte und ihre politische Verhandlung werden in diesem starren Weltbild zu

392 AKNÖ-ExpertInnen kämpfen um Ihr Recht.

„Gerechtigkeit muss sein“ gerade auch an Ihrem Arbeitsplatz

Hermann Haneder
AKNÖ-Präsident

AKNÖ

noe.arbeiterkammer.at

einem *Kampf des Prinzips des Guten gegen das Prinzip des Bösen*.⁷ Dieses zentrale Denkmuster findet sich in zahlreichen Reden und Anfragen im Abgeordnetenhaus der Habsburgermonarchie wieder. Der bekannte deutsch-nationalistische Abgeordnete Georg Schönerer sprach etwa anlässlich einer Regierungsvorlage betreffend Eisenbahnkonzessionen 1885 von *Vertretern des internationalen wucherischen ausbeuterischen Capitals: Diese Herren stehen den wirklichen Interessen des Staates und des Volkes feindselig gegenüber*.⁸ Zentral für antisemitische Propaganda sind die Konstruktion eines Geheimnisses und dessen gleichzeitige Aufdeckung. Das Motiv einer jüdischen Weltverschwörung und die Fiktion eines übermächtigen »jüdischen Einflusses« sind damit notwendige Elemente antisemitischer Ressentiments, die den Lauf der Welt erklären sollten.

Die Erfindung des Geheimnisses

Theodor W. Adorno bezeichnete in seinen *Minima Moralia* (1951) den Antisemitismus als *Gerücht über die Juden*. Dieses Gerücht, das erfunden und zugleich als wahr betrachtet wird, dient der Rechtfertigung des eigenen Weltbildes und damit des Judenhasses. Die Fiktion von der »jüdischen Weltverschwörung« dient dabei sowohl der Selbstinszenierung als Opfer als auch der Benennung des »Gegners«, den es zu bekämpfen und schließlich zu besiegen gelte. Antisemitismus ist ein Gerücht, das gerne geglaubt wird, weil es die eigene Meinung bestätigt und weil es im Gegenzug Praktiken der Exklusion und Verfolgung legitimiert.

Die Konstruktion dieser »jüdischen Verschwörung« findet sich in zahlreichen Stellungnahmen im Rahmen des Abgeordnetenhauses der Habsburgermonarchie, das antisemitische Bild »jüdischer Macht« etwa in der Rede vom *geheim[n] Judenthum*⁹ und in der Bezeichnung des Judentums als *Macht aller Welten*.¹⁰ Eine besondere Rolle nahm hierbei die oftmalige Bezugnahme auf antijüdische und antisemitische Schriften ein, die vermeintliche »geheime« jüdische Dokumente pseudowissenschaftlich zu analysieren vorgaben sowie falsche Übersetzungen des Talmud präsentierten. Gleich nachdem 1895 Ernst Schneider dem Abgeordneten Josef Samuel Bloch mit den Worten *Er soll nicht mitstimmen, der Jude!* die Teilnahme an einer parlamentarischen Abstimmung verweigern wollte, brachte der antisemitische Abgeordnete aus Niederösterreich gemeinsam mit 18 weiteren Antisemiten eine Interpellation ein, in der auf Publikationen verwiesen wurde, *welche bezüglich der Geheimlehren der Juden die merkwürdigsten Aufklärungen*



Joseph Samuel Bloch (1850–1923) © Bildarchiv des Instituts für Arbeiterbildung, Wien

bringen.¹¹ Die Anfrage bezog sich dabei unter anderem auf die tendenziöse Schrift »Entdecktes Judenthum« von Johann Andreas Eisenmenger, die massiv die anti-jüdische und antisemitische Idee eines »jüdischen Geheimnisses« reproduzierte. Die Unterzeichner der Interpellation verwiesen schließlich auf ein beiliegendes einschlägiges Flugblatt, um die Regierung aufzufordern, *den Inhalt dieses Flugblattes zur Kenntnis zu nehmen und zu fragen, was sie gegenüber einem Volke zu thun gedenke, dessen Priester derartiges lehren*.

Die Konstruktion eines geheimen Plans von Juden zur Erlangung der Weltherrschaft prägte insbesondere die politische Praxis von deutschnationalen, christ-

lichsozialen Abgeordneten. So initiierte der Abgeordnete Johann Wohlmeyer eine Anfrage an den Ministerpräsidenten und den Handelsminister *über die Macht und den Einfluss des Judentums auf allen Gebieten des volkswirtschaftlichen Lebens in Österreich*.¹² Die aus der judenliberalen Ära stammenden gewerberechtigten Gesetze würden *das ganze volkswirtschaftliche Leben dem Großcapitale und damit dem jüdischen Speculantenenthume* ausliefern. Die durch ökonomische Modernisierung bedingten Krisenerscheinungen bei Gewerbetreibenden und Handwerkern wurden in dieser Anfrage auf den unterstellten *Einfluss der nahezu allmächtigen jüdisch-capitalistischen Kreise in Österreich* zurückgeführt. Zahlreiche antisemitische Wortmeldungen und Interventionen im Abgeordnetenhaus reproduzierten den Mythos der *jüdischen Presse* bzw. der *verjudeten Presse* (Schönerer). So behauptete der deutschnationale Abgeordnete Richard Foregger in einer Rede, dass die *hauptstädtische Presse zumeist in die Hände der Israeliten übergegangen wäre*.¹³

Antisemitische Ideologie reduziert gesellschaftliche Konflikte und Dynamiken auf das vermeintliche Handeln von Juden. Der moderne Antisemitismus konnte dabei auf der langen Tradition des christlichen Antijudaismus aufbauen. Der gesellschaftliche Ausschluss der Opfer und ihre Diskriminierung und Verfolgung basiert auf ihrer Wahrnehmung und Benennung als Juden. Damit einher geht nicht nur die antisemitische Angst, verfolgt zu werden, sondern auch die Objekte des Hasses nicht mehr identifizieren zu können. Das bürgerliche Recht der Namensänderung war daher ebenfalls Gegenstand von parlamentarischen Interventionen, da antisemitische Abgeordnete hierbei die Gefahr sahen, dass die *jüdische Abkunft* verborgen werden könnte.¹⁴ Diese Namensänderungen würden, so die antisemitische Argumentation, hauptsächlich dazu dienen, die nichtjüdische Bevölkerung zu täuschen. So stellte beispielsweise der deutschnationale Abgeordnete Hauck 1905 eine Anfrage *betreffend den Schutz von Sippennamen beziehungsweise Einschränkung der Änderung von Namen überhaupt, die hauptsächlich zur Täuschung von Kunden vorgenommen wird, um die jüdische Abstammung des Trägers zu verbergen*.¹⁵

Die antisemitische Konstruktion des Geheimnisses bedarf einerseits der Benennung und Kennzeichnung von Juden und Jüdinnen als treibende Kräfte hinter gesellschaftlichen Entwicklungen und etwaigen negativen Konsequenzen und andererseits der inszenierten Aufdeckung des »Geheimplans« und der »jüdischen Verschwörung« selbst.

Die inszenierte Aufdeckung

Die Aufdeckung gehört zum Geheimnis ebenso wie die Verbreitung zum Gerücht. Die inszenierte Aufdeckung dient dabei der antisemitischen Selbstvergewisserung, der Bestätigung des eigenen Weltbildes. Das erfundene Gerücht wird in die Welt gesetzt, um zur Wahrheit »umgelogen« zu werden. Die zahlreichen Proteste im Abgeordnetenhaus gegen Konfiskationen von antisemitischen Zeitschriften zeigen, dass der Akt der vermeintlichen Aufdeckung eine zentrale Bedeutung für die ideologische Welterklärung hat.

Der christlichsoziale Abgeordnete Ernst Schneider aus Niederösterreich protestierte 1899 gegen die Beschlagnahme von antisemitischen Passagen über die »Macht der Juden« in einer tschechischen Zeitung über den angeblichen Ritualmord von Polna,¹⁶ und Georg von Schönerer kritisierte 1900 die Konfiskation einer Ausgabe der »Nationalen Zeitung« aufgrund eines antisemitischen Artikels, der vorgab, authentische Talmudzitate zu verwenden.¹⁷ Verbunden waren antisemitische Proteste gegen die Zensur von Artikeln oftmals mit der

Als das Burgenland noch am Meer lag...
Unser Lebensraum vor 16 Millionen Jahren

Landesmuseum
BURGENLAND www.landmuseum-burgenland.at

13. April – 11. Nov. 2012
SONDERAUSSTELLUNG

kultur burgenland Landesmuseum BURGENLAND FLUCHT Landesbibliothek Burgenland



Titelblatt des Buches »Entdecktes Judenthum oder Gründlicher und wahrhafter Bericht, welcherge-
stalt die verstockten Juden die
hochheilige Drey-Einigkeit, Gott
Vater, Sohn und Heil. Geist er-
schrecklicher Weise lästern und
verunehren« (...) von Johann
Andrea Eisenmenger. Ausgabe
Königsberg 1711 © injoest

Beschwörung der Meinungsfreiheit. Seit jeher inszenieren sich Antisemit/innen daher als Aufklärer und Tabubrecher im Kampf für jene vermeintliche Wahrheit über Juden und Jüdinnen, deren Grundlage die Lüge ist.

Ein idealtypisches Beispiel für die inszenierte Aufdeckung einer fiktiven gesamtgesellschaftlichen Verschwörung stellt hierbei eine parlamentarische Anfrage des christlichsozialen Abgeordneten Johann Wohlmeyer gegen Ende des Ersten Weltkrieges 1918 dar. Angesichts militärischer Misserfolge, ökonomischer Probleme und einer damit verbundenen allgemeinen Verschärfung gesellschaftlicher Konflikte verdichtete sich antisemitisches Verschwörungsdenken in seiner Anfrage *betreffend die von der jüdischen Logengesellschaft angestrebte, kapitalistische Weltherrschaft und die dringliche Einstellung der*

*staats- und volksschädlichen Wirksamkeit dieser Kreise.*¹⁸ Die von zwölf weiteren Abgeordneten unterstützte Anfrage zeichnete das Bild einer weltumspannenden und wirkmächtigen Verschwörung, deren Ziel die Zerstörung der *christlich-germanischen Kultur* und aller damit verknüpften Werte und Traditionen sowie die Etablierung einer *jüdisch-kapitalistischen Wirtschaftsordnung* sei. Wie von Antisemit/innen allgemein praktiziert, sollte der Hass auf Juden und Jüdinnen durch die Unterstellung eines »Weltherrschaftstraums« legitimiert werden. Dieser, so die antisemitische Fiktion, würde in klandestiner Weise, insbesondere durch den Zusammenschluss in geheimen (Freimaurer-) Logen, verfolgt werden: *Mit teuflischem Haß organisierten sich seit langer Zeit die mit allen Machtmitteln der Geheimerbeit der Loge, dem jüdi-*

schen Kapital, der Presse etc. ausgestatteten Feinde der christlichen Kulturvölker und Staaten, die wollten das Rad der Zeit, den Kulturfortschritt um Jahrtausende, bis zu den antik-heidnischen Sklavenstaaten zurückdrehen.

Der Aufruf zur antisemitischen Tat

Die Aufdeckung einer vermeintlichen »jüdischen Verschwörung« und die Selbststilisierung zum Opfer dienen zugleich auch der Legitimation von Ausschluss und Diskriminierung sowie in letzter Konsequenz dem Aufruf zur antisemitischen Tat. Die von Johann Wohlmeyer eingebrachte Anfrage schloss daher mit der Forderung nach Maßnahmen, *diesem gemeingefährlichen, staats- und volksschädigenden Treiben dieser Kreise Einhalt zu gebieten*. Nicht zuletzt daher müsse mit der *modernen Humanitätsduselei* gebrochen werden.

Antisemitismus attackiert ein selbst erzeugtes Bild. Das Erfundene wird durch permanente Wiederholung als Realität akzeptiert. 1919 erschien das antisemitische Machwerk »Die Protokolle der Weisen von Zion« (zum ersten Mal in deutscher Sprache), das bis 1923 weitere sieben Auflagen erreichte. Obwohl die Fiktivität der »Protokolle« bereits zu dieser Zeit offenkundig war, wurden diese als wahr betrachtet, weil sie die Meinung der antisemitischen Leser/innen bestätigten.¹⁹ 1921 und 1922 wurde Henry Fords zweibändiges Pamphlet »Der internationale Jude« auf Deutsch verlegt. Alle diese breit rezipierten Schmähschriften bereiteten ebenso wie die Ritualmordlegende im Mittelalter den Boden für die Umsetzung des antisemitischen Ressentiments in die Tat. Jakob Wassermann schrieb 1904 über den Antisemitismus: »Worte wecken Taten« – er sollte von der Geschichte bestätigt werden. △

Anmerkungen

- 1 Eva Kreisky, Matthias Falter, Saskia Stachowitsch, *Antisemitismus und Judentum im österreichischen Parlament 1861 bis 1933*. Projektbericht, Universität Wien 2010.
- 2 Ernst Simmel, *Antisemitismus und Massen-Psychopathologie*. In: Ders. (Hrsg.), *Antisemitismus*. Frankfurt/Main 2002, S. 64.
- 3 Jakob Wassermann, *Deutscher und Jude*. Reden und Schriften 1904–1931. Heidelberg 1984, S. 60.
- 4 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente. Frankfurt/Main¹³2001, S. 177.
- 5 Ernst Simmel, Einleitung. In: Ders. (Hrsg.), *Antisemitismus*, S. 15.
- 6 Interpellation des Abg. Jerzabek und Genossen, *Stenographische Protokolle des Abgeordnetenhauses (zukünftig: StPAH)*, 7. Sitzung der 21. Session, 28.7.1911, S. 195/l.
- 7 Jean-Paul Sartre, *Überlegungen zur Judenfrage*. Reinbek 1994, S. 28.
- 8 Rede von Georg von Schönerer, *StPAH*, 388. Sitzung der 9. Session, 23.1.1885, S. 13514.
- 9 Interpellation des Abg. Schönerer und Genossen, *StPAH*, 58. Sitzung der 16. Session, 8.6.1900, S. 3698f.
- 10 Rede von Arthur Lemisch, *StPAH*, 391. Sitzung der 17. Session, 13.3.1906, S. 35066.

- 11 Interpellation des Abg. Schneider und Genossen, *StPAH*, 391. Sitzung der 11. Session, 7.6.1895, S. 19433f.
- 12 Interpellation des Abg. Wohlmeyer und Genossen, *StPAH* 229. Sitzung der 17. Session, 26.5.1903, S. 20884ff.
- 13 Rede von Richard Foregger, *StPAH*, 109. Sitzung der 10. Session am 5.2.1887, S. 4056.
- 14 Interpellation des Abg. Schneider und Genossen, *StPAH*, 41. Sitzung der 17. Session, 3.5.1901, S. 3272.
- 15 Interpellation des Abg. Hauck und Genossen, *StPAH*, 322. Sitzung der 17. Session, S. 28634f.
- 16 Interpellation des Abg. Schneider und Genossen, *StPAH*, 16. Sitzung der 16. Session, 21.11.1899, S. 986ff.
- 17 Interpellation des Abg. Schönerer und Genossen, *StPAH*, 55. Sitzung der 16. Session, 19.5.1900, S. 3545f.
- 18 Anfrage des Abg. Wohlmeyer und Genossen, *StPAH*, 69. Sitzung der 22. Session, 6.3.1918, 2565/l.
- 19 Umberto Eco, *Im Wald der Fiktionen. Sechs Streifzüge durch die Literatur*. München³2004, S. 182.

Literatur

- Wolfgang Benz, *Bilder vom Juden. Studien zum alltäglichen Antisemitismus*. München 2001.
- Umberto Eco, *Der Friedhof von Prag*. München 2011.
- Stefan Rohrbacher, Michael Schmidt, *Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*. Reinbek 1991.
- Julius Schoeps, Joachim Schlör (Hrsg.), *Antisemitische Vorurteile und Mythen*. München-Zürich 1995.
- Ernst Simmel (Hrsg.), *Antisemitismus*. Frankfurt/Main 2002.

Verantwortung
verdient
Vertrauen.

wko.at



»Jüdische Geheimhaltung« und im Spiegel der

Anne D. Peiter

Gräuelpropaganda und Geheimnis

Victor Klemperer, Jahrgang 1880, Sohn eines Reformrabbiners, an der TU Dresden als Romanistikprofessor lehrend, gestorben 1960, ist als Autor eines Tagebuchs, das erst in den 1990er Jahren wiederentdeckt und in extenso vom Aufbauverlag veröffentlicht wurde, einer großen Leserschaft bekannt geworden. In der Tat stellen seine sechs Jahrzehnte umfassenden, ebenso regelmäßigen wie minutiösen Aufzeichnungen eine interessante Quelle besonders für alltagsgeschichtliche Fragestellungen dar. Ich selbst möchte mich im Folgenden auf Klemperers Leben im »Dritten Reich« konzentrieren, genauer: auf die Bedeutung von Geheimhaltungspraktiken, die die Dresdener Juden aus Klemperers Umkreis entwickelten, als sich nach Kriegsausbruch die Gewalt der Geheimpolizei gegen sie immer weiter radikalisierte.

Das Führen eines Tagebuchs ist für Klemperer eine alte Gewohnheit. Doch schon bald nach der sogenannten »Machtergreifung« der Nationalsozialisten verbindet sich für ihn das Schreiben mit Zweifeln. Keine zwei Wochen nach den letzten, halbfreien Wahlen vom März 1933 notierte er in Hinblick auf seine unverhohlene Kritik an der sich festigenden Macht der NSDAP: *Eigentlich ist es furchtbar leichtsinnig, das alles in mein Tagebuch zu schreiben.*¹ Schon hier setzt also das Bewusstsein ein, durch seine Notizen Risiken auf sich zu nehmen.

Die Räume des Geheimnisses

Als Klemperer im Juni 1933 Freunden Teile seiner regimekritischen Aufzeichnungen vorliest, stößt er auf Entsetzen. *Wie ich so etwas im Hause behalten könnte. Köhler riet: hinter einem Bild verstecken. Aber wohin mit meinen Tagebüchern?* (TB, 17.6.1933, S. 33) Die Freunde stellen eine Öffentlichkeit im Kleinen dar. Unterschie-



Porträtfotografie von Victor Klemperer von 1947. Fotograf: Edmund Kesting © SLUB Dresden/Nachlass Hadwig Klemperer

Geheimpolizei

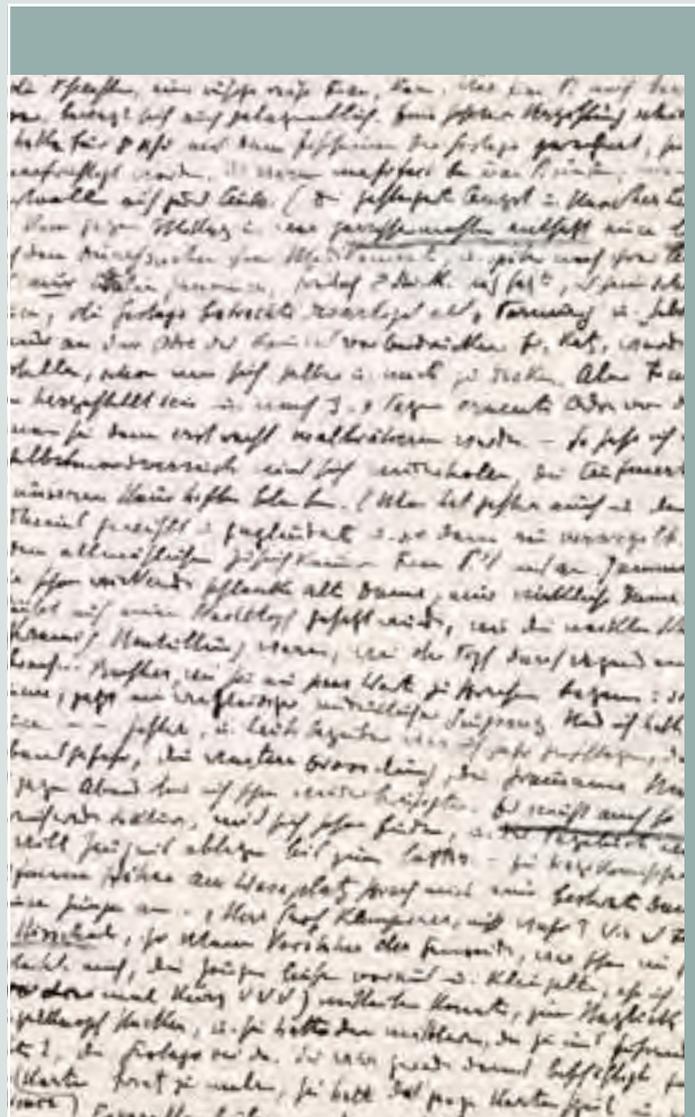
Tagebücher Victor Klemperers (1933–1945)

den werden zwei Stufen von Geheimhaltung: Die erste, offenbar unsicherere, entspricht dem Verstecken im Zuhause selbst, die zweite, als Steigerung der ersten, der Suche nach einem Versteck außerhalb des Zuhauses. Die Notwendigkeit zum Verbergen bringt also eine neue Raumwahrnehmung mit sich: Während das Zuhause als Bereich des Privaten bis dahin der Öffentlichkeit entgegengestellt zu werden pflegte, macht die Furcht, dieses Zuhause könne durchsucht werden, alles Private plötzlich gerade zum Ort einer besonders gefährdeten Öffentlichkeit. Im Privaten vermutet das Regime das, was die Öffentlichkeit gefährden könnte: Material für Gräuelpropaganda. Von den Verfolgten wird wiederum das, was nur noch privat und im Geheimen festgehalten werden kann, also wirklich die Öffentlichkeit scheut, fortgeschafft.

Paradoxerweise entsteht aber dadurch in gewisser Weise ein Mehr an Öffentlichkeit: Die Verlagerung eines Verstecks vom Zuhause nach draußen erfordert Absprachen, lässt das einfache Verbergen hinter einem Bild zu einem Akt gemeinsamen Verbergens werden. Und doch ist dieser Zwang, Vorsichtsmaßnahmen zur Schaffung einer privilegierten Öffentlichkeit zu ergreifen (einer Öffentlichkeit nämlich, die Geheimnisse zu wahren versteht), zugleich auch ein Grund dafür, dass sich der öffentliche Raum reduziert: Es zieht Vorsicht ein, die Unbefangenheit schwindet, Öffentlichkeit ist jetzt stets eine, zu der nur ein verlässlicher Personenkreis zugelassen wird.

