

## Weltanschauung und Leidenschaft: Überlegungen zu einer integrativen Theorie des Antisemitismus

Salzborn, Samuel

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Salzborn, S. (2012). Weltanschauung und Leidenschaft: Überlegungen zu einer integrativen Theorie des Antisemitismus. *ZPTh - Zeitschrift für Politische Theorie*, 3(2), 187-203. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-61920-1>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

# Weltanschauung und Leidenschaft

## Überlegungen zu einer integrativen Theorie des Antisemitismus

Samuel Salzborn\*

**Schlüsselwörter:** Antisemitismus, Antijudaismus, Individuum, Gesellschaft, Nation.

**Abstract:** In der sozialwissenschaftlichen Antisemitismusforschung wird national wie international das Fehlen einer Studie zur Integration unterschiedlicher theoretischer Erkenntnisse beklagt. In dem Aufsatz wird nun der Versuch einer solchen systematischen Integration unternommen. Das Ziel ist die Formulierung einer Skizze für eine Theorie über die individuellen wie kollektiven Entstehungsursachen, die semantischen und argumentativen Strukturen sowie die sozialen Kontext- und Entwicklungsbedingungen von Antisemitismus. Untersucht werden dazu psychologische, soziologische und politikwissenschaftliche Theorien über Antisemitismus.

**Abstract:** Ideology and Passion. Outline for a Political Theory of Antisemitism

In the social scientific research on antisemitism, there exists a national as well as international criticism of the lack of a study which integrates different theoretical insights concerning antisemitism. This article tries now to point out a systematic integration of theoretical studies on antisemitism. The goal is to formulate an outline for a theory on the individual and collective root causes, the semantic and argumentative structures, and the specific social contexts and social developments relevant to antisemitism. Theories from the fields of psychology, sociology and political science will also be included.

Die Erforschung des Antisemitismus ist ebenso wenig auf eine einzelne Fachdisziplin, ein spezifisches Theoriekonzept oder einen bestimmten Forschungs- und Methodenansatz beschränkt wie der Antisemitismus selbst, der als gesellschaftliche und politische Erscheinungsform in historischer wie aktueller Dimension gleichermaßen relativ unabhängig von objektiven sozialstrukturellen oder ökonomischen Indikatoren in Erscheinung tritt (Marin 2000). Während der quantitative Schwerpunkt der Antisemitismusforschung zweifelsfrei im geschichtswissenschaftlichen Bereich zu lokalisieren ist, liegt die qualitative Kompetenz der sozialwissenschaftlichen, vor allem politikwissenschaftlichen Antisemitismusforschung in der Konzeptualisierung von theoretischen Zugängen zur Analyse von Antisemitismus. Bisher wurde jedoch aus sozialwissenschaftlicher Perspektive noch nie der Versuch unternommen, die bestehenden theoretischen Konzepte integrierend zu diskutieren und damit in einen ideengeschichtlichen wie theoretischen Zusammenhang zu setzen. Die seit den späten 1930er Jahren einsetzende *theoretisch-reflektierende* (und damit nicht nur deskriptive) Antisemitismusforschung stellt sich daher bisher auch als eine relativ

---

\* Prof. Dr. Samuel Salzborn, Georg-August-Universität Göttingen  
Kontakt: samuel.salzborn@sowi.uni-goettingen.de

unvermittelte Pluralität von Ansätzen dar, die sich – auf den ersten Blick – oftmals zu widersprechen scheinen, schon allein, da die am Individuum orientierte Perspektive der Psychologie meilenweit von strukturanalytischen Konzepten aus dem politikwissenschaftlichen oder philosophischen Kontext entfernt ist (Bergmann 1988: 219; Bergmann 2004: 220f.; Frindte 2006: 168 ff.; Rensmann 2004).

Im vorliegenden Beitrag soll nun – vor dem Hintergrund einer ausführlichen, historisch-rekonstruktiv und empirisch-vergleichend angelegten Studie über sozialwissenschaftliche Antisemitismus-Theorien (Salzborn 2010) – der Versuch unternommen werden, diese unterschiedlichen ideengeschichtlichen Interpretationsansätze, in Anlehnung an Marcus Llanque (2008) formuliert, in ihrer synchronen und diachronen Dimension zu einer Politischen Theorie zu ‚verweben‘ und so einen Versuch zur Integration der bisherigen theoretischen Ansätze der psychologischen, soziologischen und politologischen Forschung vorzunehmen. Bei dieser Skizze geht es selbstredend nicht darum, eine verbindliche, unhinterfragbare theoretische Fixierung zu formulieren, welche die spezifischen sozialen und historischen Dynamiken des Antisemitismus ignorieren würde; zu denken ist hier etwa an die Schwierigkeit der Erklärung von Antisemitismus durch eine monolithische Theorie, mit der die historisch „transformierenden“ Artikulationsformen antisemitischer Ressentiments nicht zu integrieren wären (Zick/Küpper 2005: 53). Zu diesen Formen zählen der christlich-religiöse Antijudaismus, der biologisch argumentierende Rassenantisemitismus, der so genannte sekundäre beziehungsweise Schuldabwehr-Antisemitismus, der antizionistische Antisemitismus (Benz 2004: 34 f.) und der – spätestens seit den Terroranschlägen vom 11. September 2001 international immer bedeutsamere – islamistische Antisemitismus (Wurst 2005) samt ihrer Beziehungen, Abgrenzungen und Wechselverhältnisse.