Wahlgeheimnis

Und so zeugte es denn auch von Mut, als Victor Klemperer, der als Jude besonders exponiert ist, bei der Volksabstimmung und den Reichstagswahlen vom 12. November 1933 mit »Nein« stimmt. Da alle mit dem Bruch des



Tagebucheintragung vom 11.06.1942
© SLUB Dresden/Deutsche Fotothek/
Regine Richter



Das zweite »Judenhaus« (Lothringer Weg 2), in dem Eva und Victor Klemperer von September 1942 bis Dezember 1943 lebten. © SLUB Dresden/Deutsche Fotothek/Kallmer



Victor und Eva Klemperer kauften im März 1936 ein Auto: »Das Auto soll uns ein Stück Leben und die Welt wiedergeben.« (TB 31.12.1935) © SLUB Dresden/Nachlass Hadwig Klemperer

Wahlgeheimnisses gerechnet hätten, habe *sich mancher, um entweder der Wahl überhaupt oder der Wahlkontrolle zu entgehen, einen Stimmschein geben lassen, um außerhalb zu wählen.* (TB, 13.11.1933, S. 68) Klemperer fügt jedoch hinzu, es erscheine ihm keineswegs als sicher, *dass man wirklich das Geheimnis verletzt hat. Es war ja aus doppeltem Grund unnötig: 1. genügt es, dass jedermann den Bruch des Geheimnisses glaubte und also Angst hatte; 2. war garantiert für die Richtigkeit des gemeldeten Ergebnisses, da die Partei ohne Gegenkontrolle alles beherrscht.* (Ebd.)

Der Angst ist die Tendenz zur Verstärkung ihrer selbst eigen. Angst steckt an. Da, wo das Geheimnis eine Waffe gegen das Regime sein könnte, wird von diesem daher Öffentlichkeit geschaffen. Bei der Wahl darf der Wähler nicht die Wahl haben. Zur Wahl steht

nur die Unterwerfung unter die Angst, also unter sich selbst, unfreiwillig, oder die Möglichkeit, die erwartete und schon vorausgesetzte Zustimmung als eine freie zu behaupten. Demnach ist auf Seiten der Macht die Verbreitung von Angst wichtiger als die Kontrolle der Wahl selbst.

Es verhält sich ähnlich wie bei der Frage, ob ein Manuskript hinter einem Bild oder bei Freunden, also außerhalb des Zuhauses, zu verstecken sei. Auf der einen Seite scheint es momentweise noch einen alternativen Ort zum Ort der Wahl oder zum Zuhause zu geben. Man verlegt die Möglichkeit des Sich-Äußerns an Orte, an denen man nicht identifiziert werden kann. Auf der anderen Seite ist das Ausweichen Teil eines Prozesses, in dem sich der öffentliche Raum eben doch mehr und mehr reduziert.

Hausdurchsuchung und Geheimnis

Die Aufzeichnungen Klemperers aus den folgenden Jahren dokumentieren sodann den fortschreitenden Prozess seiner gesellschaftlichen und beruflichen Isolierung. Das Tagebuch wird dennoch weitergeführt. Darin zeigt sich eine allgemeine Entwicklung, die auch auf Klemperers Schreiben Einfluss nimmt: Die Phase der »wilden Konzentrationslager« und des Nebeneinanders konkurrierender Machtinstanzen weicht einer Stabilisierung und damit Machtsicherung. In gewisser Weise wird die Situation – wenigstens übergangsweise – für die Verfolgten berechenbarer. Berechenbarkeit bedeutet jedoch keineswegs eine Verringerung der Gefahr, sondern viel mehr das Gegenteil. Die Institutionalisierung der Kontrollinstrumente und die Aufrüstung nehmen die Radikalisierung der Verfolgung vorweg, zu der es im Krieg kommen wird.

Der Unterschied zwischen Klemperers Leben vor dem und im Krieg wird anschaulich dokumentiert durch die Art, in der er Hausdurchsuchungen unterworfen wird. Zwei Tage nach der »Reichspogromnacht« (9. November 1938) bekommen die Klemperers in ihrem Haus in der Nähe von Dresden Besuch von zwei Gendarmen und einem *Dölzschener Einwohner*. *Ob wir Waffen hätten? – Bestimmt meinen Säbel, vielleicht noch das Seitengewehr als Kriegsandenken, ich wüsste aber nicht, wo. – Wir müssen Ihnen suchen helfen. Stundenlange Haussuchung.* (TB, 11.11.1938, S. 111) Wichtig an dieser Durchsuchung ist nicht allein, dass Eva und Victor Klemperer in die Suche eingebunden werden, sondern auch, dass es hier noch nicht die Gestapo ist, die agiert. Im Blick auf den jüngeren Gendarmen notiert Klemperer ausdrücklich, er habe das Gefühl gehabt, *die Sache sei ihm selber peinlich. Übrigens klagte er über Magenbeschwerden, und wir boten ihm einen Schnaps an, den er ablehnte.* (Ebd.) Dass besonders Eva Klemperer ihr Zuhause noch als private Sphäre zu definieren wagt, zeigt sich an einer gewissen Unbefangenheit: *Eva beging im Anfang den Fehler, dem einen Gendarm ganz harmlos zu sagen, er möge in den reinen Wäscheschrank nicht mit ungewaschenen Händen greifen. Der Mann schwer beleidigt, kaum zu beruhigen.* (Ebd.) Was hier aufeinandertrifft, sind zwei soziale Welten. Eva als ausgebildete und gebildete Musikerin und Frau eines Professors zieht durch ihre Sorge um die Sauberkeit ihrer Wäsche eine soziale Grenze, legt also nicht die Unterwürfigkeit an den Tag, die ihr als Frau eines Juden in den Augen des Gendarmen, gleichsam »natürlich«,² zukäme. Als zwar Klemperers Säbel, nicht aber sein Seitengewehr gefun-

den wird, wird ihm gesagt, er solle sich *anziehen und zum Gericht am Münchener Platz mitkommen. Es wird nicht schlimm werden, wahrscheinlich (!) sind Sie am Abend zurück.* Mit dem Ausrufezeichen, das Klemperer hinter das Adverb »wahrscheinlich« setzt, markiert er die ungeheure Diskrepanz, die zwischen der anfänglichen Sorge um die Wäsche auf der einen Seite und der jetzt drohenden Gefahr auf der anderen Seite besteht. *Ich fragte, ob ich verhaftet sei. Er sagte gutmütig und ausweichend, es sei ja nur ein Kriegsandenken, wahrscheinlich käme ich gleich frei.* (TB, 11.11.1938, S. 111) Zu dieser Freilassung kommt es dann wirklich. Verhaftung bedeutet zu Klemperers Glück zu diesem Zeitpunkt noch nicht automatisch ein Todesurteil.

Schweigen als Herrschaftsinstrument

In eine neue Phase tritt die Hausdurchsuchung und, mit ihr verbunden, die Verhaftung, nachdem der Krieg begonnen hat. Die Entwicklung hin zu dieser ist eine schrittweise, die ich kurz skizzieren möchte. Zwei Wochen nach dem Angriff auf Polen notierte Klemperer:

„Jugendgewalt ist ein wichtiges Thema.
Es geht uns alle an. Ich lade alle ein,
ein Zeichen zu setzen!“

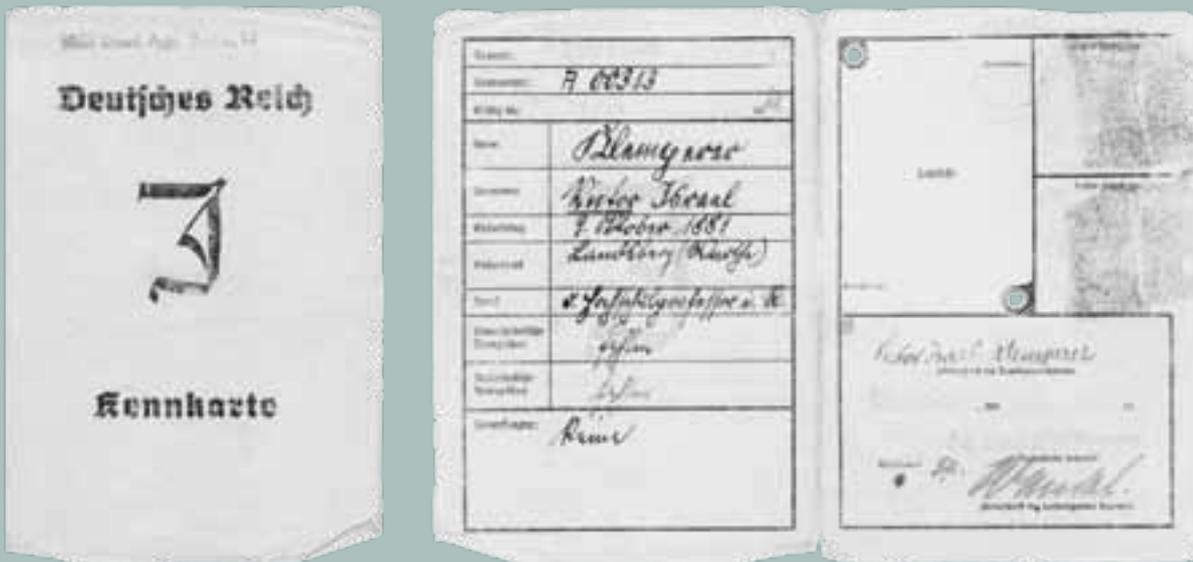
Dr. Claudia Schmied
Bundesministerin für Unterricht, Kunst und Kultur



Eine Initiative des Bundesministeriums für
Unterricht, Kunst und Kultur

www.weissefeder.at

bmk
Bundesministerium für
Unterricht, Kunst und Kultur



Gestern nachmittag eine Dame, unbekannt. Frl. Kayser. Auftrag Grüber-Richter. Befehl der Regierung von Mund zu Mund zu verbreiten an alle Juden: Verbot, nach acht Uhr das Haus zu verlassen, Verbot, jüdische Verwandte als Besuch bei sich aufzunehmen. Außerdem Fragebogen für Gestapo ausfüllen, wie weit Stand der Auswanderung. (TB, 14.9.1939, S. 164)

Hier tritt die Gestapo auf eine merkwürdige Weise in Erscheinung: Auf der einen Seite stammt der auszufüllende, offizielle Fragebogen von ihr; auf der anderen Seite ist dessen Übermittlung jedoch, ebenso wie die Bekanntgabe der Verbote, eine inoffizielle. Ausgegangen wird offenbar davon, dass die Juden eine Gemeinschaft darstellen und durch den Kontakt zur jüdischen Gemeinde problemlos über die sie betreffenden Maßnahmen in Kenntnis gesetzt werden können. Die Entscheidung der Gestapo, nicht selbst in Erscheinung zu treten, entrückt sie, verleiht ihr einen Nimbus, der dann auch mit der fehlenden Öffentlichkeit vieler ihrer Verfügungen zusammenhängt. Elias Canetti unterstreicht in »Masse und Macht« die Bedeutung, die Schweigen und die Vermeidung direkter Berührung für das Charisma der Machthaber haben: *Das Schweigen isoliert. Wer schweigt, steht mehr allein als die Sprechenden. So schreibt sich ihm die Macht der Vereinzelung zu. (...) Der Schweigende hat den Vorteil, dass man seine Äußerung mehr erwartet. Man legt auf sie mehr Gewicht. Sie ist knapp und isoliert und nähert sich so dem Befehl.*³

Und so verhält es sich denn auch gleich mit der nächsten wichtigen antisemitischen Maßnahme, die in der Tat Befehlscharakter hat und von der Klemperer erneut nicht offiziell erfährt: Am 9. Dezember 1939 wird ihm während eines Besuchs bei der jüdischen Gemeinde mitgeteilt, er habe sein Haus zu verlassen. Mit der befohlenen Übersiedlung in eines der Dresdener Judenhäuser – das erste ist für die Klemperers das in der Caspar-David-Friedrich-Straße, zwei weitere werden folgen –, beginnt zugleich ein Leben, das im höchsten Maß von der Gestapo kontrolliert wird. Die räumliche Konzentration der zu Verfolgenden erleichtert ihre Überwachung. Ihre Überwachung erleichtert ihre Isolierung von der übrigen Bevölkerung. Die Isolierung wiederum verstärkt das Misstrauen, die Judenhäuser könnten Orte des geheimen Widerstands sein.

Klingelzeichen

Und damit sind wir erneut bei der weißen Wäsche, die Eva Klemperer, vor Kriegsausbruch noch im Vollbesitz der Autorität des Zuhause-Seins, gegenüber dem Gendarmen verteidigen zu können meinte. Die Reinheit des Wäscheschranks spielt jetzt, nach Kriegsbeginn, keine Rolle mehr. Jetzt geht es um anderes. Klemperer berichtet, dass nach Einführung des Judensterns die Bewohner seines Hauses eine Abmachung getroffen hätten: *Wenn ein Hausbewohner hier zum andern*



Kennkarten von Eva und Victor Klemperer, dessen Karte seit März 1939 zusätzlich mit einem »J« gekennzeichnet war. © SLUB Dresden/Deutsche Fotothek/Regine Richter

kommt, klingelt er dreimal. Das ist so ausgemacht, damit niemand erschrickt. Einfaches Klingeln könnte ja Polizei sein. (TB, 18.9.1941, S. 166)

So hat beispielsweise Eva Klemperer nur wenige, kurze Momente, um ein Geheimnis zu verwahren, das durch ein – in Wirklichkeit vollkommen harmloses – Klingeln unten an der Haustür in Gefahr zu sein scheint: (D)ie Jungen liefen voraus und klingelten, ehe ich ihnen unser Haussignal (dreimal kurz) mitteilen konnte, sie hatten den mittleren, den zu uns führenden, erwischt. Natürlich glaubte Eva, die Gestapo sei da. Sie war gerade damit beschäftigt, für die zwei gestern zerrissenen Patiencekarten Ersatz zu malen, sie hatte das ganze Kartenspiel und eine Tabakschachtel und Zigarettenhülsen neben sich. Also besonders gefährdete Sachen. Sie warf alles unter den Ofen in der Küche, ehe sie zum Fenster stürzte. (TB, 11.6.1942, S. 124)

Die Zeit spielt hier insofern eine Rolle, als das Verbergen außerordentlich schnell vorstattgehen muss. Patiencekarten sind hingegen Symbol für die Dauer schlechthin. Eva Klemperers Patiencekarten haben jedoch eine Vorgeschichte, die, ähnlich wie die Wäschefrage, einen erheblichen Bedeutungswandel anzeigt. Die Langsamkeit des Spiels mit den Karten ist nicht stets ein Widerstand im Kleinen gegen die Gestapo gewesen. Am 10. Dezember 1940, also mehr als einhalb Jahre vor dem soeben zitierten Eintrag, hatte Victor Klemperer das Patiencelegen thematisiert, hier

jedoch auf ganz andere Weise: Das schlimmste ist die sinkende Widerstandsfähigkeit Evas. Ihr Zustand nähert sich dem des wirklichen Trübsinns, wie er vor und nach der letzten Lukanoreise ('32?) herrschte. »Ich langweile mich so.« Frau Voss hat sie vor ein paar Monaten auf Patiencelegen gebracht, ich habe ihr, vielleicht unseligerweise, vor ein paar Wochen neue Patiencekarten geschenkt – nun legt sie eine Partie um die andere. Geradezu pausenlos. »Eine so hübsch objektive Beschäftigung, man denkt an nichts anderes.« Keine Taste wird angerührt, kaum ein Buch, keine Zeitung. Das schlechte Wetter, die frühe Dunkelheit hindern am Spaziergehen, das viele Frieren in der unheizbaren Wohnung, das furchtbar dürrtige Essen geben den Rest. Sie sieht sehr blass aus, ist abgemagert. Ich bin tief bedrückt. (TB, 10.12.1940, S. 59)

Ende 1940 wird das Patiencelegen von Klemperer mit Langeweile in Verbindung gebracht: mit einer Langeweile, die sowohl Zeichen von Evas tiefer Depression als auch Zeichen ihrer abnehmenden Widerstandskraft ist. Im Juni 1942, als die Hausdurchsuchungen durch die Gestapo im vollen Gang und die Terrormaßnahmen auf ihrem Höhepunkt sind, wird den Patiencekarten hingegen eine vollkommen neue Bedeutung zuwachsen: Trotz weiterer Einschränkungen in Bezug auf die Möglichkeiten, Musik zu machen oder zu lesen, ist Evas Kreativität zurückgekehrt. Nicht alle Karten waren nämlich der Gestapo zum Opfer gefallen. Es hatte einige Karten gegeben, denen Victor Klemperer das

überaus sprechende Adjektiv »überlebend« beilegt: *Die überlebenden (nach Tagen zusammengefundenen) Patiencekarten werden in Evas Handtasche mitgeführt.* (TB, 2.6.1942, S. 106) Die Handtasche wird also zum Versteck, zum Ort des Geheimnisses.

Das Geheimnis: Fremdverantwortet? Selbstverantwortet?

Klemperers Tagebuch dokumentiert bezüglich der Geheimhaltung eine Art von permanenter Steigerung. Zu einer ersten Klimax kommt es in dem Moment, in dem das Bewusstsein der Juden, durch Geheimnisse ihr Leben aufs Spiel zu setzen, mit der Tatsache zusammenfällt, dass ihr Leben ohne Geheimnisse ebenfalls auf dem Spiel steht. Die Verfolgten sind also nach Klemperers Überzeugung gehalten, hinter den Entwicklungen stets um einen Schritt, wenn nicht gar um mehrere Schritte hinterherzuhinken. Wer hinkt, bewahrt sich den klaren Blick auf Geheimnisse, die in Wirklichkeit gar keine sind, vermag weiterhin zu sehen, dass Ge-

Das Haus der Klemperers in Dölzsch, in dem sie seit 1.10.1934 wohnten. © SLUB Dresden/Nachlass Hadwig Klemperer

Der Grabstein von Eva und Victor Klemperer auf dem Friedhof von Dölzsch. Entnommen aus: http://de.wikipedia.org/wiki/Victor_Klemperer



heimnisse als von außen, nämlich von der Geheimpolizei konstruierte, per se gar nicht vermieden werden können. Dafür im Folgenden mehrere Beispiele, die verdeutlichen, wie sehr die Juden von der Gefahr des Geheimen umgeben sind. Das erste Beispiel betrifft einen kaum als Beschlagnahme verbrämten Raub, den die Gestapo während einer Hausdurchsuchung in dem in der Strehleiner Straße gelegenen Judenhaus begangen hat: *Dort trat die Gestapo 15 Mann stark am Donnerstag oder Sonnabend, jedenfalls am Abend vor dem Fest (Der erste Tag des Pessachfests fiel in diesem Jahr auf den 2. April.), um fünf Uhr an, in einem Augenblick also, wo jeder seine Vorräte gekauft hatte. Alles, was an Vorräten (Markenvorräten!) gefunden wurde, Fett, Fleisch, Gemüse, wurde mitgenommen. An Prügeln soll es nicht gefehlt haben.* (TB, 7.4.1942, S. 61)

Der Besitz von Nahrung, die mit Marken gekauft wurde, ist erlaubt – doch die Nahrung wird dennoch als verbotene beschlagnahmt. Das Ziel besteht offenbar darin, die Festtage zu stören – das Fest als Höhepunkt der Schikane, und nicht etwa als Ruhepause. Während die Juden hier gleichsam »zweifach« betroffen sind – nämlich durch den Hunger, der durch den Verlust der Vorräte abzusehen ist, aber auch durch die Aussicht, gerade an Tagen, an denen eigentlich gefeiert werden sollte, nichts zum Essen zu haben –, ist im nächsten Fall, da-

tierend vom 7. August 1942, ein noch dramatischerer Terror zu konstatieren: *Kätchen Sara erzählt mit höchster Erbitterung: Eine Haussuchung fand bei Leuten statt, die am Dienstag evakuiert werden; auch diesen nahm man noch alles fort, was sich an Esswaren (Markenvorräten!), an Brot und Butter vorfand.* (TB, 7.8. 1942, S. 195)

Eine Deportation, zu der Hunger tritt, weil die Vorräte weggenommen wurden, die für die Deportation gekauft worden waren, ist eine Bedrohung im höchsten Grade: die Bedrohung nicht einfach nur mit Hunger, sondern mit Hungertod. Das Recht auf ein Minimum an Nahrung wird aufgekündigt, als Verbotenes dem Bereich des – wie zu sehen ist – unendlich weit gefassten Geheimnisses zugeschlagen.

Ein drittes Beispiel datiert vom 27. März 1942 und zeigt, wie die Juden trotz der herrschenden Willkür bestrebt sind, das Konzept von »verboten« und »erlaubt« voneinander zu trennen, demnach die Geheimhaltung von Dingen, die der Gestapo als unerwünscht erscheinen, zu unterlassen: *Neueste Einengung: »Es ist darauf hinzuweisen, dass Juden Lebensmittel nicht aufsparen dür-*

fen, sondern nur soviel kaufen, als sie zum jeweiligen Verzehr gebrauchen.« Ich fragte Neumark, wieviel man danach im Hause haben dürfe (z.B. die ganze Zuckerration eines Vierwochenabschnitts?). Er erwiderte, das komme bei jeder Haussuchung auf die Gestapo an. – Das Grauen vor dieser Haussuchung verfolgt mich Tag für Tag. (TB, 27.3.1942, S. 57)

Und so kann denn abschließend festgehalten werden: Eine klare Definition von Geheimnis gibt es im »Dritten Reich« nicht, es sei denn diese: Geheimnis ist das, was von der Willkür der Geheimpolizei als solches ausgelegt und als Terrorinstrument verwendet wird. Die Konstruktion von Geheimnis gehört damit zum Zentrum des Genozid. △

Anmerkungen

- 1 Victor Klemperer, *Tagebücher 1933–1945*. Berlin 1999, S. 12 (Eintrag vom 17. März 1933). (Im Folgenden zitiert als: TB, Datum, Seitenangabe.)
- 2 Vgl. zur »Natürlichkeit« des Genozids: Anne D. Peiter, *Nostalgie d'Auschwitz. Le comique et le rire dans la littérature de la Shoah après 1945*: Dieter Forte, Gila Lustiger, Imre Kertész. In: *Andréa Lauterwein (Ed.), Rire, Mémoire, Shoah*. Paris-Tel Aviv 2009, S. 197–209.
- 3 Elias Canetti, *Masse und Macht*. Frankfurt/Main ²⁷2001, S. 349.



SIEMENS

**Kultur bereichert unseren Alltag.
Vor allem, wenn sie nicht alltäglich ist.
Kunst und Kultur gehen neue Wege. Mit Unterstützung von Siemens.**

Die Förderung kultureller Projekte hat eine lange Tradition bei Siemens. Kunst und Kultur bereichern die Gesellschaft mit neuen und innovativen Ideen.

Deshalb sind wir stolz, in zahlreichen Ländern mit vielfältigen Initiativen und Projekten gesellschaftliche Verantwortung zu übernehmen.

[siemens.at/kultur](https://www.siemens.at/kultur)

»Der Tod,

Verfolgte jüdische Familien

Philipp Mettauert

*L*angsam kommt dann die Angst. Die Angst, weil die ganze Familie, die Großen, die flüstern dann, weil die Kinder sollen nicht hören. Man bemerkt das, antwortet Edith Wang im lebensgeschichtlichen Interview auf die Frage, ob sie sich an den März 1938, den »Anschluss« Österreichs an das »Dritte Reich« erinnern könne, und fährt fort: *Aber nicht consciente (bewusst), weil man hat ja nicht vor den Kindern, die Mutter nicht und die Großmutter nicht. Und man redet dann über: »den haben sie...«. Aber man hat nur geflüstert: »Weißt du dieses und das?«¹*

Geheimnisse können aus Angst entstehen, durch Schweigen, Flüstern, Tabuisieren. Sie können dabei eine Schutzfunktion ausüben, dann nämlich, wenn das Wissen dermaßen belastend bzw. bedrückend ist, dass es selbst einem Vertrauten nicht zumutbar erscheint. Traumatische Erlebnisse können ausgeblendet oder verdrängt werden und verschließen sich so jeglichem Zugang. Manche Wahrheiten werden mitunter auch bewusst geheim gehalten, um Angehörigen nicht die letzte Hoffnung zu rauben und eine Scheinwelt zur psychischen Stabilisierung aufrecht zu erhalten.