Die hier vorgelegte Skizze für eine Politische Theorie des Antisemitismus will somit die impliziten und punktuellen Bezüge der sozialwissenschaftlichen Antisemitismus-Theorien zueinander explizit machen und sie konstruktiv miteinander in Beziehung setzen, wobei die theoretische Anschlussfähigkeit der unterschiedlichen Herangehensweisen betont wird, während erkenntnistheoretische Differenzen, die ohne jeden Zweifel zwischen den Ansätzen bestehen, hier nicht diskutiert werden sollen (vgl. hierzu Salzborn 2010). Im Mittelpunkt steht insofern ganz deutlich die Integration und Vermittlung der unterschiedlichen Theorieansätze.

Bei der Auswahl der berücksichtigten theoretischen Ansätze spielte insbesondere die Frage eine Rolle, ob der Antisemitismus in Anlehnung an das Verständnis von Ulrich von Alemann (1995: 81) von den diskutierten Autoren<sup>1</sup> als megatheoretisches Theoriekonzept zu beschreiben und erklären versucht wurde, was sowohl Makro-, wie Meso- und Mikrotheorien zu berücksichtigen ermöglichte. Entscheidend für die Auswahl der Theorien war somit, dass diese das Ziel verfolgen, Antisemitismus in seinem „systemartigen Charakter“ (Postone 2005: 179) zu interpretieren – egal, ob beispielsweise durch individualpsychologische, soziokulturelle oder gesellschaftstheoretische Variablen.

---

1 Zugunsten der besseren Lesbarkeit wird das generische Maskulinum verwendet. Anm. der Red.

## 1. Antisemitismus und Individuum

Max Horkheimer und Theodor W. Adorno haben in der *Dialektik der Aufklärung* einen der ambitioniertesten strukturtheoretischen Ansätze innerhalb der Antisemitismusforschung formuliert, der hier zum Ausgangspunkt genommen wird, weil mit ihm die Ambivalenzen des Antisemitismus in seinen Beziehungen zwischen Individuum und Gesellschaft am ehesten begreifbar gemacht werden können. Horkheimer und Adorno haben betont, dass der Antisemitismus nicht den ökonomischen Nutzen im Blick hat, sondern dass es vielmehr um psychische Dispositionen geht, wobei Antisemitismus nur vordergründig rational intentionslos ist: Die Intention bildet allerdings der (unbewusste) Affekt, der entladen werden soll – womit sie den entscheidenden theoretischen Schritt über Jean-Paul Sartre (1945) hinausgegangen sind, der noch einen rational-ökonomischen Interessenbegriff vertreten hatte und nicht konsequent genug sah, dass das menschliche Interesse auch triebbedingt, sprich: unbewussten Phantasien zur Ausagierung verhelfend, dominiert sein kann, wie dies auch beim Antisemitismus der Fall ist. In Anlehnung an Béla Grunberger (1962) kann gesagt werden, dass der Antisemit seine Konflikte auf den Juden projiziert und einige seiner psychischen Komplexe auf ihn abreagiert.

Die psychoanalytische Interpretation des frühkindlichen Ambivalenzkonfliktes und der ödipalen Situation als subjektive Orte antisemitischer Phantasien grundiert die psychosozialen Erkenntnisse über die antijüdische Projektionsorientierung des Antisemitismus und dem damit affilierten Phantasien- und Mythenhaushalt wie auch die Frage der individuellen Attraktivität antisemitischer Ressentiments in ihrer sozialen Dynamik mit einer charakterologischen Perspektive.

Bezug nehmend auf die charakterologischen Interpretationen von Löwenstein (1952), Fenichel (1946), Ostow (1986), Simmel (1946) und Grunberger (1962) ist davon auszugehen, dass es eine *einheitliche* antisemitische Persönlichkeit nicht gibt, sondern dass vielmehr ein Ensemble an prädisponierenden Variablen existiert, die aber nicht zu identischen Persönlichkeitsstrukturen bei allen Antisemiten führen, da die in der psychoanalytischen Literatur beschriebenen Charakterstrukturelemente sozialpsychologisch parallel auftreten und sich ergänzen, möglicherweise auch abhängig von der individuellen Biografie und den gesellschaftlichen Kontexten mal mehr oder mal weniger stark radikalisieren (können). Die psychologische Gemeinsamkeit aller Antisemiten besteht abstrakt formuliert lediglich in einer ähnlichen Prädisponierung des psychischen Apparats von Es, Ich und Über-Ich und ähnlichen Mustern bei der psychischen Reaktionsbildung, die dominiert werden von autoritären und narzisstischen Reaktionsbildungsprozessen.

Generell betrachtet wird das antisemitische Ich durch Projektionen strukturiert, die in Erweiterung von Grunberger als vom Rest der Persönlichkeit mehr oder weniger stark isoliert beschrieben werden können, woraus eine – ebenfalls mehr oder minder ausgeprägte – Ich-Spaltung resultiert. Die Unauflöslichkeit der projektiven Strukturierung des antisemitischen Ichs ist der Grund, aus dem Antisemiten das Realitätsprinzip ablehnen und im Bereich primitiver seelischer Organisation, den so genannten Primärprozessen, verbleiben und sich eine Welt der Trugbilder schaffen. Deshalb reagieren Antisemiten auch auf den eigenen Phantasien zuwider laufende Hinweise auf die gesellschaftliche Realität gereizt und aggressiv, da sie – wie auch Horkheimer/Adorno (1947: 216 f.) betont haben – die Wirklichkeit außerhalb ihrer ideologischen Innenwelt ablehnen.