Reisepass Jakob Löwy mit den Stempelmarken der Dirección de Inmigración, der argentinischen Einwanderungsbehörde in Buenos Aires, für die unbefristete Aufenthaltsbewilligung, 4.4.1941 © Kurt Löwy, Buenos Aires



nicht Sex war das Geheimnis«

im Nationalsozialismus

Die Ermordung Emil Wangs

Die Verunsicherung, die sich durch das Geheimnis einschlich, wurde für Edith Wang rasch zur bitteren Gewissheit. Im Juni 1938 wurde ihr Vater in Wien von der Gestapo vorgeladen. Die Tochter erzählt: *Er hat sich auf der Polizei müssen melden und da hat man gesagt: »Nein, geh' nicht!« »Nein, ich geh', was kann mir passieren? Ich bin Österreicher!« Und es ist alles sehr rasch passiert. Man weiß nicht, wie das Schicksal gewesen wäre, wenn er nicht gegangen wär'*

und sich versteckt hätt' oder sofort weggefahren wäre, heraus. Aber es ist sehr schwer, da musst du mehr ein Abenteuerer sein, wenn du sagst: »Komm, schnell, wir gehen alle weg, nehmen den Zug.« Das liegt in einem, wenn er so ist, aber das kann man von niemand verlangen.

Emil Wang wurde am 22. Juni 1938 verhaftet und in das Konzentrationslager Dachau eingeliefert. Sein damals 13-jähriger Sohn Robert begann an diesem Tag mit seinem ersten Eintrag in sein Tagebuch: *Heute kam Papa nach Dachau. Ich weiß noch gar nicht, was das bedeutet. Hoffentlich kommt er recht bald und gesund wieder.*²

Letzter Brief aus Wien: Malvine Sara Blitz, Wien IX, Währingerstr. 33, Pension Atlanta, Deutschland, an Señora Estela Leist, Juramento 3361, Buenos Aires, Argentina, 18.10.1941. Stempel: Oberkommando der Wehrmacht: geöffnet © Lisa Leist de Seiden, Buenos Aires





Auf die Gründe für die relativ frühe Verhaftung seines Vaters angesprochen antwortet Robert Wang 65 Jahre später im Interview: *Jude! Die Angestellten von ihm haben ihn angezeigt und haben gesagt: »Nehmen Sie den gleich mit, damit uns das Geschäft bleibt!« Das war der Grund, das hab' ich damals nicht gewusst. Heute erscheint's mir logisch, aber ich hab' ja damals keine Ahnung gehabt von dem Ganzen. In meiner Familie hat man immer wenig gesprochen, oder ich hab's nicht gehört, oder es hat mich nicht interessiert, wie die Eltern diskutiert haben, wie die Lage ist.*³

In der Häftlingskartei von Buchenwald ist Emil Wang unter der Nummer 8899 als »politischer Jude« verzeichnet. Sein Sohn deutet seine Zweifel und Unsicherheiten über die Gründe der Verhaftung schon im Interview mit dem Hinweis an, dass man in der Familie wenig gesprochen habe, er es entweder nicht gehört oder es für ihn keine Relevanz besessen hätte.

Emil Wang scheint im Oktober 1938 noch auf einer Liste der »Gildemeester – Auswanderungshilfsaktion« der in Dachau befindlichen Juden, deren Ausreisepapiere völlig ordnungsgemäß fertig sind auf. Eine handschriftliche Aktennotiz vom 30. November 1938 vermerkt, dass diese Juden auf 3–5 Tage zu entlassen sind, damit ihnen Möglichkeit zur Ausreise gegeben ist.⁴ Anstatt ihn aber zu entlassen, wurde er weiter in das Konzentrationslager Buchenwald verschleppt und dort ermordet.

Seine Tochter Edith Wang erzählt: *Aber er ist nicht gekommen, weil er ist dann im Jänner gestorben. Ich hab' das Telegramm, das geschickt worden ist vom Konzentrationslager. (...) 17. Jänner 1939. Weimar, Buchenwald, an Gertrude Wang, Wien III: Emil Wang an Gehirnhautentzündung nach Lungenentzündung hier verstorben. Als innerhalb 24 Stunden kein Überführungsantrag auf eigene Kosten gestellt wird, erfolgt Einäscherung. Lagerkommandant Weimar, Buchenwald. (...) Die haben uns gebracht die Aschen. Die sind jetzt am Friedhof in Wien. (...) Claro, es war Jänner, kalt, da hat er eine Lungenentzündung. Und da war etwas am Herzen, einen Herzklappenfehler, wie man sagt, hat er gehabt, sagt meine Mutter. Irgendetwas war. Ja.*⁵

Nur zwei Tage nach dem Todestelegramm erhielt die Familie Wang das Argentinienvisum. Die Todesursache Emil Wangs mit »Gehirnhautentzündung nach Lungenentzündung« anzugeben, war eine der zynischen Strategien der nationalsozialistischen Behörden, ihre wahren Verbrechen zu verschleiern. Den Kindern wurde diese wohl beruhigendere Version erzählt und diese haben sie übernommen. Das Bemerkenswerte an Edith Wangs Erzählung ist jedoch, wie zur offiziellen Todesmeldung unmittelbar noch ein Herzklappenfehler angesprochen wird.

Die genaueren Todesumstände von Emil Wang hat die Familie zwar nie erfahren, seine Gattin Trude erhielt aber zumindest in einem Brief seiner Schwester, die in



Linke Seite: Straßenbahn-Strecken-karte Stella Leist, 2. Nov. 1927, Wien

Linke Seite, rechtes Foto und unten: Friedrich Leist, Reisepass, Deutsches Reich, 27. März 1939

Friedrich Leist, Opferschein, Magistrat Wien, 27. Jan. 1964. Alle Fotos: © Lisa Leist de Seiden, Buenos Aires

die USA emigrieren konnte, Hinweise darauf: *Vicky hat mit einigen Leuten aus Buchenwald gesprochen, die ihr von Emils fürchterlichem Ende berichtet haben. Es ist so schrecklich, daß sie es mir nicht schreiben kann. Alles Lüge, was man mir in Wien erzählt hat.*⁶

Im Unterschied zu dem fein säuberlich in einer Mappe archivierten Telegramm aus Buchenwald waren die Briefe von Trude Wang in eine kleine rote Tasche gequetscht und offensichtlich seit Jahrzehnten nicht gelesen worden. Besagter Brief aus New York war darin allerdings nicht erhalten. Nachforschungen in den Archiven der Gedenkstätten Dachau und Buchenwald brachten keine weiteren Ergebnisse, im dortigen Totenbuch ist die Todesursache mit Bronchopneumonie Metastasen Meningitis angegeben. Trude Wang, die im Mai 2006 in Buenos Aires im Alter von 107 Jahren verstorben ist, hat das Geheimnis über die näheren Todesumstände ihres Mannes mit ins Grab genommen.

»Davon will ich nicht sprechen«

Auch Emil Wangs Schwager Friedrich Leist war in Dachau inhaftiert. Er gehörte zu jenen 26.000 jüdischen Männern, die reichsweit während des Novemberpogroms festgenommen und in Konzentrationslager deportiert worden waren. Ziel der nationalsozialistischen Machthaber war es, die Beraubungen zu beschleunigen und





Ficha personal von Magdalena Altmann, Ministerio de Agricultura de la Nación, Dirección general de Inmigración, 2.12.1940, Religión: protestante A. B. © Archivo Dirección Nacional de Migraciones, Buenos Aires

Unten

Links: Lisa Leist und Edith Wang, Cousinen, 12. Juli 1937, Altaussee © Lisa Leist de Seiden, Buenos Aires
 Rechts: Familienfoto, 12. Juli 1937, Altaussee, Emil und Sigismund Wang, Stella und Friedrich Leist, Robert und Edith Wang, Peter und Lisa Leist © Lisa Leist de Seiden, Buenos Aires

Rechte Seite

Links: Robert, Trude und Edith Wang in Buenos Aires, (v. l. n. r.) © Lisa Leist de Seiden, Buenos Aires
 Rechts: Robert Wang, Foto nach dem Interview, Olivos/Provincia de Buenos Aires, 9.8.2003 © Philipp Mettauer

den Druck zur Auswanderung zu erhöhen. Deshalb hatte man vor allem gut situierte Juden ausgewählt und ließ sie in der Regel wieder frei, wenn die Angehörigen eine Emigrationsmöglichkeit vorweisen konnten.

Nachdem Friedrich Leist sein gesamter Besitz – das Wohnhaus in der Eckpergasse im 18. Wiener Gemeindebezirk, eine Teppichhandlung und sein fünfzigprozentiger Anteil am Schweden-Café – abgepresst worden war, gelang es ihm unter der Auflage, das Deutsche

Reich umgehend zu verlassen, im Jänner 1939 wieder frei zu kommen. Starke Nerven und ein großes Organisationstalent bewies dabei seine Frau Stella, die sich während der »Schutzhaft« ihres Gatten um die zur Ausreise und die für die Mitnahme des »Umzugsguts« geforderten Papiere kümmerte.

Ihre Kinder Lisa und Peter hatten sie bereits im Dezember 1938 mit einem Kindertransport nach England geschickt, mit der Absicht, diese so bald wie möglich



nach Buenos Aires nachkommen zu lassen. Der Ausbruch des Krieges und die verschärften Einwanderungsbestimmungen Argentiniens machten diesen Plan aber zunichte, sodass sich Kinder und Eltern trotz verzweifelter Bemühungen erst 1947 wiedersehen sollten.

Die KZ- Erfahrungen des Vaters blieben dessen Geheimnis, zu Hause vor den Kindern hat er nicht davon gesprochen, wie seine Tochter Lisa im Interview berichtet: *Mein Vater war ein sehr ruhiger Mensch, er hat nicht sehr viel gesprochen und war introvertido. (...) Und wenn ich ihn mal so gefragt hab: »Wie war denn das und wie war denn jenes, Papa?« hat er nur gesagt: »Ach, lass mich gehen!« Ich hab' ihn oft gefragt, wie's war im Konzentrationslager, sagte er: »Davon will ich nicht sprechen.« Ich hab's bis heute nicht erfahren. Man kann doch nicht andauernd dasselbe fragen. Er wollt' davon nicht sprechen, hab' ich's respektiert. Und wenn wir gesprochen haben von Österreich oder von Wien, dann hat er mir gesagt: »Nein, will nicht mehr davon sprechen.« Er ist auch nie zurückgefahren, hat seine Heimatstadt nie wieder gesehen.⁷*

»Mamas Ilamada«

Louise Igel, die Mutter von Stella und Trude, blieb mit ihren zahlreichen Schwestern und anderen Verwandten der »älteren Generation« vorerst in Wien zurück. Sie sollten ihren Kindern und Enkeln folgen, sobald sich diese in der Fremde ein neues Leben aufgebaut hatten. Doch dazu kam es nicht mehr. Im Juli 1938 war eine nochmalige Verschärfung der argentinischen Einwanderungsbestimmungen verabschiedet worden. War es bis dahin noch gesetzlich vorgesehen, dass Verwandte

ersten Grades im Zuge der Familienzusammenführung Mitglieder mittels der sogenannten »Ilamada«, dem »Ruf«, anfordern konnten, war dies ab diesem Zeitpunkt nur mehr für Eltern und Kinder möglich. Die Antragsteller/innen mussten sich des weiteren bereits seit zwei Jahren legal in Argentinien aufgehalten haben, ein geregelter Einkommen sowie ein gutes Führungszeugnis vorweisen können und sich verpflichten, gegebenenfalls für den Unterhalt der »gerufenen« Personen aufzukommen. Bis zu seinem Inkrafttreten im Oktober löste der Erlass einen Ansturm von Anträgen aus, aufgrund dessen die »Dirección Nacional de Migraciones«, die argentinische Einwanderungsbehörde, zeitweise überhaupt ihre Pforten schloss. Deren Chef, Santiago Peralta, der in Deutschland Anthropologie studiert hatte, war bekennender Antisemit.

Damit der argentinische Konsul in Wien den sogenannten »permiso de libre desembarco«, die Landungserlaubnis für Buenos Aires ausstellte, mussten ihm neben der »Ilamada« zusätzlich ein amtsärztlicher Impfschein, ein Gesundheits- und ein polizeiliches Führungszeugnis inklusive »Bettelbescheinigung« vorgelegt werden. Weiters wurde ein Konsulats-Personalausweis (*ficha personal*) in dreifacher Ausfertigung benötigt, fünf lose Passbilder, ein Nachweis über den Besitz des Geldbetrages, der in der Landungsgenehmigung vermerkt stand, sowie die Genehmigung der Devisenstelle zur Mitnahme dieses Betrages. Die Reise selbst war nur auf dem auf der »ficha« vermerkten Dampfer möglich.⁸

Parallel zum Julidekret gab Außenminister José María Cantilo ein geheimes Rundschreiben an alle Botschaften heraus, das so genannte »Circular 11«, in dem er



anordnete, das Visum – auch für Touristentitel oder Transitreisende – an alle Personen zu verweigern, denen man grundlegend ansieht, dass sie ihr Ursprungsland verlassen, (...) da sie dort als unerwünscht oder ausgewiesen gelten.⁹ Die Visumserteilung wurde damit zu einem reinen Willkürakt, Korruption und Bestechlichkeit waren Tür und Tor geöffnet.

Aufgrund des »Circular 11« wurden »llamadas« immer wieder annulliert, nicht mehr »aufgefunden«, jahrelang nicht bearbeitet oder schlichtweg abgelehnt. Louise Igel erhielt beispielsweise keine Einreisegenehmigung, obwohl sie und ihre Kinder alle gesetzlichen Vorschriften erfüllten, mit der Begründung, dass ihr unterhaltspflichtiger Sohn Paul in Großbritannien lebe. Dieser war aber zu dieser Zeit völlig mittellos und eine Einreisebewilligung nach England war für seine Mutter als »feindliche Ausländerin« nach der Kriegserklärung ohnehin nicht zu erreichen. Ein Jahr nachdem Louise Igel mit ihrem Visumsantrag begonnen hatte, konnte sie schließlich im Juli 1941 ihr Ansuchen um die Landungsbewilligung an die Einwanderungsbehörde in Buenos Aires richten, wie ihre Schwester Malvine Blitz aus Wien informierte:

Ich kann Dir nur mitteilen, dass Deine liebe Mama beim argentinischen Konsulat und beim Notar alles richtig nachgewiesen und erledigt hat u. dass ihre Angaben per Luftpost bereits abgegangen sind und schon längst bei Eurer Gesandtschaft eingelangt sein müssen. Jetzt warten wir nur auf Eure Verständigung, dass der Akt endlich in Ordnung ist u. dass Ihr die Llamada für Eure Mutter abgesandt habt.

Drei Monate nach dieser hoffnungsfrohen Botschaft erreichte die Verwandten in Buenos Aires jedoch die Nachricht, dass Louise Igel an Magenkrebs erkrankt war. *Wir alle hofften noch vor ein paar Monaten, dass es ihr bei rascher Erledigung der Ausreise noch möglich sein wird, die Reise zu überstehen und Euch wiederzusehen. Nun hat sich aber ihr Zustand leider so rapid verschlechtert, dass daran nicht mehr zu denken ist. (...) Für Euch, liebste Kinder, die Ihr alles getan habt, ein Wiedersehen zu ermöglichen, ist diese Nachricht wohl sehr schmerzlich, aber Eure schwerkranke Mutter hätte sicher die Strapazen einer so weiten Reise nicht mehr ausgehalten. Kränkt Euch nicht zu sehr, liebste Kinder, Eurer lb. Mutter bleibt so manches erspart.*

Louise Igel selbst wusste nichts von der tödlichen Diagnose und glaubte an eine normale Magenübersäuerung, wie bereits schon einmal vor ihrer letzten Operation. Damals hatte sie an *Nervosität, Unruhe, Platzangst und Schlaflosigkeit als Folgen des hohen Blutdrucks* gelitten. Als alleinstehende Jüdin im nationalsozialistischen Wien mit der Sorge um das eigene Leben und das der Angehörigen nicht weiter verwunderlich. Die ärztlichen Ratschläge zu Schonkost und einer ruhigen Lebensweise waren unmöglich einzuhalten. Kurz danach antwortet Stella ihrer Tante, die sie von der Krankheit unterrichtet hatte: *Dabei war Mama gar nicht so alt, viel ältere Leute haben die Reise machen können, wir waren so sicher, dass sie bestimmt einmal wird herkommen können, auch wenn sie noch eine Zeitlang hätte warten müssen, nun ist alles zu spät. (...) Wir haben uns so vorgestellt, wie sie sitzt und wartet und wir haben nichts machen können. Wir haben*

Weihnachten 1936/37 in der Eckpergasse 39, Wien XVIII. Linkes Foto: Lisa Leist mit Christbaum. Rechtes Foto: Peter Leist, Robert und Edith Wang, Lisa Leist (von links nach rechts)
© Lisa Leist de Seiden, Buenos Aires

Rechte Seite: Stella und Friedrich Leist, Emil Wang auf Sommerfrische in Altaussee, Juli 1937 © Lisa Leist de Seiden, Buenos Aires





so Angst vor den Verschickungen gehabt, an so eine Krankheit haben wir nicht gedacht. Ich wage nicht zu fragen, wie es ihr geht, wir sitzen hier und essen und leben und können so gar nichts tun für Mama.

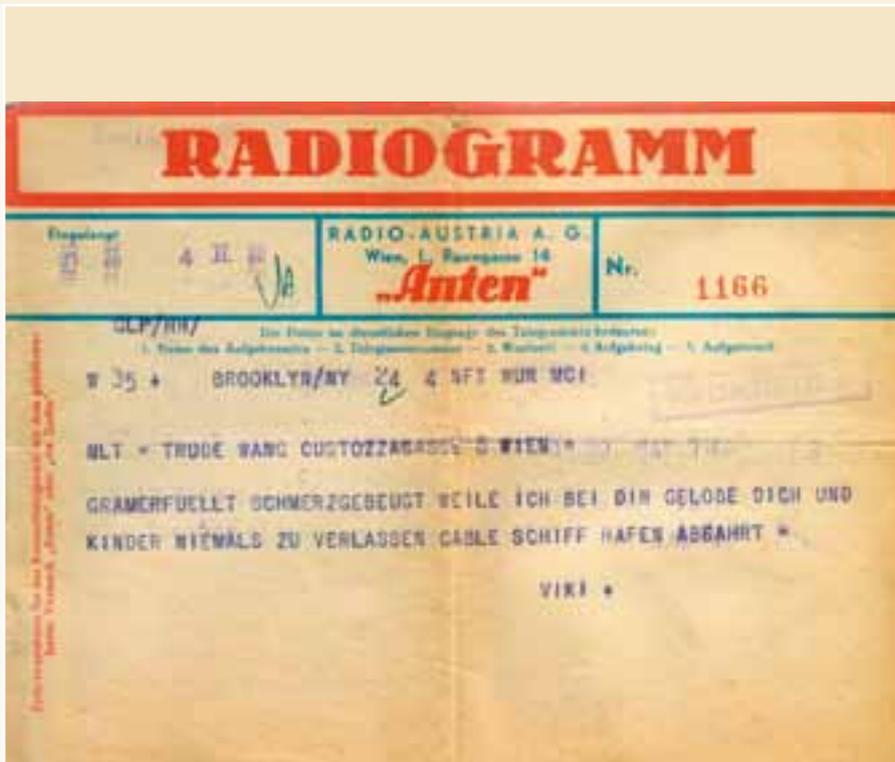
Am 21. Oktober 1941 starb Louise Igel in Wien. Nur Tage später beging ihre Schwester Malvine Blitz, die bereits mehrmals delogiert sehnsüchtig auf ihre Ausreisepapiere gewartet hatte, in der Pension Atlanta Selbstmord, als sie die Aufforderung zur Meldung im Sammellager erhielt.¹⁰

Von den Todesfällen informiert wurden die Angehörigen in Argentinien von Tante Jenny Jeithner: *Meinen Brief vom 28. Oct. werdet Ihr inzwischen erhalten haben. Von dem zweiten Unglück, das uns geschehen ist, wollte ich Euch damals nicht schreiben, leider ist in derselben Woche wie Eure liebe Mutter, Tante Malva ganz plötzlich und unerwartet von uns gegangen. (...) Ihr könnt Euch denken, wie schwer und traurig uns zu Muthe ist, ein so wertvoller und gütiger Mensch, der für alle da war und jedem einen Rath wusste, nur für sich selber nicht. Sie war schwerblütig und glaubte ihren Kindern eine Last zu sein. Die Verhältnisse haben sehr viel dazu beigetragen. Sie hätte schon vor einem Jahr ausreisen können, was jeder von uns mit Freuden gethan hätte.*

Ich möchte Euch fragen, ob es nicht möglich ist, dass die Einreise Eurer lieben Mutter auf meinen Namen um-

geschrieben wird, es wäre für mich sehr wichtig, ein solches Document in Händen zu haben, um allen schweren Sorgen zu entgehen. Ihr könnt Euch denken, dass ich gewichtige Gründe habe, an Euch diese ungewöhnliche Bitte zu stellen. Ihr werdet es gewiss auch nicht für herzlos halten, dass ich eine Gelegenheit ergreifen will, die Eurer guten Mutter vorbehalten war. Ich habe in einer Woche zwei liebe Schwestern verloren und leide seelisch sehr. Innige Küsse, Jenny.

Die Bitte, die Einreisepapiere auf Jenny Jeithners Namen umzuschreiben, war indes unmöglich zu erfüllen. Denn was die Verwandten in Wien nicht wussten, teilte Stella Leist nur ihrem Bruder brieflich mit: *Dass unsere arme Mama gestorben ist, wirst Du ja wissen. Ich hätte die llamada für sie rechtzeitig bekommen können, wenn nicht gerade zu dieser Zeit die Ausgabe aller llamadaten eingestellt worden wäre und zwar nur darum, weil die jetzige Regierung eine deutschfreundliche ist. Ich wurde mit dieser lächerlichen Ausrede abgelehnt, dass Du, Paul in London bist. Ich habe es ihr natürlich nie geschrieben und habe sie immer im Glauben gelassen, dass wir die llamada sehr bald bekommen werden, die Arme hat sich alles hergerichtet, und ist sozusagen auf gepackten Koffern gesessen. (...) Eine Woche später hat mir Jenny von dem 2ten Unglück geschrieben, dass Tante Malvine sich umgebracht hat, auf die Aufforderung hin, nach Polen zu gehen. Sie wurden beide in der selben Woche begraben. (...)*



Radiogramm Viki Wang, Brooklyn/NY, an Trude Wang, Custozzagasse 8, Wien, eingelangt am 4. 2. 1939, 21.40 Uhr: »Gramerfüllt, schmerzgebeugt weile ich bei Dir, gelobe Dich und Kinder niemals zu verlassen, cable Schiff Hafen Abfahrt«. © Edith Wang de Neustadt, Buenos Aires

Ich glaube, Krebs ist gnädiger als Hitler, unsere arme Mutter hätte sich auch das Leben nehmen müssen. (...) Tante Jenny bittet mich sehr um die Umschreibung der llamada, die ich für die arme Mama hatte, sie weiss ja nicht, dass ich für meine eigenen, minderjährigen Kinder abgewiesen worden bin. (...) Die Mama hat gewusst, dass wir alles für sie tun, sie hat nur auf mein Telegramm gewartet, sie hat mich immer gefragt, wohin ich es schicken werde. Vor Monaten hatte ich ihr ein Telegramm geschickt, »llamada unterwegs«, um sie vor der ersten Polen Verschickung zurückzuhalten.

Die folgenden Versuche der Familienangehörigen, die Tante über Italien nach Montevideo zu retten, schlugen fehl. Jenny Jeithner wurde im Juli 1942 nach Theresienstadt und von dort im Mai 1944 nach Auschwitz deportiert, das sie nicht überlebt hat.¹¹ Auf diesen Teil ihrer Familiengeschichte angesprochen antwortete Lisa Leist: *I know nothing about the people you mentioned.* △

Anmerkungen

¹ Interview mit Edith Wang de Neustadt, Buenos Aires, 26.6.2003. Der Titel des Beitrags stammt aus Ruth Klügers Buch »weiter leben. Eine Jugend« (Göttingen 1992, S. 9): »Der Tod, nicht Sex war das Geheimnis, worüber die Erwachsenen tuschelten, wovon man gern mehr gehört hätte. Ich gab vor, nicht schlafen zu können, bettelte, dass man mich auf dem Sofa im Wohnzimmer (...) einschlafen ließe, (...) hatte den Kopf unter der Decke

und hoffte, etwas von den Schreckensnachrichten aufzufangen, die man am Tisch zum besten gab. Manche handelten von Unbekannten, manche von Verwandten, immer von Juden.«

- 2 Robert Wang, Mein erstes Tagebuch, 22.6.1938, S. 1.
- 3 Interview mit Robert Wang, Olivos/Provincia de Buenos Aires, 9.8.2003.
- 4 Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstands, Akt 21.830/4.
- 5 Die Urne ist in der jüdischen Abteilung am Zentralfriedhof, Abteilung T1, Gruppe 52, Reihe 42, Grab Nr. 22 begraben.
- 6 Die Originale der Briefe befinden sich im Privatbesitz von Lisa Leist de Seiden und Edith Wang de Neustadt in Buenos Aires. Kopien liegen dem Autor in Wien vor.
- 7 Interview mit Lisa Leist de Seiden, Florida/Provincia de Buenos Aires, 11.4.2003.
- 8 Siehe: Alfredo José Schwarcz, Trotz allem... Die deutschsprachigen Juden in Argentinien. Wien-Köln-Weimar 1995, S. 118.
- 9 Zitiert in Uki Goñi, La auténtica Odessa. La fuga nazi a la Argentina de Perón. Madrid-Barcelona-Mexico D.F. 2004, S. 63.
- 10 Friedhofskartei der IKG Wien, Sterbebuch. Am 28. Oktober 1941 verließ ein Transport mit 998 Personen Wien Richtung Litzmannstadt/Lodz. Jonny Moser, Demographie der jüdischen Bevölkerung Österreichs 1938–1945. Wien 1999, S. 80.
- 11 Totenbuch Theresienstadt, <http://www.doew.at/ausstellung/shoahopferdb.html> (05.05.2012).

Literatur

- Wolfgang Benz, Barbara Distel (Hrsg.), Der Ort des Terrors. Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager, 9 Bände. München 2005–2009.
- Martin Bergmann, Milton Jucovy, Judith Kestenber (Hrsg.), Kinder der Opfer, Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust. Frankfurt/Main 1995.
- Ivan Boszormenyi-Nagy, Geraldine M. Spark, Unsichtbare Bindungen. Die Dynamik familiärer Systeme. Stuttgart 1992.
- Karl Kohut, Patrick von zur Mühlen (Hrsg.), Alternative Lateinamerika. Das deutsche Exil in der Zeit des Nationalsozialismus. Frankfurt/Main-Madrid 1994.
- Philipp Mettauer, Erzwungene Emigration nach Argentinien. Österreichisch-jüdische Lebensgeschichten. Münster 2010.

Informieren zahlt sich aus: Ihre Steuer-Tipps 2012.

Ein Service des Finanzministeriums.

Gratis online bestellen
oder downloaden:
www.bmf.gv.at/steuertipps

Steuer Tipps

2012

für die Arbeitnehmer/innen-
Veranlagung 2011

INFORMATION
Steuer
Tipps
2012
AUS ERSTER HAND

 **BMF**
BUNDESMINISTERIUM
FÜR FINANZEN

www.bmf.gv.at

Kabbala konkret



Die Kabbala selbst entstand zwar erst im hohen und späten Mittelalter, aber ihre Voraussetzungen reichen weit zurück in die Spätantike bzw. talmudische Zeit, da auch das Judentum nicht unbeeinflusst vom Hellenismus blieb.¹ Ein konstitutiver Lehrsatz für die Kabbala, der ebenfalls noch aus der Spätantike stammt, findet sich in den Awot des Rabbi Natan 31: *Alles, was der Heilige, gepriesen sei er, in seiner Welt geschaffen hatte, hat er im Menschen geschaffen.* Mit anderen Worten: der gesamte Kosmos, die gesamte Natur spiegelt sich im Menschen wider. Typisch dafür ist das Buch Jezira, das eigentlich auch noch zu den Vorstufen der späteren

Kabbala gehört. Es schildert den Schöpfungsvorgang und die dabei wirksame Bedeutung der zehn Sefirot und der 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets. Anzusetzen ist es wohl irgendwann in der 2. Hälfte des 1. Jahrtausends. Es nennt 32 Wege der Schöpfung, eben die zehn Sefirot, das heißt die Zahlen von 1 bis 10 als metaphysische Kräfte, und dazu die 22 Buchstaben.

Die zehn Zahlen entsprechen den zehn Fingern des menschlichen Körpers und sind miteinander verbunden *wie eine Flamme mit der brennenden Kohle*, so dass *ihr Ende in ihrem Anfang steckt*. Die ersten vier Sefirot emanieren (strömen) eine aus der anderen ganz im

Kurt Schubert



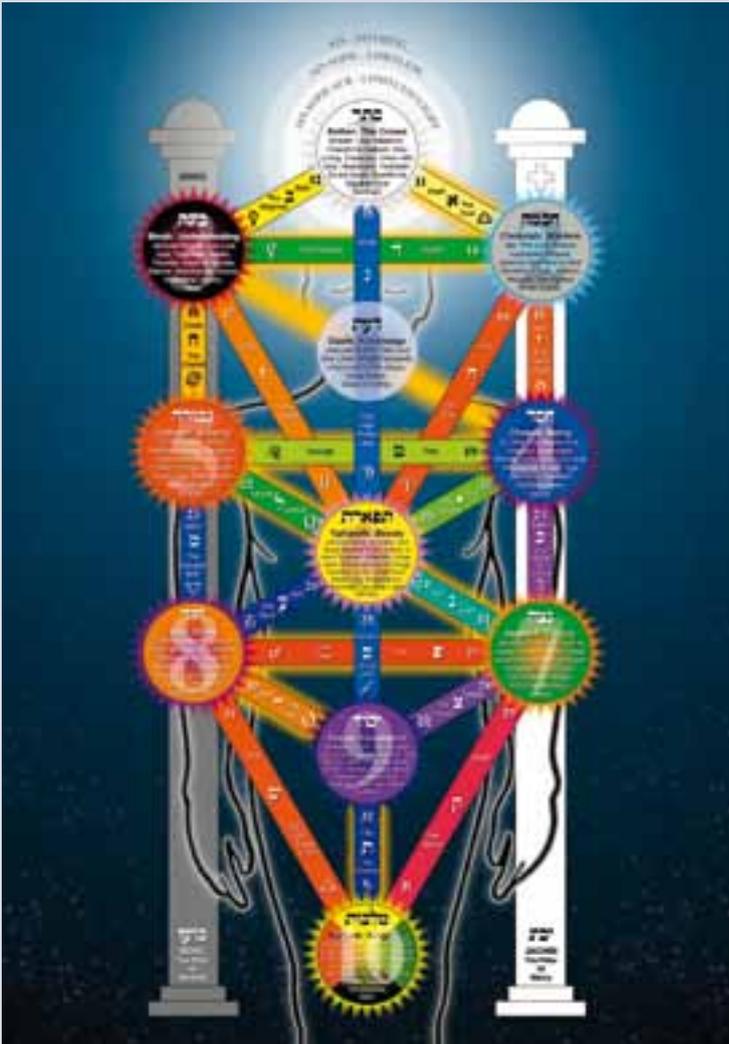
Abbildung in einem Druck der *Portae Lucis* (Die Pforten des Lichts) von Josef Gikatilla, der es 1293 verfasst hat, aus dem Jahr 1516 (Augustae Vindelicorum, Miller). Sein Hauptwerk diskutiert in 10 Kapiteln die Sefirot und die entsprechenden Gottesnamen. © Bayerische Staatsbibliothek München, Signatur: 4 Exeg. 690

Sinne des Neuplatonismus, die weiteren sechs Sefirot bilden unter sich eine Einheit. So verstand man es:

- 1.) Geist des lebendigen Gottes +
- 2.) Geist aus dem Geist – darin grub Gott die Form der 22 Buchstaben →
- 3.) Wasser aus dem Geist →
- 4.) Feuer aus Wasser – dort befindet sich der Thron Gottes mitsamt den Dienstengeln →
- 5–10.) entsprechen dann den sechs Richtungen des Raumes: oben, unten, Norden, Süden, Osten, Westen. Die 22 Buchstaben gehören somit zur 2. Sefira. Sie sind unterteilt in drei Mütter (*aleph, mem, schin*); sieben

doppelte, das heißt Buchstaben mit zwei verschiedenen Aussprachen (also die *begadkephat* und *resch*), und zwölf einfache. Die Buchstaben verstand man als metaphysische Schöpfungskräfte. So Jezira 11,2: *Gott grub sie, formte sie, läuterte sie, wog sie und vertauschte sie. Mit ihnen bildete er die ganze Schöpfung und auch alles, was noch in Hinkunft geschaffen werden sollte.*

Die drei Mutterbuchstaben entsprechen einerseits den drei Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob und andererseits den drei Klimaperioden des Jahres: Sommer, Winter, gemäßigtes Klima (Frühling und Herbst). Die sieben Doppelbuchstaben repräsentieren sieben Ge-



Der Lebensbaum («Ez Chajim») ist in der Kabbala die Darstellung der zehn Sefirot und der 22 sie verbindenden Pfade. Die Sefirot werden mit Namen und Ziffern, die Pfade mit den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets bezeichnet. Entnommen aus bar.wikipedia.org/wiki/Sefirot © Alan James Garner

gensätze: Leben/Tod; Friede/Böses; Weisheit/Dummheit; Reichtum/Armut; Schönheit/Hässliches; Samen/Verwüstung; Herrschaft/Knechtschaft. Ebenso entsprechen sie wie die Sefirot 5–10 den sechs Richtungen des Raumes und dem Tempel von Jerusalem als dessen kosmische Mitte. Weiters entsprechen sie den sieben Planetensphären, den sieben Tagen der Woche und den sieben Pforten des Kopfes: zwei Augen, zwei Ohren, zwei Nasenlöcher, ein Mund. Die zwölf einfachen Buchstaben entsprechen den zwölf Sternbildern, zwölf Monaten und zwölf menschlichen Organen.

Hilkhot Jezira, also Grundsätze, nach denen man in die Schöpfung eingreifen kann, werden schon im Talmud (bSanhedrin 65b; 67b) erwähnt. Demnach schufen sich zwei Gelehrte mit Hilfe von Jezira-Spekulationen am Schabbat-Vorabend ein tischfertiges Kalb zum Verzehr. Mit Sicherheit stehen die dies-

bezüglichen Auffassungen des Buches Jezira hinter der späteren Auffassung vom Golem, einem durch Buchstabenkombinationen erzeugten Homunculus. Jedoch müsse man bei solchen Spekulationen extrem vorsichtig sein, sonst könne leicht das Gegenteil des Gewünschten geschehen. Das Buch Jezira benützt dafür als Beispiel die drei Konsonanten *gimel*, *nun*, *ajin*, die sowohl *oneg*/Vergnügen als auch *nega*/Plage bedeuten können.

Schon ganz in den Zusammenhang der eigentlichen Kabbala gehört das Buch *Bahir*, das etwa zwischen 1200 und 1300 anzusetzen ist. Es kennt das Thema der Seelenwanderung, mittels derer es das Theodizee-Problem löst. So heißt es in Kap. 135: *Warum geht es manchem Frevler gut und manchem Gerechten schlecht? Weil der Gerechte schon einmal in der Vergangenheit ein Frevler war und nun bestraft wird.*

Das klassische Werk der Kabbala ist das Buch Sohar. Der Name Sohar, Lichtglanz, stammt aus Daniel 12,2, wo es heißt: *Die Einsichtigen werden leuchten wie der Lichtglanz am Himmel.* Es wurde dem rabbinischen Gelehrten Schimon bar Jochai aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts n. Chr. zugeschrieben, jedoch war der wirkliche Verfasser Mosche di Leon, der Ende des 13. Jahrhunderts lebte. Zum Schutz seiner Anonymität verbreitete er den Sohar nicht auf einmal, sondern in Abfolge faszikelweise und schrieb die meisten Stücke nicht hebräisch, sondern aramäisch.

Gott wird im Sohar eindeutig transzendent verstanden. Einerseits ist er das *En soph*, das »Unendliche«, der »Urgrund«. Andererseits offenbart er sich in der Schöpfung durch die Sefirot. Bezüglich des »Urgrundes« heißt es im Sohar II, 239a: *Das En Soph ist der Erkenntnis vollkommen unzugänglich, an ihm kann weder ein Ende noch ein Anfang festgestellt werden.* Im Gegensatz dazu sind die zehn Sefirot miteinander verbunden und werden mit einem Baum verglichen, dessen Saft aus den Wurzeln bis in die Äste reicht. Jedoch geht vom En Soph eine Emanation (Ausströmung) zur obersten Sefira *keter*/Krone aus. Als Wille Gottes ist Keter auch die erste Äußerung Gottes.

Der weitere Vorgang der Schöpfung durch die Sefirot bedeutet den Übergang aus der Transzendenz in die Immanenz, somit vom Schöpfungswillen in die Schöpfungswirklichkeit. Die Emanation der Sefirot ist ein Vorgang in Gott selbst. Die Sefirot sind keine Zwischenstufen zwischen Gott und Schöpfung, sondern dynamische Kräfte in Gott selbst. Sie werden als drei Säulen verstanden, den entgegengesetzten Aspekten der Güte und der Strenge des Gerichts und der mittleren ausgleichenden Säule des Erbarmens, so dass Güte und Strenge einander nicht hemmen können. Die Namen der zehn Sefirot stammen aus Sprüche 3,19 und 1 Chronik 29,11: *keter*/Krone; *chokhma*/Weisheit; *bina*/Verstand; *chessed (gedula)*/Gnade (Größe); *din (gewura)*/Gericht (Strenge); *tiph'eret (rachamim)*/Pracht (Erbarmen); *nezach*/Sieg, Ewigkeit; *hod*/Herrlichkeit; *jesod*/Fundament; *malkhut*/Königreich.

Über das Verhältnis von En Soph zu Keter und von Keter zu den obersten und weiteren Sefirot heißt es im Sohar I,65a: *Es sprach Rabbi Schimon: Ich erhebe meine Hände in die Höhe zum Gebet. Wenn der allerobere Wille (en soph) auf demjenigen Willen lagert, der niemals erkannt und erfasst werden kann (keter), der das aller-verborgenste Haupt ist – dieses Haupt bringt aus sich das, was es hervorbringt, hervor (chokhma) und bleibt dabei unbekannt und erleuchtet das, was es erleuchtet, und al-*

les vollzieht sich im Verborgenen – so ist es das Verlangen des obersten Denkens (chokhma), zu ihm (keter) zurück-zukehren und von ihm erleuchtet zu werden. Ein Vorhang ist ausgebreitet (zwischen keter und chokhma), und aus diesem Vorhang dringt aufgrund des Drängens jenes obersten Denkens (das Licht von keter) durch und dringt auch nicht durch, bis dass dieser Vorhang das erleuchtet, was er erleuchtet, und dann leuchtet auch jenes oberste Denken auf verborgene und unerkennbare Weise, wobei jenes Denken selbst unerkannt bleibt. Dann stößt das Leuchten des unerkennbaren Denkens (chokhma) auf das Licht des Vorhanges, der dasteht und Licht gibt von dem, was weder gekannt noch erkannt werden kann noch geoffenbart ist (keter). So stößt also das Leuchten des unerkennbaren Denkens (chokhma) auf das Licht des Vorhanges, und sie spenden gemeinsam Lichtkraft, wobei neun Paläste (die Potenzen der Sefirot von chokhma bis malkhut) entstehen. (...) Wenn also das Denken (chokhma) Leuchtkraft weitergibt und nicht gewusst wird, von wem es selbst Leuchtkraft erhielt, dann hüllt es sich ein und verbirgt sich inmitten des Verstandes (bina) und erleuchtet auf solche Weise das, was es erleuchtet, und eine (Leuchte/Sefira) geht in die an-

Vertrauen

Jetzt gehören Ihre Sorgen uns!

Mit über 187 Jahren Erfahrung und bedarfsgerechten sowie individuellen Versicherungslösungen der Wiener Städtischen sorgen Sie vor. Nähere Infos unter 050 350 350, auf www.wienerstaedtsche.at oder bei Ihrem Berater.

IHRE SORGEN
MÖCHTEN WIR HABEN


**WIENER
STÄDTISCHE**
VIENNA INSURANCE GROUP

Linke Seite: Seder Tefillot/kabbalistisches Gebetbuch, Istanbul (?) 1734 © Gross Family Collection, Tel Aviv, OT.011.010

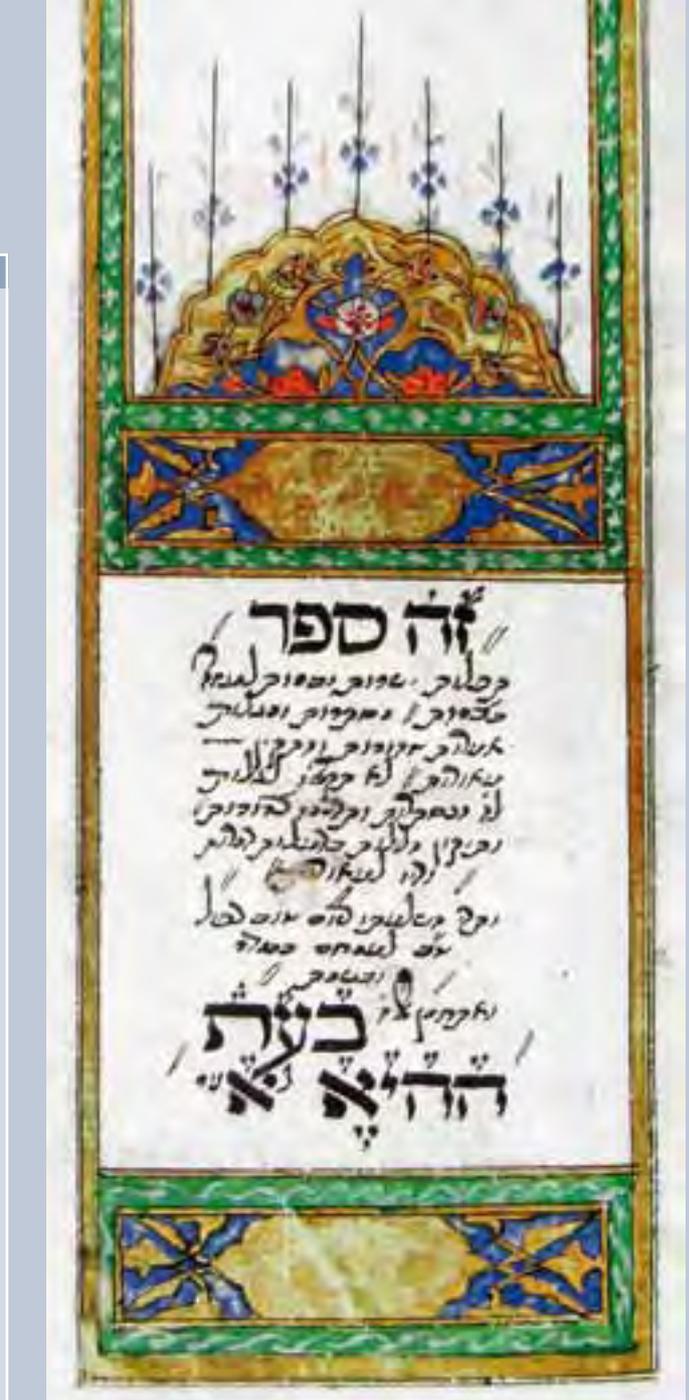
Rechte Seite: Sohar, Mantua 1558, RB146:10, Title page. Entnommen von der Website COJS.org © The Center for Online Judaic Studies

dere über, bis dass allesamt eine in der anderen enthalten sein werden. Das Geheimnis des Opfers, wenn es aufsteigt, ist, dass sich dann alle eine mit der anderen verbinden und eine an die andere Leuchtkraft weitergeben. Dann befinden sich alle (Leuchten/Sefirot) im Aufstieg und der Gedanke krönt sich im En Soph.

Die Sefira Chokhma ist also der Anfang des tatsächlichen Heraustretens aus dem Deus Absconditus, dem verborgenen Gott. Sie ist das obere/göttliche Denken, wird aber selbst erst durch die dritte Sefira (bina) wahrgenommen. Deutlich z. B. in Sohar I, 246 b: *Komm und schau: Der Gedanke ist der Anfang von allem, weil es aber lediglich ein Gedanke ist, ist er noch im Inneren, noch verborgen und unbekannt. Wenn sich dieser Gedanke aber weiter entfaltet, kommt er zu dem Ort, wo der Geist lagert. Wenn er zu diesem Ort gelangt, heißt er Bina und ist nicht mehr so verborgen wie zuvor.*

Im Sohar I,15ab wird dieses Schöpfungskonzept anhand des ersten Verses der Bibel näher ausgeführt, etwa so: Mit *bereschit* (*chokhma*) schuf er (*keter*) den *elohim* (*bina*). Das nächste Wort *et* enthält den ersten und letzten Buchstaben des hebräischen Alphabets, was die weiteren daraus entstehenden Sefirot andeutet. Auch schon allein im ersten Wort der Bibel *bereschit* (am Anfang) ist dieses Schöpfungsgeheimnis angedeutet, denn es besteht aus den Buchstaben *resch* (Haupt/*chokhma*) und *bait* (Haus/*bina*).