Diese Form der spezifischen Regression beeinflusst aber nicht nur das Ich, sondern ebenfalls das Über-Ich der Antisemiten, das Grunberger als unausgereift beschrieben und aus Komponenten verschiedener Entwicklungsphasen aufgebaut hat:

„Die Hauptrolle spielt hierbei ein Überich, das nicht aus Introjektion der Objekte, sondern aus Dressaten herrührt. Dieses prägenitale Überich, das sich mit der uns bekannten Strenge aufdrängt, führt nicht zu einer echten Identifikation, sondern bleibt immer ein System von Dressaten. Es besteht einzig aus Befehlen und Verboten.“ (Grunberger 1962: 258)

Dieses antisemitische Über-Ich hat lediglich die formale Macht, die das Individuum zu den Dressaten zwang, introjeziert – unabhängig von ihrem Inhalt. Da die Projektionen der Antisemiten unter dem Druck des prägenitalen Über-Ichs zustande kommen, kann in den Anschuldigungen gegen die Juden auch ihr prägenitaler Ursprung erkannt und an ihrer Stereotypie ihr regressiv archaischer Charakter abgelesen werden (ebd.: 259). Hinsichtlich der Konstituierung des individuellen Über-Ichs steht gesellschaftstheoretisch aber nicht das Individuum, sondern die Gesellschaft im Mittelpunkt, da die vermittels der primären Sozialisationsinstanz Familie vermittelten inhaltlichen wie formellen Werte, Normen und Gebote stets Reproduktionen politischer und gesellschaftlicher Wert- und Normorientierungen sind, freilich nicht unreflektiert und ungebrochen, aber eben in keiner Weise individuell, sondern lediglich individualisiert.

Bei der Frage nach der antisemitischen Persönlichkeitsstruktur handelt es sich überdies um einen historisch-affilierenden Prozess, das heißt, dass die Geschlossenheit des Weltbildes (und damit: die Radikalität der Ich-Spaltung) und die Harmonie oder Disharmonie von Ich und Über-Ich *konkret* von individueller Biografie und sozialen wie politischen Kontexten abhängig sind und sich je nach Sozialisation und Kontext weiter stabilisieren und radikalieren können. Offen bleibt dabei die Frage nach dem *point of no return*, also dem Punkt, an dem sich das antisemitische Vorurteil zum Weltbild geschlossen und die Ich-Spaltung weitgehend zugunsten einer durch den Antisemitismus relativ homogen strukturierten Persönlichkeitsstruktur suspendiert hat. Es ist davon auszugehen, dass eine kognitive und vor allem emotionale Prädisposition für antisemitische Denk- und Gefühlsstrukturen in der Kindheit psychodynamisch generiert und damit auch mit einem graduellen Potenzial zur Revision im weiteren Leben versehen wird. Anders ausgedrückt: die Revision antisemitischer Ressentiments ist pädagogisch überhaupt nur denkbar, wenn diese nicht bereits in der Kindheit zum emotionalen und kognitiven Fundament für die gesamte Persönlichkeitsstruktur des Menschen geworden sind.

Wenn den Antisemiten ihre Projektion auf den Juden allerdings gelingt, dann haben sie ihr manichäisches Paradies verwirklicht: All das Böse befindet sich von nun an auf der einen Seite, eben da, wo der Jude sich in ihrer Sicht befindet, und all das Gute auf der anderen, da, wo die Antisemiten sich in ihrer Binnenperspektive selbst befinden. Das Ich-Ideal der Antisemiten ist laut Grunberger narzisstischer Natur und die Befriedigung entspricht einer vollständigen narzisstischen Integrität, die diese durch die Projektion auf den Juden gewonnen haben. Das Ziel der Herstellung von narzisstischer Integrität besteht in der Verdeckung einer offen narzisstischen Wunde, die Grunberger folgend im Kontext des Ödipuskomplexes als zentral zu erachten ist. Denn Menschen mit antisemitischen Einstellungen haben die narzisstische Kränkung ihres Selbstgefühls nie zu korrigieren vermocht und sind damit am ödipalen Konflikt gescheitert. Mit der individuellen Kränkung korrespondiert die von Sigmund Freud (1939) beschriebene kollektive Kränkung, die sich in der Eifersucht auf die religiöse Auserwähltheit des Judentums und der projektiven Phantasie einer ‚jüdischen Weltverschwörung‘ ausdrückt.

## 2. Antisemitismus und Gesellschaft

Horkheimer/Adorno folgend hat der moderne Antisemitismus die Aufklärung gleichermaßen zur Bedingung wie zur Limitierung, die durch die naturwissenschaftliche Emanzipation geschaffene Möglichkeit zur (und: Realität der) Barbarei beinhaltet – zugleich in Form der religionskritischen Affilierung das Potenzial zur Selbstreflexion und kritischen Aufhebung der Unmündigkeit. Das dialektische Verhältnis von Zivilisation und Natur, das Horkheimer und Adorno in den Satz „Zivilisation ist der Sieg der Gesellschaft über Natur, der alles in bloße Natur verwandelt“ (Horkheimer/Adorno 1947: 219) gefasst haben, beinhaltet dabei Natur gleichermaßen als Bedingung wie als Notwendigkeit, als Voraussetzung wie als Zwang, als Ausgangs- wie Endpunkt aller Versuche zur Etablierung einer allgemeinen, objektiven Vernunft im Gegenspiel zur instrumentellen, subjektiven. Genau in dieser Dialektik ist Horkheimer und Adorno zufolge der Kern antisemitischer Welterklärungsversuche zu sehen. Das Natürliche wird durch Zivilisierung eliminiert und in diesem Eliminierungsprozess, da es sich nicht um eine integrative Aufhebung, sondern um eine Zerstörung handelt, wiederum in schroffe Natur und damit Gewaltform verwandelt. Gesellschaftstheoretischer Schlüssel dieser metatheoretischen Annahme ist die Codierung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft über das Medium des Triebes, der Lokalisierung des einzelnen Menschen in seiner ersten und zweiten Natur. Den Kern des Antisemitismus, den Horkheimer und Adorno letztlich als psychologisch zu begreifendes Phänomen fassen, bildet der „unerhellte Trieb“ – der sich individuell manifestierende, aber überindividuell generierte und kollektiv ausagierte Wunsch nach Identität der psychischen Instanzen, der angesichts der bestehenden Triebeschränkungen unerfüllt bleiben *muss*. Der Triebbegriff ist hier im Kontext der psychoanalytischen Diskussion stärker als das den Menschen Antreibende, der *drive*, denn als biologische Konstante zu sehen, unterliegt somit also ebenfalls historischen wie gesellschaftlichen Wandlungs- und Transformationsprozessen, hier nun konkret als der Trieb des Antisemiten, seine psychischen Instanzen wider objektiver Möglichkeit in Deckungsgleichheit bringen zu wollen. Der moderne Antisemitismus bedurfte insofern – so paradox es klingen mag – der Aufklärung, um in die Barbarei umschlagen zu können; er ist zugleich die Wahrheit der modernen Gesellschaft wie ihre Negation.

### 2.1 Zur religiösen Grundierung des modernen Antisemitismus

Der moderne Antisemitismus hat dabei den religiösen Antisemitismus, der in seiner anti-jüdischen Zielrichtung zwar willkürlich, aber keineswegs zufällig war, traditional inkorporiert und kann damit „sein christliches Erbe nicht leugnen“ (Bauer 1992: 77), wobei die binnenstrukturelle Codierung antisemitischer Chiffren die genetischen Simultanitäten von vormodernem und modernem Antisemitismus offenkundig werden lassen. Mit Bezugnahme auf Sigmund Freud (1939: 197 f.) ist festzuhalten, dass der Antisemitismus beziehungsweise Judenhass seinen theologischen Ursprung im Christentum hat und dieser unbewusst in Form von christlichen Metaphern und Mythen in den Phantasien der Antisemiten weiterlebt. Der Grund, aus dem der Antisemitismus sich ‚den Juden‘ als Projektionsobjekt gewählt hat, besteht in den Differenzen von Christentum und Judentum, dem kleinen narzisstischen Unterschied, das heißt, die Ursprünge des Antisemitismus sind im Kern weitgehend religiöser Natur, da der jüdische Monotheismus dem Menschen die Illu-

sion nahm, Gott sein zu können (Grunberger/Dessuant 1997: 262, 300), doch formiert sich der Antisemitismus als – angesichts der bis zur Massenvernichtung getriebenen antisemitischen Barbarei: zweifelsfrei pathischer – Versuch zur „Schiefheilung“ (Freud 1921: 159) der einschneidenden narzisstischen Kränkung als Ausdruck antisemitischer Phantasien, als „Gerücht über die Juden“ (Adorno 1951: 125) – und nicht als reale Auseinandersetzung mit der jüdischen Religion oder der Geschichte des Judentums. Antisemitismus kann deshalb auch nur durch eine Analyse der Antisemiten dechiffriert werden – und nicht durch eine des Judentums oder der jüdischen Geschichte. Damit ist es weder Zufall, dass der Antisemit sich für seinen projektiven Wahn ‚den Juden‘ ausgewählt hat, noch zutreffend, dass der Antisemitismus etwas mit realem jüdischen Verhalten zu tun hat.

## 2.2 Wandel der Projektionsstruktur

Unter Bezugnahme auf die Annahmen von Talcott Parsons (1942), Jean-Paul Sartre (1945), Horkheimer/Adorno (1947) und Hannah Arendt (1955) über die konkrete Ausgestaltung der antisemitischen Projektionsorientierung gegen ‚die Juden‘ ist zu betonen, dass durch die Totalisierung der modernen Gesellschaft und die damit verbundene prinzipielle Austauschbarkeit die Projektionsfläche des Antisemitismus instrumentell geworden ist und deshalb in einem entmenslichten Sinn willkürlich. Die „Ticket-Mentalität“ (Horkheimer/Adorno 1947: 243) beziehungsweise die „Kulturindustrie“ (Claussen 1987) äußert sich in einer verdinglichten Form der Weltwahrnehmung, die auf Austauschbarkeit, Beliebigkeit und Willkür hin sich orientiert und von einem erheblichen Maße an Desinteresse und Empathielosigkeit gegenüber anderen gekennzeichnet ist. Dass sich das antisemitische Ressentiment keineswegs nur auf Juden beschränkt, sondern – wie Sartre betont hat – in der antisemitischen Phantasie prinzipiell jeder die Funktion eines Juden einnehmen kann, ändert allerdings nichts an der historischen Tatsache, dass sich der Antisemitismus immer und mit barbarischer Brutalität gegen Juden gerichtet hat und richtet.

Das antisemitische Weltbild wird dabei durch eine manichäische Abgezogenheit von der Außenwelt mit ausbleibender Realitätsprüfung der eigenen Weltsicht strukturiert, bei denen die Antisemiten auf eine *nicht vorangegangene* Aktion oder Äußerung (die eben lediglich von ihnen phantasiert wurde beziehungsweise wird) (*schein-)reagieren*, wobei als ‚Jude‘ oder ‚jüdisch‘ auch Menschen oder Eigenschaften deklariert werden können, die es real nicht sind: „Juif par le regard de l’autre.“ (Traverso 1997: 203) Weil dieser Prozess auf antisemitischer Seite mit der Formierung einer Idee des Jüdischen stattfindet, für die jüdische Kultur, Religion oder Geschichte zwar als Transparenzfolie dienen, aber letztlich willkürlich entstellt oder auch neu generiert werden, ist Sartre zuzustimmen, den Blick auf die Weltanschauung *und* die Leidenschaft der Antisemiten zu lenken, um den Antisemitismus verstehbar machen zu können (Sartre 1945: 444 f.). In Anlehnung an Hannah Arendt (1955) kann gesagt werden, dass der moderne Antisemitismus im Unterscheid zum vormodernen Antijudaismus eine sich historisch entwickelnde und im 20. Jahrhundert weiter zuspitzende Abstraktionsleistung vollzieht: weg von realen Juden als *Projektionsobjekte*, hin zum fiktiven, völkisch fremd bestimmten ‚Juden‘, der lediglich durch die Antisemiten definiert wird und für den es keine hypothetische Möglichkeit mehr gibt, sich dem antisemitischen Wahn zu entziehen.