Während die Sefirot von Keter bis Bina nur erschlossen werden können, sind die unteren Sefirot nicht nur die Kräfte, welche die Schöpfung bedingen und erhalten, sondern sie sind auch der menschlichen Erkenntnis zugänglich. So heißt es im Sohar 11,137a: *Obwohl sie obere verborgene (Stufen) sind, die niemals erkannt werden können, geht von ihnen eine Emanationskraft nach unten aus. Aufgrund dieser Emanationskraft aber haben wir ein vollkommenes Wissen über jene Welt. So sahen alle Söhne der Welt das Mysterium der Erkenntnis vom Heiligen, gepriesen sei er, in diesen Stufen so, als ob sie offenbar und nicht vollkommen verborgen wären.*



Die Sefirot wurden somit als innere Kräfte in Gott verstanden, die nach unten bis zur sichtbaren Schöpfung ihre Schöpfungskraft weitergeben. So im Sohar I, 240b: *Der Schöpfungsvorgang ging an zwei Orten vor sich, einer oben und einer unten, und aus diesem Grund beginnt die Tora mit dem Buchstaben Beth (dessen Zahlenwert 2 ist). Der untere entspricht dem oberen. Der eine bewirkt die obere Welt (der Sefirot), der andere die untere (der sichtbaren Schöpfung).*

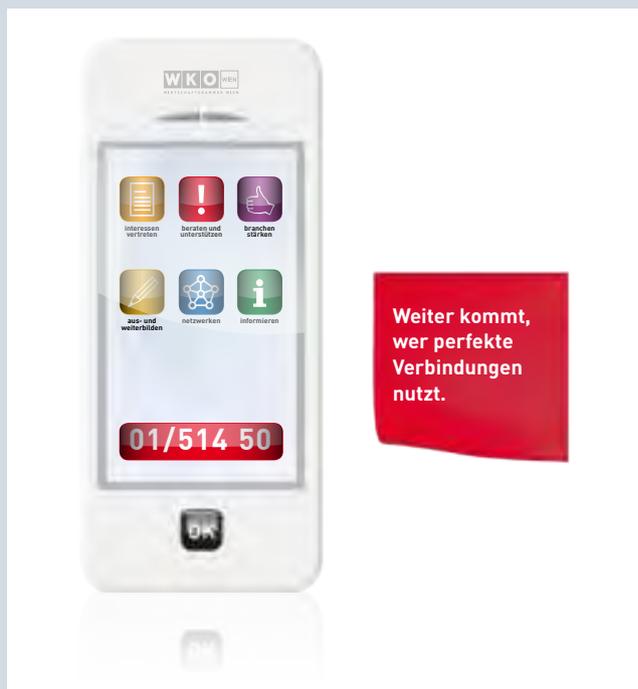
Die Sefira *din/gewura* (Gericht/Strengung) stellt den Aspekt des göttlichen Gerichts und der göttlichen Strenge dar. Sie gilt auch als der Ursprung des Bösen und somit als die linke, die »andere Seite« (*sitra acher*) Gottes. Ihre strafende Funktion muss durch Verbindung mit



der göttlichen Liebe der Sefira *chesed/gedula* (Gnade/Größe) der rechten Seite Gottes ausgeglichen werden. Dies geschieht durch die mittlere Sefirotssäule, deren Zentrum die Sefira *tiph'eret/rachamim* (Pracht/Erbarmen) ist. Wenn die Sünden der Menschen nicht die Harmonie in der Sefirot-Welt stören würden, könnte sich Gewura nicht als – vom Menschen subjektiv gesehen – böse Macht entfalten, sondern würde durch die Kommunikation mit der Liebe und Gnade in ihrer Eigenschaft als böse Macht suspendiert sein. Das Böse wie das Gute haben daher für den Menschen nur subjektive Bedeutung. So heißt es z. B. im Sohar I, 208b und 209a: Solange der Mensch Gutes tut, kann die »andere Seite« keine Macht über ihn erhalten. Erst

wenn er sündigt, kann sie von ihm Besitz ergreifen. Somit wird durch die Sünde im Menschen der Raum geschaffen, in dem sich das Böse entfalten und ihn auch letztthin bezwingen kann.

Es wurde bereits aus den Awot des Rabbi Natan 31 zitiert, dass sich die gesamte Natur des Kosmos im Menschen konkretisiert. Für die Kabbalisten war das der Anlass, im Menschen nicht nur einen Mikrokosmos zu sehen, sondern auch Gott, die göttliche Natur, als Makroanthropos zu verstehen. Die Sefirot wurden daher auch in Form eines Menschen verstanden, auf dessen Haupt eine Krone ruht. Die erste Sefira Keter (Krone) wurde somit noch nicht als Körperteil des himmlischen Menschen (*adam dal-ela*, später *adam kadmon*) gesehen, sondern als der göttliche Wille, der von der Transzendenz Gottes in den immanenten göttlichen Schöpfungsvorgang weist. Damit aber erhielt der Mensch auch Anteil am Schöpfungsvorgang selbst, denn seine guten Taten verstopfen die Kräfte der linken



Tag für Tag arbeiten Wiens Unternehmen an einer erfolgreichen Zukunft. Die Wirtschaftskammer Wien unterstützt sie dabei. Informieren Sie sich jetzt: T 01/514 50, wko.at/wien

WKO WIEN
WIRTSCHAFTSKAMMER WIEN
Weiter kommen.

Tikkun (Gebetsordnung) für bestimmte Gelegenheiten während der Nacht und des Tages, Amsterdam 1666. Schabtai Zwi auf einem von Löwen flankierten Thron, der die ikonographische Beschreibung des Salomonischen Throns gemäß 1 Könige, 10, 18–20 aufgreift. Vier Putti halten über Schabtai Zwi eine Krone bereit. Neben dem Thron drängen sich seine Anhänger. Im hebräischen Kolophon heißt es: »Das Jahr 1666 ist das Jahr 1 (der Erlösung)«. © Gross Family Collection, Tel Aviv, B. 52

Seite Gottes, während seine Sünden den Kräften der rechten Seite, der Liebe und Gnade Gottes, entgegengesetzt sind. Damit hat aber der Mensch auch Verantwortung für Gottes Wirken in der Welt, weil dieses ohne seinen Einfluss gar nicht möglich ist. In späteren Formen der Kabbala vom 16. Jahrhundert an kommt diese Auffassung noch mehr zum Tragen.

Spätformen der Kabbala

Bei den Kabbalisten, die im 16. Jahrhundert in Safed wirkten, Isaak Luria und sein Schüler Chaim Vital, wurde die Aktivität des Menschen noch mehr in das kabbalistische System mit eingebaut. Gott, die Menschheit und Israel befinden sich demnach in analoger Weise zueinander im Exil. Zur älteren kabbalistischen Schöpfungsauffassung einer Emanation göttlicher Kräfte als Ursache des Schöpfungsvorganges wurde die Frage gestellt, wohin denn eine solche Emanation überhaupt erfolgen konnte, wenn Gott selbst das En Soph, das »Unendliche« ist. So entstand die Vorstellung des *zimzum*, der Selbstbeschränkung Gottes in sich selbst. Somit wurde erst der Raum für die Schöpfung frei. Um die Kräfte der Sefirot dorthin ausstrahlen zu können, schuf Gott Gefäße, die einen ordentlichen Schöpfungsvorgang gewährleisten sollten. Doch die Gefäße der unteren sieben Sefirot hielten dem Einströmen der göttlichen Kräfte nicht stand, zerbrachen und es kam somit zu einer ursächlichen Vermischung von Göttlichem und Außergöttlichem. Gottes Schöpfungskräfte befinden sich seither im Exil außergöttlicher Kräfte. Um die Dinge wieder ins rechte Lot zu bringen, bedarf es eines *tikkun*, einer Wiederherstellung. Um dies zu erreichen, schuf Gott den ersten Adam, in dem sich nach kabbalistischer Auffassung alle göttlichen Kräfte konzentrierten. Er sollte den Tikkun vollziehen und damit die göttlichen Kräfte aus ihrer Umklammerung durch die »Schalen« (*klipot*) des Außergöttlichen befreien. Doch auch Adam hielt sich nicht an das Paradiesge-



bot und verwickelte somit seine messianische Sendung. Die Schöpfung kam nicht nur nicht ins rechte Lot, sondern er und mit ihm die ganze Menschheit verloren das Paradies. Dem Exil Gottes unter den »Schalen« entsprach nun auch das Exil der Menschheit in der postparadiesischen, also der konkreten Welt. Gott versuchte es nochmals mit Israel. Israel wurde auserwählt, um den Tikkun am gesamten Kosmos zu vollziehen. Doch auch Israel versagte, verlor sein Land und musste ebenfalls ins Exil. Somit entsprechen drei Exile einander, alle drei bedürfen des Tikkun, das Exil Israels, das Exil der Menschheit und das Exil Gottes. Durch den Tikkun soll alles zugleich wiederhergestellt werden.

Dazu heißt es bei Chaim Vital als Erklärung zu Psalm 84,7: *Wisse, dass der Tod bedingt wurde durch die Engel, die gestorben sind (d. h. Gefäße, die zerbrochen sind). Diese bedürfen für ewig einer Läuterung. Hätte der erste Adam nicht gesündigt, wäre alles im rechten Lot, selbst die Gesichter (d. h. Sefirot), und es hätte überhaupt dieser unteren Welt nicht bedurft. Denn der einzige Sinn dieser Welt besteht nur zum Zweck der Läuterung, wie wir noch ausführen werden. Nun aber sündigte der erste Adam, der vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse gegessen hat, der (aus Gutem und Bösen) gemischt war. Hätte er also gegen die obere Paarung nicht gesündigt (...), hätte sich das Gute von dem Bösen getrennt, das Gute wäre nach oben hinaufgestiegen und das Böse wäre in die Tiefe gefahren. Da er aber sündigte, blieben sie vermischt, und weitere heilige Strahlen fielen unter die »Schalen«. Alle Gebote nun, die wir alle Tage unseres Lebens tun, und auch der Tod – dies alles geschieht nur zum Zweck der erwähnten Läuterung. Wenn nun die Läuterung gänzlich vollzogen sein wird, wird der Messias (von selbst) kommen.*

Es bedarf keiner weiteren Erklärung, dass in diesem Konzept enorm viel akut-messianisches Potential verborgen war. Es bedurfte doch nur des letzten Tikkun, und schon galt die messianische Zeit als angebrochen. Dies war eine passende Ideologie für messianische Präzendenten wie Sabbatai Zwi im 17. und Jakob Frank im 18. Jahrhundert. Der Chassidismus ab dem 18. Jahrhundert nahm dieser Weltanschauung den messianischen Stachel, indem er die Lehren der Kabbala an die Vorstellungswelt und Realität des Judentums im osteuropäischen Stetzel anpasste. Die Begeisterung (*hitlahawut*), mit der etwas getan wird, galt als ein Stück des Tikkun, zu dem jeder Jude das Seine beitragen kann. Auf den letzten Tikkun aber muss man noch warten. △

Anmerkungen

- 1 Dieser Artikel ist die gekürzte Fassung eines 2001 erschienenen Beitrags des 2007 verstorbenen Autors in Eveline Brugger, Martha Keil (Hrsg.), *Die Wehen des Messias. Zeitenwenden in der jüdischen Geschichte.* Berlin-Wien 2001, S. 91–103.



Jetzt kommt Bewegung rein

Wie spät ist es?

Kurz nach Ankunft
railjet RJ 60 in Linz.

Die pünktlichste Bahn der EU.

Die laufenden Verbesserungen der Infrastruktur und Maßnahmen rund um die Pünktlichkeit haben sich ausgezahlt: Mit rund 97 % Pünktlichkeit im Jahr 2011 gehören die ÖBB zu den pünktlichsten Bahnen Europas und bieten ihren Kunden die höchste Pünktlichkeit innerhalb der EU. Die genauen monatlichen Werte finden Sie auf puenktlichkeit.oebb.at



The Jericho Labyrinth:

The Rise and Fall of a Jewish Visual Trope

Labyrinths rank among the most universal, yet puzzling, of the designs created and crafted by human beings. Erected in earth and conjured in text, depicted in art and traced in dance, labyrinths transcend human space and time: equally at home in East and West, they grace the walls of prehistoric caves, and are a mainstay of contemporary New Age. Yet their ubiquity belies any agreement or consistency as to their function or meaning: labyrinths confer protection and portend defeat; symbolize entry, redemption, and/or enlightenment; and convey entrapment, deception, and obfuscation. Depicted as both square and round, multi- and unicursal, as leading inwards or outwards or both (or even neither), their very form resists easy definition. In the end, there appears to be but one structural element shared by all labyrinths: a single route that twists and turns its way to consummation.

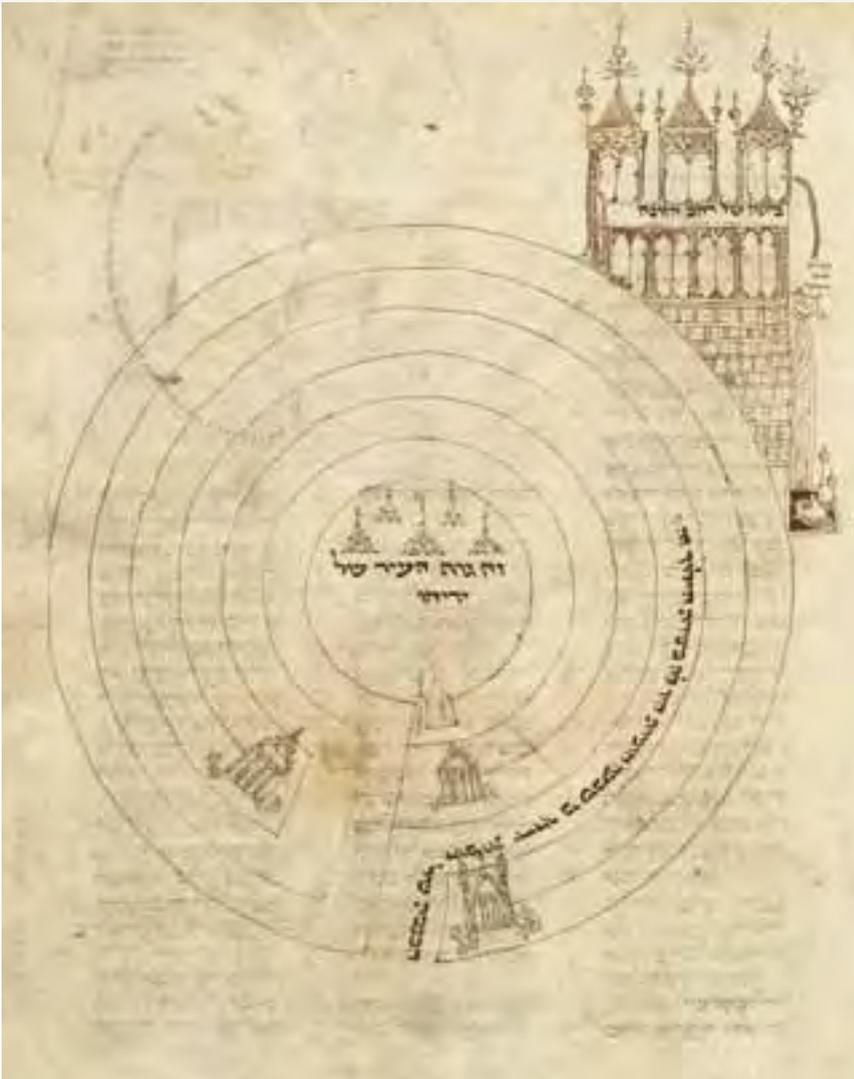
If the prominence of labyrinths in Western pagan and Christian culture is well-known (the legend of Theseus on Crete and the Chartres cathedral readily come to mind), their traditional role in Judaism is much less familiar. At first glance, this state of affairs might appear fully justified: no labyrinth is known to have graced a synagogue floor and, as of now, the role of the labyrinth as a literary topos in classical Hebrew sources appears to have been quite modest. Indeed, the very Hebrew term for the motif, *mavokh*, is but a late nineteenth-century coinage. Thus we might at this point be inclined simply to confirm our initial suspicion and proceed to speculate as to the reasons for this Jewish abstinence from a fascination so widely shared by others. Yet there is **one** – and one **only**, to the best of my knowledge – instance of an enduring labyrinth trope in Jewish culture: that representing the biblical city of Jericho.¹

Entering Jericho, Entering Scripture

One of the most common and striking features of the Jewish labyrinths is their reference to Jericho's seven walls (depicted and/or described in all but two cases). The earliest known example, from the Xanten Bible of 1294, marks its course by noting that Jericho *had seven walls in the form of this path*.² This implies that the creator of the image was working with an established tradition. But whence might this notion have arisen? For while the Book of Joshua (chapter 6) refers to seven rotations around the city, it mentions only a single wall.

Appreciation of the techniques of early biblical exegesis (both Jewish and Christian) furnishes a likely answer. Ancient interpreters were keen to elaborate upon the text to explain away seeming tensions or contradictions. A second account of the conquest of Jericho, from Joshua 24:11, refers rather differently to how *the masters of Jericho fought against (the Israelites), the Amorites, the Perizzites, the Canaanites, the Hittites, the Girgashites, the Hivites, and the Jebusites; and (God) delivered them into (the Israelites') hand*. Thus, whereas the first narrative emphasizes seven **circuits**, the second explicitly associates Jericho with the seven indigenous Canaanite **nations**. The interpreters placed what were probably two originally independent traditions in dialogue with each other, «constructing» seven walls as a link between them. While it is unnecessary, and in fact impossible, to determine whether this tradition was a Jewish or Christian creation, our oldest textual evidence for it occurs in the sixth-century Syriac Christian chronicle, «The Book of the Cave of Treasures». Here we learn that *Jericho was built by seven kings: the king of the Hittites, the king of the Amorites, the king of the Girgashites, and the king of the Jebusites, and the king of*

Daniel Stein Kokin



The Labyrinth of Jericho and house of Rachav © The New York Public Library, Spencer Collection, Hebrew MS 1, fol, 1r of Part II

*the Canaanites, and the king of the Hivites, and the king of the Perizzites. And each of them erected a wall around the city.*³

This tradition is similarly reflected in the oldest known Syriac Jericho labyrinth, dating to 1059 (its caption speaks of *Jericho the wretched of seven walls, of the seven that Joshua bin Nun conquered*),⁴ and may have spread from the Near East to Medieval Ashkenaz via the Midrash on Psalms (*Shocheh Tov*), a text often ascribed to early Medieval Palestine. Though absent from versions of this work known today, the tradition appears in a citation from it in the great Ashkenazi pietist Eleazar of Worms' (c. 1176–c. 1238) »Sefer ha-Rokeach«, written just a few generations prior to the production of the Xanten Bible.

The seven-wall tradition is clearly a very important piece of the puzzle, but hardly explains on its own the decision to represent Jericho visually in the form of a labyrinth. For this, ancient precedent needs to be considered, in particular two widespread pagan motifs which typically depicted the labyrinths of Crete and Troy with seven circuits. The notion of the city of Troy as a labyrinth appears linked to the so-called Troy Games, an apotropaic ritual carried out in the context of the building of city walls.⁵ While the actual transmission of the labyrinth trope from the Cretan and Trojan cases to that of Jericho cannot be reconstructed, it is likely that the matching number of circuits as well as the clear parallels between Troy and Jericho (the most famous siege of pagan and bi-



The Tabernacle and its ritual implements, the Land of Israel, the Labyrinth of Jericho (with house of Rachav at bottom) © On concession from the Ministry for Arts and Culture, Biblioteca Angelica, Rome, Ms. Or. 72, fol. 6v

blical antiquity, respectively) were jointly responsible for this development. And since in contrast to Judaism we possess ample evidence of early Christian interest in labyrinths (the oldest known church floor labyrinth dates from the early 4th century), it stands to reason that this process took place in a Christian environment, later spreading to Jewish contexts. This nicely accords with the chronological evidence at our disposal: like the previously-noted Syriac example, all three Jericho labyrinths of the Western Christian tradition pre-date our first Jewish example.

The appearance of the earliest Western labyrinth betrays clear signs of eastern influence, and it is the Syriac labyrinths (as suggested by the above quotations) which focus most strongly on the heroic character of

the conquest of Jericho. Their repeated emphasis on the city's seven walls also suits this context. By contrast, the other Christian traditions (Latin and Armenian) are more interested in Jericho's explicit relevance to Christian theology. The similarity between the Hebrew terms for Jericho and moon (*yericho* and *yareach*) suggested that as »moon city«, Jericho is a metaphor for the world mired in sin, dependent upon the light of the sun (i.e. Christ) for redemption. Indeed, the Gospel of Luke (Luke 19:1–10) reports Jesus' entry into Jericho, where he redeemed the sinner and tax-collector Zacchaeus. Thus one Christian labyrinth depicts Jericho in the form of a crescent moon, while another juxtaposes an image of Christ's visit to the city. The allegorical interest in Jericho's theological meaning in these traditions explains the absence of both the seven-wall motif and of the urban decoration so prominent in their Jewish counterparts. According to this approach, Jericho itself, rather than its walls, is the labyrinth, one from which only Christ could enable escape.

If the Christian exemplars thus either celebrate Jericho's epic conquest or allegorize it as the world awaiting salvation, the Jewish instances appear most attracted to the city's biblical status as the point of entry into the promised land. In stark contrast to their Christian parallels, which typically are placed in the middle or at the end of their respective textual homes, the Jewish cases are thus nearly always found at the beginning. This is as true of the first four Jericho labyrinths – housed in biblical codices spanning the late 13th and 15th centuries – as it is of the later examples which, down to the apparent demise of the trope in the 19th century, are nearly all housed in »Yihus Avot« (Genealogy of the Patriarchs) texts, a genre which lists and describes holy sites in the Land of Israel.

To be sure, there is often a practical significance to this placement: the books housing the first two Jewish labyrinths (volume two of the Xanten Bible and a codex of the biblical prophets and writings produced in Frascati, south of Rome, in 1326⁶) both open with the book of Joshua. It thus comes as little surprise to encounter the labyrinth just prior to the commencement of this text. At the same time, however, the specific character and context of these images suggests that the notion of Jericho as starting point is endowed with a deeper significance as well.

The Christian labyrinths never trace or reference the path of entry into the labyrinth, probably because the city was either to be outright conquered, escaped, or transcended. As previously noted, however, the inscrip-

tion in the Xanten Bible referring to the labyrinth's seven walls marks the initial course for the viewer. Other Jewish labyrinths, as we shall see, make similar explicit reference to the path into Jericho. This is noteworthy, for it suggests that these labyrinths are interested in the proper manner of entering Jericho, indeed in the very process of this entry. Why?