### 2.3 Historische Transformationsprozesse vom Antijudaismus zum Antisemitismus

Damit handelt es sich Arendt (1955) folgend in der Entwicklung des modernen Antisemitismus seit dem 18. und 19. Jahrhundert um einen sich radikalierenden Prozess, bei dem antijüdische Vorurteile und Ressentiments zunehmend von der Realität gesellschaftlicher Provenienz entkoppelt werden, bis sie schließlich in der totalen Ideologie des Nationalsozialismus zur vollkommenen Abstraktion geworden sind, die „keiner Juden, sondern nur Judenbilder bedarf, um den Haß auf sie loszulassen“ (Schulze Wessel/Rensmann 2003: 128). Die in der empirischen Wirklichkeit des 18. und 19. Jahrhunderts lokalisierbaren Konflikte zwischen Juden und Nichtjuden, die von Arendt und in einer um ein beziehungsweise zwei Jahrhunderte transformierten Weise auch von Parsons zum Ausgangspunkt ihrer theoretischen Reflexionen genommen wurden, stellen nicht die Ursache für Antisemitismus dar, sondern es handelt sich bei ihnen vielmehr um das *auslösende Moment* für den transformierenden Quantensprung vom vormodernen, religiösen zum modernen, völkischen Antisemitismus.

Das heißt auch, dass nicht historische Konflikte und gesellschaftliche Differenzen zwischen Juden und Nichtjuden als genuine Ursache zur Erklärung von Antisemitismus herangezogen werden können. Für den Antisemitismus sind nicht die historischen Tatsachen von Bedeutung, sondern die Vorstellung, die sich die historischen Akteure ‚vom Juden‘ gemacht haben, wie Sartre betont hat. Es geht um die Idee, „qu'on se fait du Juif qui semble déterminer l'histoire, non la ‚donnée historique‘ qui fait naître l'idée“ (Sartre 1945: 447). Insofern ist für Sartre der Antisemitismus auch nicht von einem äußeren Faktor (der sozialen oder historischen Erfahrung) her erklärbar, sondern lediglich durch die formulierte und phantasierte Idee vom Juden. Nicht der reale Jude, nicht das reale Verhalten von Juden, sondern „l'idée de Juif“ (Ebd.: 448), die Vorstellung, die sich die Antisemiten vom Juden machen, ist bedeutsam.

Auf politischer und gesellschaftlicher Ebene hat der Antisemitismus in der aufkommenden Moderne sich zunächst nur gegen die Gruppe der Juden gerichtet und insbesondere gegen ihre rechtliche und politische Emanzipation. Der Radikalisierungsprozess hat dann durch die immer stärker werdende Betonung allgemeiner politischer Fragen über den Antisemitismus stattgefunden – einen Prozess, den Shulamit Volkov (1978) mit dem Begriff des *cultural code*, zu dem der Antisemitismus in diesem Prozess geworden ist, präzise gefasst hat – und sich in einer Kritik am ganzen gesellschaftlichen und politischen System Bahn gebrochen, um schließlich Vorstellungen über eine grundlegend neue Gesellschaft zu transportieren, die „zu entwerfen, planen und aufzubauen die Fantasien der völkischen Bewegung inspirierte“ (Schulze Wessel 2006: 222).

Das Wahnhafte an dem Prozess der antisemitischen Projektion konkretisierte sich zunehmend in einem Vorgang wechselseitiger Verkehrung der Relationen zwischen Individuum und Gesellschaft, einer Umkehrung des Innen und des Außen, von Psyche und Sozialität. In Anlehnung an Max Horkheimers und Theodor W. Adornos (1947: 220 ff.) Ausführungen in der *Dialektik der Aufklärung* über Mimesis und falsche Projektion kann dabei gesagt werden, dass die antisemitische Weltauffassung nicht an einem mimetischen Transformationsprozess mit gelingender Objektrepräsentanz bei gleichzeitiger Subjektanerkennung interessiert ist, sondern umgekehrt an einer projektiv-wahnhaften Transformation der äußeren Wirklichkeit mit dem Ziel der Angleichung der gesellschaftlichen Umwelt an die wahnhafte Triebstruktur des Individuums. Denn der moderne Antisemitismus



vollzieht im Unterscheid zum vormodernen Antijudaismus wie gesagt zwar eine Abstraktionsleistung, sucht dann aber wahnhaft nach konkreten Projektionsflächen und macht den Juden zum Vorwurf, nicht konkret, sondern abstrakt *zu sein* – etwa in Form der Ware oder des Geldes. Die Antisemiten lehnen dabei, wie Sartre (1945: 451 f.) betont hat, bestimmte Abstraktionen der bürgerlichen Gesellschaft, insbesondere Formen modernen Eigentums wie Geld und Aktien ab, da diese dem Vernunftwesen nahe stünden und somit der abstrakten Intelligenz des Jüdischen verwandt seien.

## 2.4 Antisemitismus und moderne Ökonomie

Damit werden in der antisemitischen Phantasie Juden zum Symbol für das Abstrakte *als solches*, was den höchst widersprüchlichen Gehalt antisemitischer Ressentiments begreifbar macht: Den Juden wird die Abstraktheit und damit die Moderne zum Vorwurf gemacht, was Sozialismus wie Liberalismus, Kapitalismus wie Aufklärung, Urbanität, Mobilität oder auch Intellektualität gleichermaßen umfasst (Benz 2004; Schoeps/Schlör 1995). Einzig das Konkrete und im Politischen das Völkische werden nicht von der antisemitischen Phantasie erfasst, da sie den Gegenpol der – zuerst von Sartre (1945: 452) beschriebenen – Differenzierung zwischen allgemeiner und konkreter Denk- und Warenform und der daraus im antisemitischen Weltbild resultierenden Dichotomie von Weltgewandtheit und Bodenverbundenheit bilden. Mit Moishe Postone (1982: 18 f.) ist davon auszugehen, dass die Wertform der modernen Gesellschaft und die aus ihr resultierende Ausdifferenzierung zwischen Gebrauchs- und Tauschwert auf der einen sowie die Warenfetischisierung auf der anderen Seite ursächlich sind für eine im Antisemitismus vollzogene Verknüpfung dieser ökonomischen Sphären mit einem konkretistischen Weltbild, in dem Abstraktes in manichäischer Weise assoziiert wird mit dem Judentum.

Postone hat betont, dass bestimmte Aspekte der Ausrottung des europäischen Judentums so lange unerklärlich bleiben müssten, wie der Antisemitismus als bloßes Beispiel für Vorurteile, Fremdenhass und Rassismus im Allgemeinen behandelt werde, also so lange, wie der Glaube fortbesteht, dass Antisemitismus lediglich ein Beispiel für Sündenbockstrategien sei, deren Opfer auch Mitglieder *irgendeiner* anderen Gruppe hätten gewesen sein können, denn das antisemitische Projektionsobjekt ist zwar willkürlich, aber nicht zufällig gewählt (ebd.: 14 f.). Neben der in der Shoah zum Ausdruck gekommenen erheblichen quantitativen Differenz des Antisemitismus zu Vorurteilen und Rassismus, besteht die qualitative Unterscheidung zum rassistischen Vorurteil, in dem die dem Anderen zugeschriebene potenzielle Macht konkret (materiell und sexuell) artikuliert wird, in der Abstraktheit der Zuschreibung beim Antisemitismus, der als „mysteriöse Unfaßbarkeit, Abstraktheit und Allgemeinheit“ (ebd.: 15) phantasiert wird. Da diese phantasierte Macht im Antisemitismus keinen identifizierbaren Träger hat, wird sie als wurzellos, ungeheuer groß und unkontrollierbar, vor allem aber als hinter der Erscheinung stehend und somit konspirativ, unfassbar empfunden – eben als abstrakt. Der nationalsozialistische Antisemitismus hat dabei versucht, dieses Abstraktum in der antisemitischen Vernichtung personifiziert zu konkretisieren, wobei die Shoah keine funktionelle Bedeutung gehabt hat, die Ausrottung der Juden kein Mittel zu einem anderen Zweck neben der Vernichtung des Abstrakten gewesen ist.

In Verbindung gebracht mit den im späten 19. Jahrhundert aufkommenden Rassen-theorien, verknüpfte sich so eine Vorstellung von der Natürlichkeit und Verwurzelung

von Organizität mit der Waren produzierenden Gesellschaft, wobei diese Denkformen selbst Ausdruck jenes antinomischen Fetisches sind, der die Vorstellung erzeugt, das Konkrete sei natürlich und dabei das Gesellschaftlich-Natürliche zunehmend so darstellt, dass es biologisch erscheint (ebd.: 21). Abstraktes und Konkretes werden nicht in ihrer Einheit als begründete Teile einer Antinomie verstanden, für die gilt, dass die wirkliche Überwindung des Abstrakten der Wert sei, den die geschichtlich-praktische Aufhebung des Gegensatzes selbst sowie jeder seiner Seiten einschließt. Auf diese Weise mutiert der Gegensatz von Stofflich-Konkretem und Abstraktem zum rassistischen Gegensatz von Ariern und Juden:

„Der moderne Antisemitismus ist also eine besonders gefährliche Form des Fetisches. Seine Macht und Gefahr liegen darin, daß er eine umfassende Weltanschauung liefert, die verschiedene Arten antikapitalistischer Unzufriedenheit scheinbar erklärt und ihnen - politisch Ausdruck verleiht. Er läßt den Kapitalismus aber dahingehend bestehen, als er nur die Personifizierung jener gesellschaftlichen Form angreift. Ein so verstandener Antisemitismus ermöglicht es, ein wesentliches Moment des Nazismus als verkürzten Antikapitalismus zu verstehen. Für ihn ist der Haß auf das Abstrakte charakteristisch. Seine Hypostasierung des existierenden Konkreten mündet in einer einmütigen, grausamen – aber nicht notwendig haßerfüllten Mission: der Erlösung der Welt von der Quelle allen Übels in Gestalt der Juden.“ (ebd.: 24)

## 2.5 Antisemitismus, Staat und Nation

Bei dem antisemitischen Wahn hat es sich historisch nicht um ein individuelles, sondern ein überindividuelles Phänomen gehandelt, bei dem es nicht um einzelne Paranoiker ging, sondern darum, dass weite Teil der Gesellschaft das Wahnhafte des Antisemitismus sich zur Norm verklärten und somit historisch betrachtet das Phantasma der gesellschaftlichen Normalität durch den antisemitischen Wahn strukturiert wurde. Die Antisemiten entstellten sich ihren Wahn zur Wirklichkeit und versuchten die Wirklichkeit ihrer eigenen psychischen Devianz anzupassen. Der antisemitische Wahn steigerte sich dabei von einem nationalen Konzept der negativen Integration (Wippermann 1987: 36 f.) hin zur Vernichtung der als nichtidentisch phantasierten Menschen mit dem konkreten Ziel der Herstellung von völkischer Homogenität und der Vernichtung der abstrakten Möglichkeit von Nichtidentität und Ambivalenz. Die vom Nationalsozialismus exekutierte antisemitische Wahnstruktur ist dabei die deutlichste Hervorkehrung der gesellschaftlichen Wirklichkeit antisemitischer Phantasien, die Massenvernichtung der Juden die Utopie des modernen Antisemitismus, die in der Shoah auf barbarische Weise Wirklichkeit wurde. Die Antisemiten wollen vernichten, was sie begehren, aggressiver Vernichtungswunsch und narzisstische Identifizierung gehören zusammen, der phantasierte Neid generiert den omnipotenten Wahn.