Rabbi Eleazar's early thirteenth-century »Sefer ha-Rokeach«, mentioned above, provides a helpful clue. For his reference to the seven-wall motif comes in the context of a discussion of the synagogue *hakafot* (circular processions) that are a staple of the Sukkot or Tabernacles festival. Noting that seven such processions are made on Hoshana Rabba, Eleazar's text features the following explanation:

Why (do we) make seven processions (on Hoshana Rabba)? In memory of Jericho, because Jericho was the beginning of the wars over the Land of Israel and every beginning is for the Holy One, Blessed be He. Therefore, silver and gold objects shall go into the treasury of the Lord (cf. Joshua 6:19). And Jericho had seven walls, as it is written at the end of Joshua, »And you came to Jericho, and the masters of Jericho fought against you, the Amorites, the Perizzites, the Canaanites, the Hittites, the Girgashites, the Hivites, and the Jebusites« (Joshua 24:11). For this reason, the Holy One, Blessed be He said to Joshua...on the seventh day, you will encircle the city seven times.⁷

In opining that these processions are carried out *in memory of Jericho*, this source cites a tradition which dates at least as far back as the fifth-century Jerusalem Talmud (ySukkot 4), a tradition which in the Middle Ages attained unprecedented prominence, particularly in Ashkenaz. But it builds upon this old foundation to suggest that the true legacy of Jericho is the piety which it instills in the contemporary worshipper, the piety which acknowledges that »every beginning« is for God. This notion is perfectly suited for Hoshana Rabba, a holiday which assumed even greater importance in this period, coming to almost rival Yom Kippur as the final date upon which repentance before God could be petitioned and granted. Indeed, according to one popular belief, *he who did not see the shadow of his head on the night of Hoshana Rabba would die during that year (...)*⁸ In this respect, a striking similarity can be seen in the conclusion of Sukkot and the siege of Jericho. The Israelites who had just crossed the Jordan river and the post-Yom Kippur Jew in a sense exist in parallel circumstances: they have each achieved a quasi-deliverance, but must face a final test (conquest or final seal of life) in order to be truly secure. In encircling the synagogue

seven-fold, the worshipper re-enacts the ancient Israelite conquest of Jericho, seeking one by one to overcome the walls or obstacles placed in his path.

Ritual remembrance of the ancient encirclements of Jericho was associated exclusively with Hoshana Rabba. But given the day's importance, it can be suggested that an image depicting these circuits would immediately call to mind the striving for piety associated with it, particularly in a text produced at this time in the Rhineland, the heartland of the Ashkenazi pietism Rabbi Eleazar did so much to promote. If this is correct, then the labyrinth which opens the Xanten Bible not only illustrates the book of Joshua but also serves to arouse a pious disposition in the reader about to »enter« Scripture.

Further support for this claim can perhaps be seen in one of the most striking features of the Xanten labyrinth: the almost jarring prominence of the house of Rachav the prostitute, far larger and more ornate than the structures marking »the body of the city of Jericho« at its center. To be sure, Rachav's house is arguably the most important feature of the city as described in the





The Labyrinth of Jericho with the house of Rachav adjacent on the left. The Casale Pilgrim. A 16th century illustrated guide to the Holy Places. Reproduced in Facsimile, with introduction, translation and notes by Cecil Roth. London 1929, S. 35. This unicum booklet detailing the holy sites in the Land of Israel was copied by an Italian Jew upon his return from the Holy Land.

Bible; this fact alone might explain why it is present in almost every Jewish labyrinth.

But only in the Xanten codex is the house unrealistically large, suggesting that some deeper significance may be at work. If the labyrinth is meant to stimulate piety, than reference to Rachav would be most welcome, for she displayed piety to God by protecting the Israelite spies, defying her own king, and facilitating the ruin of her own people. In the rabbinic tradition she was even regarded as a convert to Judaism. In return, she and her family – alone of all Jericho – were saved from destruction, a fitting testimony to the reward bestowed upon the pious. Perhaps the solidity of her house in contrast to the fragility of the city walls conveys the security of those who trust in the Lord.

The Frascati codex suggests an additional motivation for placing the labyrinth at the outset of the text, one closely linked to the two other images with which it is juxtaposed in the right column of the initial page. Just above it is a schematic map of the Land of Israel, above which is in turn a depiction of the tabernacle

and its implements; the grammarian David Kimchi's (1160–1235) commentary on Joshua fills out the left column. Each image is accompanied by explanatory text: the labyrinth is circumscribed by a pastiche of biblical verses about the siege of Jericho, various places and landmarks are noted on the map, and the tabernacle also features biblical descriptions of its construction and identification of the various objects it houses. Labels adjacent to both the tabernacle and the map demonstrate that these illustrations adhere to medieval cartographic convention, according to which the bottom of an image or map represented the west, the top the east, and left and right, north and south, respectively. It therefore stands to reason that the same applies in the case of the labyrinth. In other words, there is a vertical ascent from west to east, from the Jericho labyrinth, into the Land of Israel as a whole, finally reaching the tabernacle, the prototype for the Jerusalem Temple.

The labyrinth thus represents the gateway, not only to the Land of Israel, and not only to the biblical text, but also to God's home on earth, the tabernacle or temple. Or to express this ascent in terms which account for both the focus of its aspiration and the context in which it is placed: the Jericho labyrinth represents the point of entry into the biblical text, understood metaphorically as the tabernacle or temple.

Entering Jericho, Entering the Holy Land

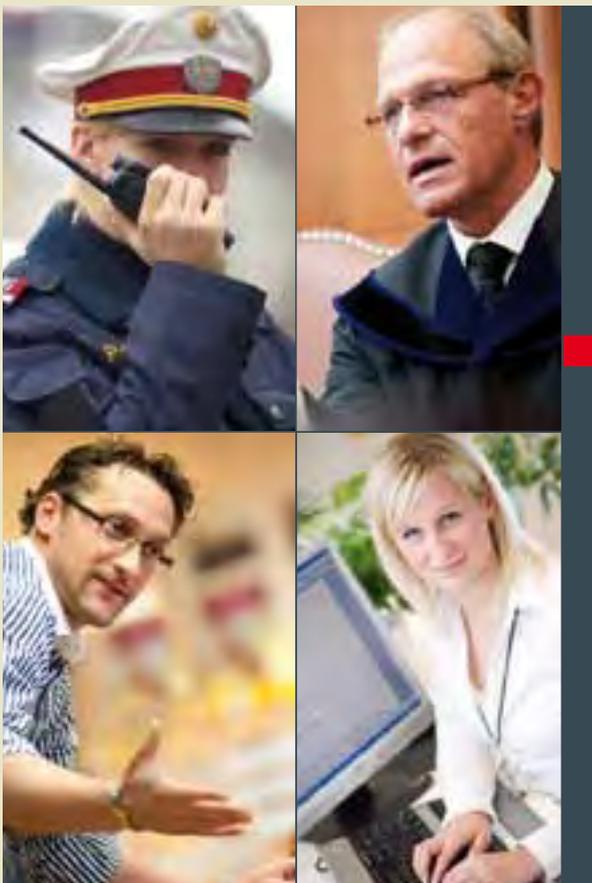
If the Frascati codex can be said to deploy the Jericho labyrinth as part of a notion of spiritual pilgrimage into the biblical text, the labyrinth motif first enters explicitly into the context of Holy Land pilgrimage in the sixteenth century. Thus, in the transition from the Medieval to the early Modern period, the Jewish Jericho labyrinth migrates from a specifically biblical to a primarily geographical, textual environment, from an orientation focused around a sacred text to one which commemorates actual sites as sacred.

The invention and spread of the printing press undoubtedly contributed to this development, for as a consequence, far fewer manuscript biblical codices were produced. At the same time, there are indications that the emergence of print might have spurred a certain nostalgia for, and sacralization of, manuscript: the »Yihus Avot« texts which subsequently house the labyrinth motif are typically »scrolls« of holy places, as if on the model of a Torah scroll or especially the biblical *megillot*. Perhaps it seemed especially appropriate to

include a traditional image like the labyrinth in a traditional form like the scroll, particularly given the motif's clear associations with the Land of Israel. Significant as well is the fact that the Medieval tradition of holy places appears first to have been formalized and systematized in the late fifteenth and sixteenth centuries.

It should be emphasized that the presence of the labyrinth in the »Yihus Avot« scrolls in no way reflects actual Jewish pilgrimage to Jericho in this period (of which we have absolutely no evidence). Indeed, the scrolls themselves were hardly maps to holy sites, but rather »authentic« souvenirs of the Holy Land, as much revealing of what pilgrimage **meant** at the time as of what it actually **entailed**. Typically placed at the top or beginning of »Yihus Avot« texts, the Jericho labyrinth clearly symbolized entry into the Holy Land and possibly the experience of Holy Land pilgrimage itself.

At first glance, the following pithy inscription (or slight variation thereof) placed alongside a number of the »Yihus Avot« labyrinths offers little further elucidation of this role: *The city of Jericho in the Land of Israel: he who enters into its midst would walk around it seven*



ÖSTERREICH BRAUCHT UNS.
Jeden Tag.





Edition of the Me'am Lo'ez (Ladino translation of the Bible), Salonika 1853, p. 95. Ironically, the labyrinth does here what it never did previously: merely illustrate the conquest of Jericho in chapter 6 of the book of Joshua. © William Gross collection



Zikaron bi-Yerushalayim (Remembrance of Jerusalem). This book was published in Istanbul in 1743. The labyrinth appears on its final page. Beneath the labyrinth are the children of Israel accompanied by a man (Joshua?) blowing a ram's horn (shofar). © William Gross collection

times, for it had seven walls.⁹ Closer inspection, however, reveals a number of novel and striking features. Lacking both the explicit biblical references of the Frascati codex or the merely descriptive character of the Xanten inscription («the entrance to the walls of Jericho»), it instead offers a highly private formulation (the verbs and participles are singular in the Hebrew) and refers explicitly for the first time to the Land of Israel. Emphasizing the process undertaken by the individual »entrant« into Jericho and the promised land, it presumably reflects the challenges – practical and spiritual – pilgrimage posed at this time. A contemporary Christian Armenian labyrinth from Egypt shares the emphasis on the individual traveler but to opposite effect: referring to Jericho's *very strong wall (...)* impregnable and built sevenfold with stones, its inscription proceeds to note that *gaining entrance is easy for one person, the egress is difficult (unknown).*¹⁰

The Jewish emphasis on the challenges of entering Jericho is thus cast in bold relief by the Christian concern for becoming entrapped within it. Analogy between the circuits around Jericho and the standard Jewish pilgrimage route at this time made good sense linguistically, for the Hebrew term *hakafa* denoted them both. In addition, one should not forget that a central component of the Muslim *hajj* to Mecca is *tawaf*, the seven-fold circumambulation of the Kaaba. Might awareness of this Muslim practice have influenced the inscription of the »Yihus Avot« labyrinths? Finally, it is also possible that a specific spiritual import was ascribed to the pilgrim's course. In the »Keli Yakar«, a 16th-century commentary on the book of Joshua, Rabbi Samuel Laniado (d. 1605) of Aleppo interprets the Israelites' seven circuits around Jericho as having been carried out in order to neutralize the seven forces of impurity symbolized by its walls.

Back to Jericho: Decline of a Visual Trope

In the final stage of the Jericho labyrinth motif, there are abundant signs of the unraveling of its spiritual significance. For example, the 1743 »Sefer Zikkaron bi-Yerushalayim«, an early printing in Istanbul of the »Yihus Avot« genre, replaces reference to the need to encircle Jericho in order to enter it with a caption emphasizing the »miracle« of the »wall of Jericho that was broken down« to emphasize the collapse of the walls rather than their circumambulation is to cast the significance of Jericho in an entirely different light.

In another case, an early 19th-century *shivviti* (devotional piece) from Istanbul depicting the Land of Israel, the motif is for the first and only time depicted twice, albeit in the frame surrounding the central image. As we have seen, the Jewish Jericho labyrinth had throughout its history consistently symbolized entry, whether into Scripture or the Holy Land. To find it now confined to the margins suggests that it has been largely reduced to the status of decorative motif. △

Notes

- 1 The most prominent paper on the Jericho labyrinth is found in Hermann Kern's *magisterial Labyrinth. Erscheinungsformen und Deutungen. 5000 Jahre Gegenwart eines Urbilds*. München 1982. Also see the writings of Penelope Reed Doob, Amos Funkenstein, Ivan Marcus, Israel Yuval, Peter Schäfer, Marc Michael Epstein, and Sarit Shalev-Eyni.
- 2 New York Public Library, Hebrew Ms. 1, part II, fol. 1r.
- 3 *The Book of the Cave of Treasures: A History of the Patriarchs and the Kings, their Successors, from the Creation to the Crucifixion of Christ*, trans. Sir E. A. Wallis Budge. London 1927, p. 155.
- 4 Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. syriaque 70, f. 154r.
- 5 The »locus classicus« for these Troy Games is Virgil, *Aeneid*, V:576-603.
- 6 Rome, Biblioteca Angelica, Ms. Or. 72, fol. 6v.
- 7 *Sefer ha-Rokeach ha-Gadol*. Ed. Barukh Shim'on Shneersohn. Jerusalem 1960, Sec. 221 (Hebrew).
- 8 *Encyclopedia Judaica*. Detroit ²2007, vol. 9, p. 559.
- 9 This precise formulation appears in *The Casale Pilgrim*. Ed. Cecil Roth, London 1929, p. 35 and in *Jerusalem, Nat. Library of Israel*, Ms. heb. 2370.
- 10 Dublin, *The Chester Beatty Library*, Ms. 522, fol. 148r.

Bibliography

- Geoffrey W. Dennis, *Finding the Center, Entering the Land: The Labyrinths of Jewish Imagination*. In: *Parabola: Tradition, Myth, and the Search for Meaning* 34 (2009), p. 20–27.
- Penelope Reed Doob, *The Idea of the Labyrinth from Classical Antiquity through the Middle Ages*. Ithaca 1990.
- Marc Michael Epstein, *Dreams of Subversion in Medieval Jewish Art and Literature*. University Park/Pa. 1997.
- Rachel Sarfati (Ed.), *Offerings from Jerusalem: Portrayals of Holy Places by Jewish Artists*. Jerusalem 2002.

**MITTEN IM LEBEN
HAT EIN KONTO EINE
FERNBEDIENUNG.**

DIE NEUE eBANKING APP

**GRATIS
ZU IHRER
KONTOBOX!**

*Für Android
und iPhone*

Die Bank zum Mitnehmen.
Mit der neuen eBanking App der BAWAG P.S.K. erledigen Sie Ihre Bankgeschäfte jederzeit bequem und sicher vom Smartphone aus. Einfach kostenlos im Android Market oder im iTunes Store downloaden.

Mitten im Leben.

www.bawagpsk.com

**BAWAG
PSK**

Der Kampf von Geheimnis

Knut Martin Stünkel

Max Wiener, geboren 1882 in Oppeln, gestorben 1950 in New York, ist eine merkwürdige Gestalt der Geschichte des deutschen Judentums im frühen 20. Jahrhundert, deren historische und intellektuelle Bedeutung noch weithin unterschätzt wird. Dies liegt wohl nicht zuletzt an bestimmten, ihm eigenen Ambiguitäten, deren Seiten schwer vereinbar scheinen. So kombiniert er in seinem Denken liberalen Anspruch mit zionistisch anmutenden Nationalismen, reflektiert das Verhältnis von philosophisch Rationalem und religiös Irrationalem, ergänzt jüdische Frömmigkeit mit protestantischer Bibelkritik und identifiziert nicht zuletzt Geheimnis und Klarheit. Mit Leo Baeck und Max Dienemann zusammen wird Max Wiener zumeist als der Hauptrepräsentant des liberalen Judentums der Weimarer Republik genannt. Dennoch hat er viele lobende Worte für Vertreter orthodoxer Positionen. All dies mag verwunderlich erscheinen, allerdings galt laut seinem Biographen Robert S. Schine über ihn schon das zeitgenössische Urteil, ein liberaler Rabbi zu sein, der anders war – was wohl auch Wieners Selbsteinschätzung entspricht.

Als Rabbiner von Oppeln nach New York

Wieners intellektuelle Biographie ist eng mit dem liberalen Judentum seiner Zeit und der Wissenschaft des Judentums verbunden. Auf dem Königlich Katholischen Gymnasium seiner Heimatstadt Oppeln in Schlesien besuchte er den jüdischen Religionsunterricht des jungen Leo Baeck, seit 1897 Gemeinderabbiner der liberalen jüdischen Gemeinde. Als Student konnte er am Jüdisch-Theologischen Seminar in Breslau und an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, der späteren Hochschule, in Berlin sowohl die orthodoxe als auch die liberale Hauptströmung der Wissenschaft des Juden-

tums aus nächster Nähe studieren. Wiener wurde im Jahre 1907 ordiniert. Auf Empfehlung Baecks wurde er als dessen Assistent Rabbiner in Düsseldorf (1907–1912) und ging dann nach Stettin (1912–1926), wobei er wie Baeck im Weltkrieg als Feldrabbiner wirkte. Auf dessen Betreiben hin ging er 1926 als Nachfolger Baecks nach Berlin. Von 1935 bis zu seiner Emigration 1939 lehrte er »Jüdische Religionsphilosophie und Ethik« an der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums. Auf Einladung des Hebrew Union College in Cincinnati konnte er mit dem letzten möglichen Schiff in die Vereinigten Staaten emigrieren. Seine akademische Lehrtätigkeit konnte er in der Emigration zu seinem Leidwesen jedoch nicht fortsetzen. Er war hier zunächst in der Rabbinerausbildung, dann als Rabbiner in Fairmont, West Virginia tätig und schließlich für die geistliche Betreuung der deutsch-jüdischen Emigrantengemeinde Habonim zuständig. Die letzten Jahre Wieners in Amerika werden als freudlos, bitter, un kreativ und von Krankheit wie auch intellektueller Einsamkeit bestimmt gekennzeichnet, da Wiener sein eigentliches Publikum und damit eine Zukunftsperspektive der eigenen geistigen Produktion eingebüßt habe. In seinen wissenschaftlichen Schriften erfährt man naturgemäß nicht viel Persönliches über ihn, allerdings lesen sich manche Stellen in seiner letzten Schrift, einer Biographie Abraham Geigers – insbesondere was dessen universitäre Ambitionen und gescheiterte Hoffnungen betrifft – durchaus autobiographisch.

Als Denker von Fichte über Cohen zu Fichte

Als Rabbiner blieb Wiener vor allem ein Gelehrter, dessen Predigten häufig über die Köpfe seiner überforderten Zuhörer hinweg zu philosophischen Vorlesungen

und Geist bei Max Wiener



Max Wiener, deutscher Rabbiner, Philosoph und Theologe, galt neben Leo Baeck als der bedeutendste Vertreter des liberalen Judentums in Deutschland (1882–1950), Porträtfoto um 1935 © Bildarchiv Pisarek/akg-images

gerieten. Diese Predigten waren zudem nicht bequem und anheimelnd gestaltet, sondern sollten vielmehr die Zuhörer herausfordern. Obwohl diese Überforderung bei einem Teil seines Auditoriums durchaus Anklang fand, zwang nicht zuletzt dieser Anspruch, wie Wiener selbst schreibt, den Rabbiner in eine isolierte Position gegenüber der Gemeinde.¹

Bei seiner Tätigkeit trieb ihn ein starker philosophischer Impuls. An der Universität studierte Wiener vor allem Philosophie und Psychologie und begann seine publizistische Tätigkeit mit der populären Darstellung von Philosophen des Mittelalters und der Aufklärungszeit in der Zeitschrift »Liberales Judentum«. Von nicht zu unterschätzender Bedeutung für seine geistige Position

ist seine philosophische Promotion zu »J. G. Fichtes Lehre von Wesen und Inhalt der Geschichte« (1906), die wichtige Elemente seines späteren Denkens vorwegnimmt. Ein zweites entscheidendes Element für Wieners geistige Entwicklung ist das Verhältnis zu seinem philosophischen Lehrer Hermann Cohen, in dessen Gefolge und unter dessen Ägide er zwei Bücher schrieb: »Die Anschauungen der Propheten von der Sittlichkeit« (1909) im Rahmen der »Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums« und »Die Religion der Propheten« in der Reihe der »Volksschriften über die jüdische Religion« aus dem Jahre 1912.

Rechts: Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, Artilleriestraße 14 (heute Tucholskystraße), 1936. Hier wurde Max Wiener ausgebildet und war später selbst als Lehrender tätig. © bpk/Abraham Pisarek

Synagoge in Oppeln, der Geburtsstadt Max Wieners. Erbaut 1890/95; in der »Reichspogromnacht« im Nov. 1938 niedergebrannt. Außenansicht 1937 © Bildarchiv Pisarek/akg-images



Wieners erfolglose Bewerbung um Hermann Cohens Lehrstuhl für jüdische Philosophie in ebendiesem Jahre 1912 markiert einen ersten Wendepunkt in ihrem Verhältnis. Denn zu diesem Anlass attestierte ausgerechnet sein verehrter Lehrer Cohen selbst dem getreuen Schüler Wiener eine *sehr bedenkliche Unreife in philosophischer Hinsicht*, und sprach weiter von der *Unfertigkeit dieses jungen, mir sehr sympathischen Mannes in seiner Entwicklung*, der dem *verantwortungsvollsten Amt*² wohl nicht gerecht werden könne. In der Folgezeit, womöglich unter dem Eindruck des Weltkrieges, den er als Frontrabbiner erlebte, und den der Katastrophe folgenden intellektuellen Entwicklungen in Theologie

und Philosophie – Wiener nimmt insbesondere die Impulse Ernst Troeltschs, Max Webers und Karl Barths auf – wandelte sich der Anhänger des Cohenschen Denkens zu einem expliziten Skeptiker gegenüber philosophischen Systematisierungs- und Verallgemeinerungstendenzen und wurde insbesondere ein Kritiker des vernunftgeleiteten Wahrheitsanspruchs gegenüber der Religion. Gegen den vom Neukantianismus geprägten Ansatz seines Lehrers mobilisiert er vor allem den ihm aus seiner Dissertation wohlbekannten Fichte, insbesondere in der Betonung der Geschichte und der nationalen Partikularität. Wieners Interesse verlagert sich somit vom Allgemeinen eines philosophischen Ansatzes zum historisch-individuellen eines spezifisch jüdischen Denkens, welches ihn mit der Betonung der Bedeutung des Nationalen in die Nähe des Zionismus brachte. Wiener hatte als Schüler der Wissenschaft des Judentums keinerlei Berührungsängste gegenüber der Wissenschaft seiner Zeit (insbesondere der protestantischen Bibelwissenschaft) und nutzte ihre Erkenntnisse, behielt jedoch genug Distanz, um die versteckte Ideologie der Wissenschaft erkennen, kritisieren und sie gegen sich selbst wenden zu können. Wissenschaftlicher Beitrag und Wissenschaftskritik stehen bei ihm in reflektierter Weise nebeneinander.

Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation

Wieners Veröffentlichungen in der Zeit nach 1912 sind fast ausschließlich Zeitungs- und Zeitschriftenbeiträge, Abhandlungen und Rezensionen, die zumeist unmittelbar auf eine bestimmte aktuelle Diskussionssituation reagieren. Seine einzige in Buchform publizierte Studie »Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation«, erschienen im Herbst 1933 (neu herausgegeben im Jahre 2002 in der Jüdischen Verlagsanstalt Berlin), war ursprünglich als Habilitationsschrift an der Berliner Universität geplant und sollte Wiener für eine außerordentliche Dozentur in den jüdisch-theologischen Fächern qualifizieren. Die Ereignisse des Erscheinungsjahres verhinderten dieses jedoch. Auf dieser Schrift als einem Standardwerk jüdischer Geistesgeschichtsschreibung basiert bis heute Wieners Ruhm. Sie ist aber keinesfalls nur von historischem Interesse, sondern bietet ebenso eine eigene Position jüdischer Selbstreflexion. Zeitpunkt und Thema der Veröffentlichung geben dem Werk im Rückblick eine gewisse gleichsam prophetische Schwere. Denn hier wird eine wichtige Epoche der jüdischen Geistesgeschichte

beschrieben, d. h. genau diejenige Epoche, die, wie Wiener selbst im letzten Satz des Buches schreibt, *gerade das Erlebnis unserer Tage als abgeschlossen erkennen läßt* – obwohl dieses, wie es wiederum im Vorwort heißt, keinen Einfluss auf die Gestaltung dieses Buches ausgeübt habe.