Ausmaß und Radikalität von Antisemitismus in einem gesellschaftlichen und politischen System hängen grundsätzlich von der materiellen und ideellen Konkretisierung dessen ab, was in der modernen Ambivalenz aufgeklärten Denkens realisierbar ist – denn die ökonomischen Grundlagen sind weltweit prinzipiell ident, das Potenzial zur antisemitischen Reaktion auf die ambivalenten Zerrissenheiten der Moderne ist überall gleichermaßen evident. Entscheidend als makrotheoretische Kontextbedingung sind hierbei das Verhältnis von (national-)staatlicher Organisierung und ihrer Durchsetzung im souveränen Staat als dem Ort der „systematisierten Form von Herrschaft“ (Pelinka 2006: 225),

wobei die Frage des Verhältnisses von modernem Staat und Antisemitismus in der sozialwissenschaftlichen Forschung bisher unterreflektiert geblieben ist.

Arendt hat Antisemitismus in diesem Rahmen als antinationale Weltanschauung charakterisiert und betont, dass der Nationalsozialismus den Nationalstaat gering geachtet und gegen das nationale Denken das völkische gesetzt hat. Völkische Ideologie und rassistisches Denken versteht Arendt (1955: 265 f.) als dem Nationalismus entgegengesetzte und diesen untergrabende Faktoren. Dabei davon auszugehen, dass nichtvölkisch konstituierte Staaten zugleich auch nicht antisemitisch sein können, wäre ebenso falsch, wie die bezüglich der Formanalyse absolut zutreffende, aber inhaltlich verfehlte Annahme von Klaus Holz (2001), nach der es sich beim modernen Antisemitismus um einen „nationalen Antisemitismus“ handle. Denn die staatlichen Realtypen entsprechen nicht den Idealtypen. Die Dialektik des modernen Staates besteht in seinem Doppelcharakter, einerseits partikulare Gewalten durch monopolisierende Souveränität einzuhegen und mit diesem als legitim anerkannten Monopol physischer Gewaltsamkeit seine Bürger öffentlich wie privat vor physischer Gewalt durch Dritte zu schützen (Weber 1921: 29, 516), andererseits damit aber zugleich die Proklamierung der Allgemeinheit zur Sicherung ökonomischer Partikularinteressen zu realisieren und durch abstrakte politische Gleichheit reale ökonomische Ungleichheit zu manifestieren und auf diese Weise Gewaltverhältnisse strukturell werden zu lassen. Franz L. Neumann hat diese Dialektik in den Mittelpunkt seiner Analyse moderner Staatstheorie gerückt und betont, dass beide zentralen Komponenten – Souveränität *und* Freiheit – im Staatlichen eine Einheit bilden, also letztlich weder in die eine noch die andere Richtung auflösbar sind und somit in einem „unauflösbaren Widerspruch“ (Buckel 2007: 82; Salzborn 2009) stehen.

Denn der moderne Nationalstaat organisiert sich entlang der Pole *ethnos* oder *demos* und zugleich auch entlang der Differenzierungen zwischen Souveränität und Freiheit, zwischen Macht und Gesetz. Zentral an dieser doppelten Ambivalenz des modernen Nationalstaates ist, dass dieser idealtypisch *zugleich* die Basis für Antisemitismus und völkisches Denken bietet, wie er auch Garant für ihre Verhinderung sein kann – je nachdem, in welcher Kombination die vier Kategorien *ethnos* und *demos* sowie Souveränität und Freiheit im Konkreten in Beziehung zueinander stehen.

Der Nationalsozialismus, der sich nur auf *ethnos* und eine Zerstörung von Souveränität *und* Freiheit hin orientierte, hat versucht, den modernen Staat in seiner Ambivalenz zu eliminieren und – wie man in Anlehnung an und Erweiterung von Franz L. Neumann (1944) sagen kann – einen antisemitischen Unstaat zu errichten, in dem Ambivalenz und Nichtidentität zerstört und die Phantasie der völkisch-nazistischen Homogenität durch antisemitische Vernichtung realisiert ist. Dabei ist evident, dass die antisemitische Vernichtungspolitik innerhalb der antisemitischen Logik auch nicht beendbar oder gar endlich ist, sondern strukturell immer wieder eine Neuformulierung von Imagos zur ideologischen Erhaltung des psychischen und ökonomischen Reinheitswahns produziert, da der Versuch zur einseitigen Aufhebung der Moderne strukturell scheitern muss und insofern in der antisemitischen Weltanschauung eine wahnhaftige Struktur der permanenten Wiederholung eingelagert ist – erst die Vernichtung des letzten Menschen hätte die Umsetzung des omnipotenten Reinheitswunsches ermöglicht, weshalb Sartres (1945: 470) Formulierung, nach der der Antisemitismus die Furcht vor dem Menschsein ist, in ihrer nackten Brutalität absolut zutreffend ist.