Der theoretische Entwurf Wieners hinter der Geschichte der jüdischen Emanzipationsbewegung ist eine von geschichtsphilosophischen und soziologischen Erkenntnissen geleitete Ontologie des Judentums bzw. der jüdischen Religion. Als fundiert in einem Offenbarungsgeschehen ist die jüdische Religion unwandelbar, bewegt sich jedoch in einem wandelbaren geschichtlichen Milieu, welches Wiener mit dem Christentum gleichsetzt. Judentum ist In-sein in einem ganz bestimmten Sinne. Das Christentum hat nicht nur Geschichte, sondern ist Geschichte, und zwar ganz konkret Säkularisierungsgeschichte oder, mit einem anderen Ausdruck, Emanzipationsgeschichte. Das Christentum entledigt sich aufgrund seiner eigenen inhärenten Entwicklung seines religiösen (aus dem Judentum stammenden) Charakters

WENN SIE
**BAN KI
 MOON**
 NICHT
 FÜR EINE
 THAILÄNDISCHE
 FERIENINSEL
 HALTEN

ORF
 Kultur und Information

MEHR KULTUR UND INFORMATION
 ALLE EMPFANGS- UND PROGRAMMINFORMATIONEN
 ZU IHREM NEUEN **ORF-KULTUR- UND INFORMATIONSKANAL**
 ERFAHREN SIE UNTER digital.ORF.at UND
 UNTER DER HOTLINE 0820 919 919 (MAX. EUR 0,20/MIN.)

SAMSTAG
 ZEITGESCHICHTE



Hermann Cohen (1842–1918), Zeichnung von Max Liebermann, 1912 © bpk

Rechts: Leo Baeck (1837–1956), um 1934 © bpk/Abraham Pisarek

Das Erscheinen des Unheimlichen ist nach Wiener ein Produkt der jüdischen Emanzipationsgeschichte, die er in »Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation« eingehend beschreibt. Dieses Un-Heimliche hat die Juden aus ihrer eigentlichen geistigen Heimat vertrieben und verhindert ihre Rückkehr dorthin. In Hermann Cohens Denken findet nach Wiener diese unheilvolle Entwicklung der Emanzipation von der Lebenswirklichkeit zur bloßen Idee ihren letzten Ausdruck. Sein ehemaliger Schüler Wiener streicht in aller Eindeutigkeit heraus,

daß uns Cohens Lehren von der Religion im allgemeinen und von der jüdischen im besonderen völlig als Konstruktionen aus rein philosophischem Systematisierungsbedürfnis heraus erscheinen. Diese philosophische Religion, die als Ethik oder vielleicht philosophische Geschichtsbetrachtung ihr Recht haben kann, verhält sich zu den Tatsachen der wirklichen Religiosität, die doch auch mindestens dem Keim nach irgendwo anzutreffen sein müssen, so wie etwa eine rein konstruktiv aufgeführte, auf Definitionen, die sich auf einen n-dimensionalen Raum beziehen, gegründete Geometrie zu den Meßtabelle, die der Erbauer eines wirklichen Hauses braucht.³

Somit erscheint Cohens Philosophieren für eine spezifisch jüdische Religiosität bestenfalls als nutzlos. Jedoch hat die philosophische Konstruktion Auswirkungen jenseits aller bloß intellektuellen Spielerei. Da mittels einer philosophischen Verallgemeinerung die rechte Vorstellung des Jüdischen nicht zu gewinnen ist, wirkt ein solches Trugbild gerade auch durch das intellektuelle Prestige seiner Befürworter fatal. Die Präsenz der Idee auf dem Felde der Religion ist durch die Qualitäten eines Untoten, eines mörderischen Geistes aus der einschlägigen Schauerliteratur charakterisiert, welcher sich zu deren Verhängnis vom Blut der Lebenden nährt. Die Auswirkungen einer philosophischen Konstruktion mit geschichtsphilosophischer Ambition bezüglich einer »Idee« oder eines »Geistes des Judentums« auf die konkrete jüdische Existenz beschreibt Wiener mit einem eindrücklichen und unheimlichen Bild. Der Geist des Judentums wird zum Geist im Sinne einer spukhaften Erscheinung. Sein Wesen ist Vampirismus:

und wird so schließlich zur unverblühten Machtpolitik. Für alle sichtbar geworden ist dies spätestens im Jahre 1933. Das Judentum zeitgemäß machen zu wollen, wie in der Emanzipationsbewegung geschehen, droht somit zu einem Prozess der Emanzipation des Judentums von sich selbst, d. h. dem eigentlich Religiösen zu werden.

Geheimnisvolle gegen unheimliche Emanzipation

Wieners eigenes Denken kann beschrieben werden als eine Emanzipationsbewegung weg von den Gedankensystemen seiner philosophischen Lehrer hin zur eigentlichen Heimat des »jüdischen Geistes«. Das Geheimnis spielt dabei eine bedeutende Rolle, und zwar, indem es einem »Unheimlichen« gegenübergestellt wird. Mit dem religiösen Geheimnis versucht Wiener das philosophisch Unheimliche aus dem jüdischen Denken auszutreiben.

Der ›Geist‹ des Judentums, oder was dafür gehalten wird, überschattet die lebendige Seele der Judenheit, die abstrakte Wahrheit rüstet sich, über blutvolle Wirklichkeit hinwegzuschreiten, und die Konsequenzen einer Lehre scheinen die unveräußerlichen Ansprüche des Lebens zu überwinden.⁴

Dass der Geist Widersacher der Seele wird, ist das unheimliche Produkt der philosophischen jüdischen Emanzipationsbewegung und der Ideen ihrer Hauptprotagonisten. Auch hier schreckt Wiener in seiner fundamentalen Kritik nicht vor großen Namen und Traditionen zurück und nennt Anfangs- und Endpunkt einer scheinbar glanzvollen, letztlich jedoch fatalen Entwicklung der Entfremdung im Zeitalter der Emanzipation:

Von Moses Mendelssohn bis Hermann Cohen versuchte man die Ablösung eines Lehrgehaltes von der konkreten körperhaften Basis der jüdischen Gemeinschaft; die Religion des Judentums wurde auf die absolute Erkenntnis der Philosophie bezogen.⁵



Im Spiegel der Philosophie findet sich nach Wiener nur ein spukhaftes Schreckbild des Jüdischen, ungeeignet zur Charakteristik jüdischer Identität und unfähig dazu, eine lebendige Zukunftsperspektive aufzuzeigen.

Gegen das Unheimliche hilft nur das Geheimnis. Dieses führe das Judentum auf seine konkrete historische Existenz zurück. Für Wiener ist das unbedingte Geheimnis, das Arkane, ein unabdingbares Element richtig verstandener Religion. Doch hat dieses Geheimnis nichts zu tun mit einem sinisteren Dunkelmännertum, mit Magie, Dämonen- oder Geisterglauben, wogegen sich nach Wiener schon das frühe Judentum mit Berufung eben auf das grundlegende Geheimnis gewandt hat.⁶ Am Geheimnis scheiden sich nicht nur die Klarheit des Denkens und die Dumpfheit des Aberglaubens, ebenso Religion und Philosophie, sondern auch die menschliche und die göttliche Sphäre, es macht aber auch gleichzeitig diese andere Sphäre konkret erfahrbar. Wiener schreibt:

Ohne die Erfahrung der Realität und Wirksamkeit eines Göttlichen, das ewig ein unnennbar Namenloses bleibt, ein Jenseitiges, das sich in keine erkenntnismäßig zu erklärenden Beziehungen mit der irdischen Sphäre verflücht, gibt es kein Selbstgefühl des Religiösen. Darum fällt, auf diesen Zentralpunkt hingesehen, alles aus seinem Kreise heraus, was Weltanschauung, Doktrin, Dogma, wissenschaftliche Begründung sein will. Der Dualismus in dem Auseinander von gedanklicher und wesenhaft religiöser Sphäre kann nicht überbrückt werden.⁷

Die Verbindung mit dem Geheimnisvollen wird auf einer anderen Ebene hergestellt, nämlich in der Offenbarung durch das Gesetz. Das Judentum ist Religion der Offenbarung, denn, so sagt der nach Wiener fundamentalste Lehrsatz des Judentums, die Tora ist göttlich (*ha-tora min ha-schamajim*).⁸ Das Faktum der Offenbarung muss gemäß philosophischer Theorie jedoch immer geheimnisvoll bleiben.

Es gibt nur einen Vergleichspunkt zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen, das ist das moralische Gebot; indem das festgehalten wird, bleibt Gott, den das theoretische Denken aus der irdischen Sphäre gänzlich entfernen muß, sofern er unerkennbar ist, immer der Gott für die Menschen.⁹

Wiener beschreibt in seinem religiösen Geheimnisbegriff eine signifikante Umkehrung der Wahrnehmung. Nicht der Mensch richtet sich (etwa forschend oder erklärend) auf das Geheimnis, sondern dieses richtet sich als Anspruch in ebenso anspruchsvoller Weise **an** den Menschen und richtet ihn so in Geboten auf sich **aus**. Die Funktion des Religiösen besteht darin,



Rabbiner Dr. Max Wiener bei der Gedenkfeier des Reichsbundes jüdischer Frontsoldaten am Gefallenendenkmal des Ersten Weltkrieges auf dem Jüdischen Friedhof in Berlin-Weißensee, Februar 1937 © Bildarchiv Pisarek/akg-images

dass ein grundsätzlich Unaufklärbares den Menschen sucht und bestimmt.¹⁰ Die Propheten haben nach Wiener dieses Bestimmtwerden als geheimnisvolle Kraft gerade ihrer eigenen Existenz wahrgenommen, während systematisierende Theologen vor diesem göttlichen Zugriff zurückweichen.

Die geheimnisvolle Aufgabe des Judentums

Das Geheimnis ist die Heimat des Religiösen, das Unheimliche philosophischer Spekulation vertreibt es von dort. Mit seiner unbedingten Ausrichtung auf sich verleiht das uneinholbare göttliche Geheimnis mittels der Offenbarung des moralischen Gebots den Menschen eine perspektivische Klarheit und Eindeutigkeit, die durch die permanent voranschreitende Wissenschaft nicht erreicht werden kann. Für das Judentum gilt in besonderer Weise der Auftrag, dieses eigentlich Religiöse an der Religion gegen alle intellektuellen Versuchungen der Umwelt zu bewahren. Dieser Rückgang auf die vom Geheimnis geprägte eigenste Substanz ist laut Wiener nach dem Ende der Epoche der Emanzipation die eigentliche Zukunftsperspektive des Judentums. △

Anmerkungen

- 1 Max Wiener, *Der Rabbiner*. In: C.V.-Zeitung 4/1925, S. 430.
- 2 *Das Referenzschreiben Cohens zu Wieners Bewerbung vom 1. Februar 1912 ist abgedruckt in: Robert S. Schine, Jewish Thought Adrift. Max Wiener (1882–1950). Atlanta 1992, S. 181.*
- 3 Max Wiener, *Was heißt religiöse Erneuerung?* In: *Liberales Judentum* 14/1922, S. 27.
- 4 Max Wiener, *Nationalismus und Universalismus bei den jüdischen Propheten*. In: *Der Jüdische Wille* 2/1919, S. 191.
- 5 Max Wiener, *Jüdische Frömmigkeit und religiöses Dogma*. In: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 68/1924, S. 33.
- 6 Max Wiener, *Ausscheidung heidnischer Vorstellungen*. In: *Die Lehren des Judentums nach den Quellen. Band III*, hrsg. vom Verband der deutschen Juden, neu herausgegeben von Walter Homolka. München 1999, S. 18 f.
- 7 Wiener, *Jüdische Frömmigkeit*, S. 164.
- 8 Max Wiener, *Einfluß auf grundlegende Anschauungen der Umwelt in Religion und Kultur*. In: *Die Lehren des Judentums nach den Quellen. Band II*, S. 431.
- 9 Max Wiener, *Einleitung zu: Geistiges Wesen*. In: *Die Lehren des Judentums nach den Quellen. Band II*, S. 250.
- 10 Max Wiener, *Vernunft und Offenbarung*. In: *Der Morgen* 1/1925, S. 253–267, hier S. 256.

Literatur

- Max Wiener, *Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation*. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Daniel Weidner. Berlin 2002.
- Max Wiener, *Jüdische Frömmigkeit und religiöses Dogma*. In: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 67 (1923), S. 153–167 und S. 225–244 sowie 68 (1924), S. 27–47.
- Max Wiener, J. G. Fichtes *Lehre vom Wesen und Inhalt der Geschichte*. Kirchhain 1906.

Sommer in Wien!



Die »summerstage« ist einer der Freizeit-Hot Spots der Stadt



Das MuseumsQuartier: Ort der Begegnung – Kultur, Design und Kulinarik

Bezahlte Anzeige

Die milden Jahreszeiten, Frühling und Sommer machen uns leicht und beschwingt. Wien bietet jetzt eine wunderbare Lebendigkeit. Eine Vielzahl an kulturellen Angeboten und viele Freizeit-Hot Spots verwöhnen die WienerInnen und laden zum Genuss ein. Mit den Wiener Festwochen zeigt die Stadt Kultur vom Feinsten. Den Wiener Festwochen ist es alljährlich ein besonderes Anliegen, Kulturereignisse selbst zu schaffen oder mitzugestalten, die höchstes künstlerisches Niveau mit gesellschaftsrelevanten Inhalten und Zielen verbinden. Zum Beginn des Festivals findet alljährlich auf dem Rathausplatz die traditionelle Eröffnung der Wiener Festwochen, ein Open-Air-Spektakel bei freiem Eintritt, statt.

Kultur – Open Air

Kulturell tut sich viel in der Stadt: Open Air-Festivals, Theater, Konzerte oder Opernhäuser, Kabarett, Film und zahlreiche Ausstellungen bieten für jeden Geschmack etwas. Ein Geheimtipp ist das Wien-Museum am Karlsplatz sowie das dort stattfindende Popfest vom 26.–29. Juli.

Weniger bekannt, aber besonders sehenswert ist das dritte Opernhaus Wiens: Das Theater an der Wien, gleich beim Naschmarkt. 1803 und 1804 wohnte Ludwig van Beethoven während der Komposition seiner Oper Fidelio

einige Zeit in dem Gebäude, woran heute ein im Erdgeschoss eingerichtetes Gedenkzimmer erinnert.

Flanieren und sich treiben lassen

Ein Besuch im Wiener MuseumsQuartier lädt nicht nur zum Ausruhen in den Enzis ein: Kunst, Kultur, Tanz, Theater, Kinderkultur, Mode und Design bietet das zehntgrößte Kulturareal der Welt. In zahlreichen Lokalen warten kulinarische Schmankerln vom Feinsten.

Nähere Infos: www.mqw.at

Weg vom Trubel befindet sich der Wiener Donaukanal mit einer urbanen trendigen Lokalszene. Die »summerstage« vermittelt nicht nur Urlaubsflair sondern hat auch ein spannendes Kulturangebot.

Nähere Infos: www.summerstage.at

Direkt mit der U1 kommt man an die Alte Donau, wo jedes Jahr viele WienerInnen ihren Urlaub daheim verbringen. Hier kommt Ferienstimmung auf. **PR**

Nicht versäumen:

»summerstage« in der Stadt: bis September 2012

Popfest am Karlsplatz: 26.–29. Juli 2012

Filmfestival am Rathausplatz: ab 1. Juli 2012

Was wollen Sie noch mal über

Ein Gespräch über jüdische

Hanno Löwy, Hannes Sulzenbacher

Hanno Loewy (HL): Ich weiß gar nicht mehr, wann Du das erste Mal von unserem Projekt¹ gesprochen hast. Warum wolltest Du das Projekt am Anfang eigentlich »Schnellkurs Juden« nennen?

Hannes Sulzenbacher (HS): Das muss im Herbst 2010 gewesen sein. Der Hintergrund für den Titel war, dass viele Leute bei allem, wo es um Juden geht, sofort ein diffiziles Geheimnis oder ein großes Tabu vermuten. Der Titel »Schnellkurs Juden« sollte nahelegen, dass viele dieser vermeintlichen Geheimnisse und Tabus in Wirklichkeit gar keine sind, sondern ganz einfach aufzuklären und zu verstehen sind.

HL: Na ja, dann sind uns aber schon Fragen aufgefallen, die ganz schön knifflig sind. Oft hat ja eher der Fragende ein Geheimnis und druckst darum herum. Als gelte es über irgendeinen Abgrund hinwegzureden, zu zeigen, was man weiß, anzudeuten, dass man die Antwort ja eh schon kennt. Wir haben ja lange selber herumgefragt, was die Leute eigentlich alles wissen wollen. Und es waren doch nicht immer nur die von uns erwarteten Fragen, die am Ende auf der Hitliste ganz oben standen. Was war Deine Lieblingsfrage?

HS: Da du die »Frage hinter der Frage« ansprichst, war es sicherlich: »Gibt es im Hebräischen ein Wort für Schlussstrich?«. Da wird die Antwort des Fragenden gleich mitgeliefert, der uns suggerieren möchte, dass »die Juden« nicht aufhören von der Schoa zu reden. Was ihm offenbar lieber wäre.

HL: Dabei könnte man die Frage durchaus mit einem interessanten rechtshistorischen Essay beantworten: Schon Heinrich Heine hat in seinen Hebräischen Gesängen darüber reflektiert, warum es im alten jüdischen



Recht (was auch immer er davon tatsächlich wusste) – anders als im römischen Recht – keine Verjährung gegeben hat. Dabei dachte Heine natürlich nicht an die Verbrechen des 20. Jahrhunderts. Für ihn war die Verjährung im römischen Recht aus ganz anderen Gründen ein Problem: Sie legalisierte in seinen Augen soziale Ungerechtigkeit, die durch Macht und Raub entsteht. Geraubtes Gut geht so irgendwann in legales Eigentum über und aus Schuld wird Besitz. Dagegen wollte er einen anderen Rechtsbegriff setzen, der seine eigene jüdische Tradition auf den Weg in Richtung Kommunismus bringen würde. Eine schöne Idee, die sich wie viele andere auch nicht wirklich als realistisch erwies. In unserer Ausstellung würde Heinrich Heine lange vor Adi Nes und seinen israelischen Soldaten stehen, die ihr Territorium markieren. Über die ärgern sich manche unserer Ausstellungsbesucher sehr. Aber wären diese Soldaten in den Augen von Heinrich Heine noch

Juden wissen?

Geheimnisse und ein Ausstellungsprojekt



Hanno Löwy (l.), Direktor des Jüdischen Museums Hohenems, und Hannes Sulzenbacher, Ausstellungskurator, vor einem Ausstellungsstück von Zoya Cherkassky

Linke Seite: Harley Swedler im Jüdischen Museum Hohenems vor einem ihn selbst zeigenden Ausstellungsobjekt

Alle Fotos zu diesem Artikel © Jüdisches Museum Hohenems, Fotograf: Dietmar Walser

Juden? Beim Arbeiten an der Ausstellung – bei der Auswahl der Objekte und beim Suchen nach den Texten – sind mir viele »böse« Gedanken gekommen. Wenn Ben Gurion von der Aneignung des Landes und von den »anderen« (den Arabern oder Muslimen) spricht und davon, dass »ihr« Gott nicht der »unsere« sei, dann gibt er eigentlich die zentrale Idee des Judentums auf, den Universalismus des »einen Gottes«. Dann gibt's eben auch nur »entweder oder«, »sie oder wir«, und keinen Vertrag. Dann schafft nur die Macht das Recht. Das ist ein unheimlicher Gedanke.

HS: Ja, diese betrübliche Tatsache war die Motivation, aus der ohnehin schon skandalisierten »Soldiers«-Serie von Adi Nes gerade dieses eine Bild auszusuchen. Um zu zeigen, dass – historisches Recht hin oder her – am Ende immer herauskommt, dass sich irgendwelche Männer irgendwelche Landstriche einfach aneignen, mit welchen Gründen auch immer. Adi Nes selbst war zunächst skeptisch, das Bild in diesem Kontext zu zeigen, konnte aber von dem Argument, dass seine vier urinierenden Soldaten einfach für Landaneignungen jeder Art stehen können, überzeugt werden. Aber das

Werk soll nicht darauf reduziert werden, es hat – gerade als Teil der »Soldiers«-Serie – durchaus noch weitere Bedeutungsebenen, wie beispielsweise die verklemmten homo-sozialen Bindungen innerhalb von Männerbünden.

Im Zusammenhang von Heines Rechtsbegriff muss ich aber festhalten: Diese Soldaten sind vorrangig einmal zuerst Israelis und dann eventuell und nicht ganz unwahrscheinlich auch Juden. Und sie verhalten sich so, wie sich Soldaten eben verhalten – auf der ganzen Welt, die sich mit allen moralischen Verrenkungen darauf geeinigt hat, dass Soldaten keine Mörder sind und also höheren Gerechtigkeiten als dem landläufigen subjektiven Gerechtigkeitsgefühl folgen. Über den von ihren Machthabern proklamierten Grund der Landnahme, nämlich das durch die Bibel erstehende »historische Recht« auf einzelne Landstriche Israels oder Palästinas, kommt erst die Religion ins Spiel.

Heine hätte wohl gewollt, dass Juden aus ihrer Verfolgungsgeschichte gelernt hätten und deshalb vor solcher Täterschaft gefeit seien. Nur muss man dem entgegenhalten: Was lernt man denn aus Verfolgung? Man versammelt seine Familie, packt seine sieben Sachen und muss aus seinem Heimatort verschwinden, vermutlich sind auch der Arbeitsplatz und der Besitz weg. Da bleibt wenig Zeit für ethische Belehrung.

HL: Eines der »nichtjüdischen« Geheimnisse, das mich immer wieder beschäftigt hat, ist: Wie jemand auf die Idee kommen kann, dass Menschen durch Tod und Leid und erst recht durch die Erfahrung, völlig wehrlos der Willkür der Mörder ausgeliefert gewesen zu sein, zu besseren Menschen werden sollen. *Gerade Ihr Juden solltet doch wissen* ist ein Satz, den man doch immer wieder hört. Aber die Frage ist, ob Karl Kraus nicht auch hier wieder recht hat, das Gegenteil von etwas Falschem ist noch lange nicht richtig. Auch diesen Satz hört man immer wieder, nur nicht ganz so offen ausgesprochen, wie von Henryk Broder, den wir in der Ausstellung mit den Worten zitieren: *Die Juden (haben es) fast 2000 Jahre lang mit der Rolle der ewigen Opfer versucht und dabei nur schlechte Erfahrungen gemacht (...). Täter haben meistens eine längere Lebenserwartung als Opfer und es macht mehr Spaß, Täter als Opfer zu sein.*²

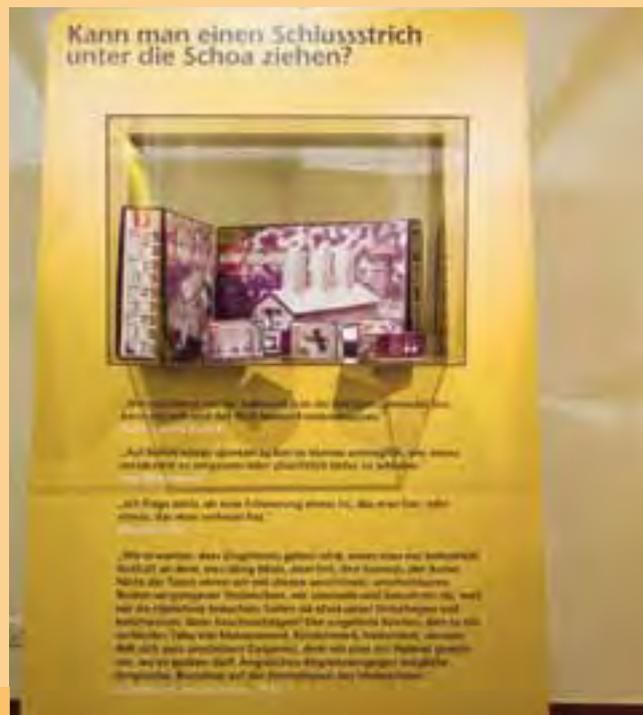
Weniger zynisch, aber letztlich mit ähnlicher Konsequenz heißt es bei Amos Oz: *Das Konzept von Zivilisationen, die über ihren Territorien Fahnen flattern lassen, kommt mir archaisch und mörderisch vor. In der Hinsicht haben wir Juden jahrtausendlang vorgeführt, was ich gerne als die nächste Phase der Geschichte sähe: eine Zivilisation ohne territoriale Grenzen, beziehungsweise zweihundert*



*Zivilisationen ohne einen einzigen Nationalstaat. Aber als Jude kann ich mir solche Illusionen nicht mehr leisten. Ich habe zwei Jahrtausende ein Beispiel gegeben, doch niemand folgte.*³

Die Frage ist nur, was resultiert daraus. Und ich hatte den Eindruck, diese Ausstellung ist eine Gelegenheit, diese Frage einmal mit unbequemer Deutlichkeit zu stellen. Wenn es bei der Existenz Israels als jüdischem Staat **nicht** um Moral geht, worum dann? Dann müssen wir uns auch der nächsten Frage stellen: Sollen Israelis und Palästinenser in einem oder zwei Staaten leben? Und damit auch eine Frage akzeptieren, der bislang mit erschreckender Konsequenz aus dem Weg gegangen wird. Was ist, wenn wir erkennen müssen, dass die Hoffnung auf zwei Staaten eine Illusion ist?

Zoya Cherkassky hat in ihrer Arbeit, die aus einer dreidimensionalen Karikatur zweier Colaflaschen besteht – zwei hässlich aufgedunsenen Gebilden, eines mit arabischer, eines mit hebräischer Aufschrift –, diese Frage mit künstlerischen Mitteln besonders radikal in den Raum gestellt und sich geweigert, sie zu beantworten. Ja, sie hat dieser Installation nicht einmal einen Namen gegeben. Und sie hat bekannt, dass ihr eigentlich als Künstlerin zum Konflikt um Israel und Palästina nichts mehr einfällt. Wenn es am Ende doch ein Staat sein wird, zwischen dem Jordan und dem Mittelmeer, ein Staat mit ungefähr gleich vielen jüdischen Israelis



und palästinensischen Israelis, was für ein Staat wird das sein: ein jüdischer oder ein demokratischer? Ich glaube, es wird immer schwieriger, dieser Frage auszuweichen.

»Was habt Ihr Juden eigentlich getan, dass man Euch verfolgt?«

Eine Frage, der wir in der Ausstellung ebenfalls nicht ausgewichen sind, ist die immer wieder gestellte »Warum«-Frage. *Warum wurden die Juden immer verfolgt?*, das fragen uns Besucher immer wieder. Und jedes Mal versuche ich zu verstehen, was die Leute meinen. Häufig klingt die Frage nämlich so: *Was habt Ihr Juden eigentlich getan, dass man Euch verfolgt?* Und das klingt dann ein wenig so, wie wenn man Frauen fragt (meistens unterschwellig und manchmal offen): *Warum werden Frauen eigentlich immer vergewaltigt?* Wir haben auf diese zweideutige Frage am Ende zweideutig geantwortet. Mit einem eher rätselhaften Objekt und alternativen Antworten. Und ich hatte den Eindruck, wir waren uns selbst auch nicht ganz einig, wie wir auf diese Frage einsteigen sollen, oder?

HS: Natürlich liegt es nahe, aus der langen Verfolgungsgeschichte der Juden einen einzigen Grund für die Verfolgung zu isolieren, der im Idealfall dann auch

noch bei den Juden selbst zu finden ist, so wie die so gestellte Frage nach der Vergewaltigung das Verbrechensmotiv bei den Opfern selbst sucht. Und ja, den Grund für die Judenverfolgung gibt es, der ist in der religiösen Konkurrenz durch das Christentum zu sehen, nur ist er als solcher oft nur ein Hintergrund. Für unterschiedliche Verfolgungen gab es auch immer unterschiedliche und oft mehrere Gründe, sei es die gezielte Vertreibung von einer Handvoll Familien, weil man an ihren Hausstand kommen wollte, die Verfolgung ganzer Gemeinden, weil irgend jemand seinem jüdischen Gläubiger seine Schulden nicht zahlen wollte, sei es die systematische Beraubung, Entrechtung, Vertreibung und Vernichtung der Juden in der NS-Zeit. Für all diese Maßnahmen brauchte es aber die Typisierung der Juden als grundsätzlich »Andere«, was durch die Stigmatisierung als Mörder des Messias vollzogen wurde. In der Ausstellung zeigen wir mit Shmuel Shapiros Collage »Jesus als Rabbiner« die jüdische Perspektive auf Jesus von Nazareth: ein Rabbiner, der das Judentum reformieren will. Aber mit Schalom Ben-Chorin gesagt: *Von den messianischen Gestalten der jüdischen Geschichte, von Bar-Kochba bis zu dem infamen Lügner Jakob Frank, ist Jesus die erhabenste, die großartigste – aber der Messias ist er nicht. (...) Die Welt blieb auch nach ihm unerlöst, und wir spüren, wie diese Unerlöstheit uns direkt in die Poren dringt.*⁴

Das konnte das Christentum den Juden einfach nicht durchgehen lassen. Aber warum stellt man nun ausge-rechnet Juden die Frage, weshalb andere Juden verfolgt wurden? Jean Améry antwortet darauf: *Der Antisemitismus und die Judenfrage als geschichtliche, sozialbedingte, geistige Erscheinungen gingen und gehen mich nichts an. Sie sind ganz und gar Sache der Antisemiten, ihre Schande oder ihre Krankheit. Die Antisemiten haben zu bewältigen, nicht ich. Ich würde ihnen in die unsauberen Hände spielen, wollte ich untersuchen, welchen Anteil an den Juden-verfolgungen religiöse, ökonomische und andere Faktoren haben. Wenn ich mich einließe auf derlei Untersuchungen, würde ich nur der intellektuellen Düperie sogenannter ge-schichtlicher Objektivität aufsitzen, vor der die Ermordeten so schuldig sind wie die Mörder, wenn nicht gar schuldiger.*⁵

Und das führt zu einer zentralen Position der Ausstel-lung, die hinter vielen der ausgewählten Fragen steckt: Wieso stellt man den/einem/allen Juden die Frage? Wie-so fragt man ein jüdisches Museum?

HL: Darauf könnte man natürlich auch antworten: weil sonst niemand antwortet. Aber vielleicht ist das ja unser Fehler.

»Was einen Koscher-Stempel trägt, ist koscher«

Bei unserer Suche nach dem »ultimativen jüdischen Geheimnis«, das alle aufdecken wollen, bei unserer klei-nen empirischen Studie zum Thema »Was alle über Ju-den wissen wollen« zur Vorbereitung dieser Ausstellung, kamen wir doch ziemlich ins Staunen. Die häufigste Frage ist nämlich die nach der Beschneidung. Warum, wieso, wie fühlt es sich an? Nun, in den USA (ca. 50% aller Männer beschnitten) würde sich dafür niemand interessieren, und auch unter muslimischen Migranten (fast alle Männer beschnitten) wäre das kein Thema. Aber mitteleuropäische Christen scheinen zu glauben, die Beschneidung männlicher Neugeborener sei ein »jüdisches Thema«. Auf die Frage nach dem Warum der Beschneidung geben wir in der Ausstellung keine Ant-wort, sondern zeigen ein Trainingsgerät für Ärzte, und eine Statistik von Wikipedia. Juden machen schließlich nur einen winzigen Prozentsatz der Beschnittenen aus. Beim anderen großen jüdischen Geheimnisse-Thema haben wir hingegen ganz brav und präzise geantwor-tet, vielleicht aber auch nicht ganz so, wie gewünscht. Definitiv sagen können wir nämlich nur: Was einen Ko-scher-Stempel trägt, ist koscher. Was aber und vor allem warum etwas koscher ist, darüber gehen die Ansichten

bekanntlich durchaus auseinander. Und je präziser die Vorschriften sind, umso mehr laden sie dazu ein, ihren Sinn zu befragen. Um immer wieder bei der Frage anzu-langen, ob nicht gerade darin ihr Sinn liegt, keinen zu haben. (Wie kann man schon Gott seinen Gehorsam beweisen, wenn man sich immer erst fragt, ob »seine« Vorschriften auch vernünftig sind, der Gesundheit die-nen, oder dem Wohlbefinden...).

Aber ob der Koscher-Stempel in unserer Ausstellung echt ist, also jene wundertätige Wirkung entfalten kann, die manche in ihm sehen werden, das verraten wir natürlich nicht.

»Warum Juden immer wandern müssen«

Auch die Frage danach, warum die Juden immer wan-dern müssen, spiegeln wir eher an die Besucher zurück. Zoya Cherkassky's Kissen lädt jedenfalls auch den ewi-gen Juden ein, mal wieder Rast zu machen. In Wirklich-keit wandert er ja gar nicht, sondern ist längst überall heimisch geworden. Freilich eben überall, oder fast überall. Harley Swedler jedenfalls macht es sich überall Karaoke singend gemütlich, oder? Was meinst Du, wie ist er darauf gekommen, die ganze Welt als Bühne für seine Musikvideos zu sehen? Und wo, meinst Du, hat er sich am wohlsten gefühlt?

HS: Die ausgestellten Kunstwerke von Zoya Cherkass-ky und Harley Swedler treffen sich bei dieser Frage. Und die Antwort muss wohl »Überall!« lauten. Gibt Cherkassky dem »rastlosen Juden« ein Kissen, das über-all Bequemlichkeit schaffen kann, stellt sich Harley Swedler an die verschiedensten Schauplätze der Welt und macht sein Pop-Karaoke. Heimat kann eben über-all sein, sei es, weil man sich bequem eingerichtet hat, sei es, weil die »richtige« Musik aus dem Lautsprecher kommt und heimelige Disco-Atmosphäre schafft, die auf der ganzen Welt letztlich die Gleiche ist. Swedler schafft hier einen Raum, jenen der Musik, in dem sich zeigt, wie heimisch und zufrieden man in der Diaspo-ra sein kann. Genau wie bei seinem Seder-Koffer, den wir bei der Frage »Ist die Diaspora gut oder schlecht?« ausstellen, der zeigt, dass ich Seder überall feiern kann, wenn ich will. Ist der »Heimat«-Raum Swedlers beim Seder-Koffer noch aus religiösen Traditionen abgelei-tet, sind seine »Dirty Movies«, also die beeindruckend große Serie von Pop-Karaoke-Videos, weltlicher und radikaler: Er demontiert dabei den Heimat-Begriff nicht, sondern umarmt ihn und drückt ihn ganz fest. Heimat ist Musik, bei der ich gerne mitsinge! *Don't blame it on*



the sunshine, don't blame it on the moonlight, don't blame it on the good times, blame it on the boogie, singt Harley Swedler in einem anderen seiner Videos. Man könnte diese Textzeilen gut auf das Verständnis von Heimat in Swedlers »Dirty Movies« anwenden.

HL: »Dirty« ist an diesen Musikvideos eigentlich gar nichts. Aber man muss schon schauen, wo man sich niederlässt. Die Probleme, die man dabei haben kann, müssen aber nicht unbedingt »jüdische« sein. In unserer Ausstellung singt Harley Swedler (also eigentlich Christopher Plummer) »Edelweiss«, nackt in einer Wiese sitzend. Er hat mir verraten, wo das war. Nicht in Kitzbühel (wo er »ain't no mountain high enough« in Lederhose gesungen hat) – sondern auf einer Wiese nicht weit von seinem Haus auf Long Island, New York. Dummerweise wuchs dort Poison Ivy, also Giftefeu. An diese Videoaufnahme hat sich Harley lange erinnert.

Noch sehr viel paradoxer aber präsentiert Yael Bartana die »jüdische Suche« nach einem sicheren Ort. Auf der letztjährigen Biennale in Venedig hat sie das »Jewish Renaissance Movement in Poland« vorgestellt, mit drei »Dokumentarfilmen«, einem Plakat und der Möglichkeit, Mitglied zu werden. Wir sind Yael sehr dankbar, dass wir einen Teil dieser Arbeit als erstes deutschsprachiges Museum präsentieren dürfen: den Film »Mary Koszmary« (Alptraum), in dem der junge

Aktivist dieser Bewegung 3 Millionen Juden (vor allem aus Israel) dazu aufruft, sich in Polen (wieder) anzusiedeln. Wie Yael Bartana es schafft, einen in die verstörende Zweideutigkeit eines gar nicht so absurden utopischen Projektes hinein zu ziehen, das machte ihre Installation zum vielleicht wichtigsten Beitrag der Biennale 2011 – und lässt kaum einen unserer Besucher ohne Verwirrung zurück. Gibt es diese Bewegung wirklich? Spätestens am Ausgang der Ausstellung gibt es ein jüdisches Geheimnis mehr. Bartana ist allerdings nicht die einzige Künstlerin, die in der Ausstellung Zweideutigkeit erzeugt. Auch Zbigniew Libera's »Lego Concentration Camp« (auch »Lego Auschwitz« genannt), lässt die Besucher grübeln, ob es das »wirklich gibt«. Wie kann das passieren?

»Darf man das?«

HS: Ich denke, das passiert nicht den Besucherinnen und Besuchern, das ist seitens der Kunstschaffenden (und der zwei Kuratoren der Ausstellung) so gewollt. Kein Mensch in der Ausstellung wird bei der Frage »Brauchen Juden Christenblut?« glauben, dass der israelische Künstler Tamir Zadok in seinem Video »The Matzah Maker« tatsächlich ein blondlockiges Kind verwurstet – mit seiner Gerätschaft aus Küchenwaage, Schreibtischlampe und Tonbandgerät auch technisch

eher schwierig. Nein, Zadok dekonstruiert das alte Märchen, indem er es lachend bekräftigt. Yael Bartana hingegen nimmt sich in ihrem »Jewish Renaissance Movement in Poland« verschiedene Mythen vor, den Mythos von Volk, von Heimat und Nation, die Mythen der heldischen Staatsgründung und des Aufbaus einer großen politischen Bewegung. Ihre Arbeit changiert dabei sehr gekonnt zwischen großem Ernst, hohlem Pathos und sanfter Ironie, das macht es für das Publikum nicht leicht, aber sehr vergnüglich. Und im Unterschied zu Zadok werden bei Bartana ja die Fragen nach Heimat und Zugehörigkeit, nach Selbstbild und Fremdbild und jene nach der Zeitgemäßheit großer politischer Erzählungen (wie zum Beispiel des Zionismus) auf einer Ebene auch ernst genommen.

Bei Liberas »Lego Concentration Camp« verhält es sich noch einmal anders, erschwert dadurch, dass das Firmenlogo von Lego auf der Packung abgedruckt ist: Wie oft wird man gefragt, ob die Schachteln wirklich von Lego sind! Und wie oft wird die Arbeit als Witz über die Schoa oder als Kommentar zum sogenannten Schoa-Business gelesen und danach auf den ausgetretenen Pfaden des »Darf-man-das«-Schemas bewertet. Ich kann das gar nicht verstehen, denn nach meiner Meinung verhandelt Libera hier zentral ein anderes Problem: Dass die Schoa, dass Völkermord heute zum Grundbausatz jedes Kindes gehört. Mit Lego lernen Kinder die Welt verstehen, und heute gehört die Möglichkeit des Völkermordes dazu, sie zu verstehen, ob der nun im nationalsozialistischen Deutschland oder in der jüngsten Geschichte Ruandas geschieht. Aber das ist natürlich eine künstlerische Position und keine, die eine Weltmarke für Kinderspielzeug vertreten würde.

Aber was wäre eigentlich, wenn? Wenn die Firma Lego es längst in Massenproduktion gegeben hätte? Was spricht dagegen, Kindern von der Massenvernichtung mit Hilfe von Spielzeug zu erzählen? ▲

Anmerkungen:

- 1 Gemeint ist die aktuelle Ausstellung im Jüdischen Museum Hoheneims: »Was Sie schon immer über Juden wissen wollten und nie zu fragen wagten«.
- 2 Jüdische Allgemeine, 17. März 2005, S. 3, Freispruch für Israel (Artikel zum gleichnamigen Buch von Alan Dershowitz).
- 3 Fred Viebahn, Ein Tag bei Amos Oz. In: Freie Jüdische Stimme, Nr. 8, Juli 1980.
- 4 Schalom Ben-Chorin, Zwiesprache mit Martin Buber. Erinnerungen an einen großen Zeitgenossen. Gerlingen 1978, S.135–136.
- 5 Jean Améry, Über Zwang und Unmöglichkeit, Jude zu sein. In: Ders. (Hrsg.), Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, München 1966.



Vorarlberg ist ein weltoffenes, kunstsinniges Land im äußersten Westen Österreichs. Alpenidylle und pulsierendes Kulturzentrum zugleich. Anregend und bewegungsfreudig.

Hier faszinieren die Landschaften mit großem Variantenreichtum – sanft zeigt sich das Land an den Ufern des Bodensees, eindrucksvoll alpin in der Bergwelt von Arlberg, Silvretta und Rätikon. Ein reizvolles Wechselspiel von weiten Tälern, imposanten Bergen, lebendigen Kleinstädten und malerischen Bergdörfern, noch dazu auf so angenehm überschaubarem Raum.

Vorarlberg lädt seine Besucher ein, Neues zu entdecken, Neues auszuprobieren und ganz besondere Momente zu erleben. Bei den zahlreichen hochkarätigen Kulturveranstaltungen, wie den Bregenzer Festspielen oder der Schubertiade. Bei der Auseinandersetzung mit der überraschend modernen (Holz-) Architektur. Beim Genießen der kreativ-regionalen Küche in den vielen ausgezeichneten Restaurants und Wirtshäusern oder bei inspirierenden Ausflügen in der Natur. Denn in Vorarlberg führen die Wanderwege nicht einfach nur auf Berge hinauf. Viele Wege erzählen Wissenswertes über die Geschichte, die Natur und die Lebenskunst.

Vorarlberg Tourismus: Postfach 99, 6850 Dornbirn
Tel. + 43 (0)5572 / 377033-0, F 377033-5
info@vorarlberg.travel, www.vorarlberg.travel

Vorarlberg entdecken

Jüdisches Museum Hohenems

Eingerichtet in der 1864 erbauten Villa Heimann-Rosenthal spannt das Jüdische Museum Hohenems den Bogen vom 17. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Dauerausstellung und Sonderschauen thematisieren Vergangenheit und Gegenwart zwischen Migration und Heimat, Tradition und Veränderung.

Das Museum bietet mehrsprachige Audioguides, Videoterminals und eine Kinderausstellung für Kinder ab 6 Jahren. Im Museumscafé werden die Besucher mit jüdischem Hochzeitskuchen und Kaffee, Bagels und koscherem Wein verwöhnt.

Öffnungszeiten Museum und Café:

Di-So und an Feiertagen 10-17 Uhr

Jüdisches Museum Hohenems

Schweizer Str. 5, 6845 Hohenems

Telefon +43 05576 73989 0

office@jm-hohenems.at, www.jm-hohenems.at



Sonderausstellung:

Was Sie schon immer über Juden wissen wollten ... aber nie zu fragen wagten.

27. März bis 7. Oktober 2012

Rund um das Judentum gibt es viele Fragen. Manche sind tabuisiert, politisch nicht korrekt oder peinlich. Dabei sind die Antworten oft gar nicht so schwer. Wie sehen Juden aus? Sind Juden besonders geschäftstüchtig? Können Juden heimisch werden? Darf man über den Holocaust Witze machen? Begegnen Sie diesen und anderen Fragen in der neuen Sonderausstellung des Jüdischen Museums. **PR**



Jüdisches Museum, Hohenems
© Foto: Dietmar Walser/Jüdisches
Museum Hohenems

Linke Seite: Bregenzerwald, Blick auf
Gropfer und Kammern © Foto: Popp
& Hackner/Vorarlberg Tourismus

Bezahlte Anzeige

inhalt

| | | |
|------------------------------------|---|----|
| Sabine Hödl | Editorial | 1 |
| Barbara Staudinger | Auch ein Christ kann ein Jude sein. Zur jüdischen Konnotation des »Geheimnisses« in der Frühen Neuzeit | 2 |
| Claus Oberhauser | Simoninis Brief oder die Wurzeln der angeblichen jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung | 10 |
| Matthias Falter | Antisemitische Fiktionen im Parlament. Konstruktionen von Verschwörungen und ihre inszenierte Aufdeckung | 18 |
| Anne D. Peiter | »Jüdische Geheimhaltung« und Geheimpolizei im Spiegel der Tagebücher Victor Klemperers (1933–1945) | 26 |
| Philipp Mettauer | »Der Tod, nicht Sex war das Geheimnis.« Verfolgte jüdische Familien im Nationalsozialismus | 34 |
| Kurt Schubert | Kabbala konkret | 44 |
| Daniel Stein Kokin | The Jericho Labyrinth. The Rise and Fall of a Jewish Visual Trope | 52 |
| Knut Martin Stünkel | Der Kampf von Geheimnis und Geist bei Max Wiener | 60 |
| Hanno Löwy, Hannes Sulzenbacher | Was wollen Sie noch mal über Juden wissen? Ein Gespräch über jüdische Geheimnisse und ein Ausstellungsprojekt | 68 |

Impressum: Juden in Mitteleuropa. Erscheint jährlich. Zweck: Information über jüdische Geschichte und Kultur. Medieninhaber, Herausgeber und Verleger: Institut für jüdische Geschichte Österreichs, Dr. Karl Renner-Promenade 22, A-3100 St. Pölten, Tel.: +43-2742-77171-0, Fax: DW-15, office@injoest.ac.at, www.injoest.ac.at. Chefredaktion und PR-Verwaltung: Dr. Sabine Hödl. Gestaltung: Renate Stockreiter. Lithographie: pixelstorm. Druck: rema print.

© Institut für jüdische Geschichte Österreichs. Alle Rechte vorbehalten. Trotz intensiver Bemühungen ist es uns nicht in allen Fällen gelungen, die Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen. Bitte wenden Sie sich zwecks Abgeltung allfälliger Ansprüche an das Institut für jüdische Geschichte Österreichs.

Wir danken dem Bundeskanzleramt, der Erzdiözese Wien sowie der Mondi Neusiedler GmbH für die Unterstützung der Zeitschrift.