### 3. Antisemitismus in der Vermittlung zwischen Individuum und Struktur

Die bewusste wie unbewusste Vermittlung zwischen strukturellen und individuellen Faktoren sowie ihre wechselseitige Stabilisierung und die damit einhergehende Modifizierung der Artikulationsformen antisemitischer Ressentiments erfolgt durch einen Prozess kultureller Formierung. Shulamit Volkov (1978) hat mit ihrem Konzept des *cultural code* den kultursoziologischen Prozess der gesellschaftlichen Segmentierung und Homogenisierung beschrieben, der – historisch wie gegenwärtig – zu einer symbolischen wie realen Polarisierung durch den Antisemitismus führt und antisemitische Denk- und Weltbilder nachhaltig charakterisiert. Im Antisemitismus als umfassender alternativer Weltanschauung sind Juden zum Symbol der modernen Welt geworden, wie neben Volkov auch Sartre, Horkheimer/Adorno, Arendt und Postone betont haben. Kulturelle Grundlage für diesen Identifizierungsprozess war die im wilhelminischen Kaiserreich vollzogene und bis in die Gegenwart fortwährende Formierung einer semantischen und symbolisierenden Interpretationsfigur, die zu einer sich immer weiter zuspitzenden Polarisierung der zunächst noch endemischen und ambivalenten jüdenfeindlichen Gefühle geführt hat: Mit Erreichen der Emanzipation der Juden hat sich der Antisemitismus allmählich untrennbar mit ihrer Negation verbunden, wobei den Juden die Funktion einer „Figur des Dritten“ (Holz 2000) zugeschrieben wurde.

#### 3.1 Antisemitische Kommunikation und kulturelle Vermittlung

Antisemitismus wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts zum Bestandteil einer ganzen Kultur, zu einem „permanent companion of aggressive nationalism and anti-modernism“ (Volkov 1978: 44). Damit war der Antisemitismus von einem Bündel von Ideen, Werten und Normen zu einer einzigartigen, weit verbreiteten Kultur geworden. Volkov interpretiert diesen Sinnstiftungsprozess auf der semantischen Ebene unter einem symbolischen Gesichtspunkt als Formierung eines kulturellen Codes, als Etablierung einer sprachlichen Formel, die einerseits bestimmte Assoziationen und Kontexte abrufbar macht, andererseits wiederum selbst als kommunikative Chiffre fungiert, die die explizite Nennung der dem Antisemitismus eigenen Ressentiments als symbolische Kommunikation zur kulturellen Sinnstiftung erübrigt. Antisemitismus ist zu einem Code, der im Denken und Sprechen der Antisemiten nicht weiter ausgeführt, nicht weiter ausdifferenziert werden muss, so dass Antisemitismus durch Schlagworte oder Schlagbilder kommuniziert werden kann, über die sich diejenigen, die miteinander kommunizieren, nicht weiter verständigen müssen, weil jeder die unbewusste Dimension ‚versteht‘ oder die an der Kommunikation Beteiligten erhoffen oder erwarten, dass ihre Kommunikationspartner Andeutungen und Schlagwörter entsprechend interpretieren, da sie davon ausgehen, dass sie zum gleichen kulturellen System gehören – womit es, wie Lars Rensmann (1999: 311) es auf den Punkt gebracht hat, um die „langfristigen, generationenübergreifenden zentralen Wertsysteme und Codes sowie politisch-psychologische Verhaltensdispositionen, -normierungen und -latenzen“ geht.

Der Kommunikation in symbolischen Codes, deren Gehalt den Antisemiten weder inhaltlich noch formal bewusst sein muss, liegt in seiner Tiefensemantik eine Annahme zu Grunde, nach der eine bestimmte Gruppe von Adressaten des Sprechaktes in der Lage ist, die Codes zu dechiffrieren (was nicht bedeutet: sie intellektuell zu verstehen), während die-

se Fähigkeit einer anderen Gruppe abgesprochen wird. Eine solche hermetische Codierung lässt zugleich eine Differenz bezüglich der Generalität von antisemitischen und anderen Weltbildern deutlich werden, da es sich bei den antisemitischen Welterklärungsphantasien „nicht um logische, sondern vielmehr pragmatische All-Aussagen [handelt]. Dies meint, dass im Unterschied zu jedweder logischer All-Aussage, die bereits mittels eines Gegenbeispiels obsolet wird, im Fall des Stereotyps Gegenbeispiele keine Dekonstruktion des im Stereotyp enthaltenen pragmatischen Urteils evozieren. Hiermit ist eine wesentliche Ursache benannt, weshalb Stereotype so resistent gegen ihre Kritik durch argumentative Aufklärung sind.“ (Schwarz-Friesel/Braune 2007: 13)

Die Analyse der Hermeneutik und symbolischen Wirkkraft von antisemitischer Sprache im Kontext der kulturellen Deutungsmuster in der Interaktion zwischen Individuen und Gruppen zeigt, dass in den Augen vieler Menschen das Schlagwort ‚Antisemitismus‘ die Wirklichkeit verdrängt(e) und – im Begriff der Kritischen Theorie – eine pathische Weltanschauung die Realität interpretativ derart verzerrt und deformiert, dass sie selbst als diese erscheinen kann und ideologisch zu dieser werden konnte. Die Kommunikations- und Interaktionsstruktur antisemitischer Ressentiments im gesellschaftlich-kulturellen Raum ist geprägt von einer hermeneutischen Logik, in der Juden als nichtidentisch wahrgenommen werden.

### 3.2 Antisemitismus und die Nationform des Politischen

Klaus Holz (2000: 270) hat mit Bezug auf die Nationform des Politischen betont, dass ‚die Juden‘ eben nicht als fremd gelten, sondern als anders und damit die „Figur des Dritten“ ausmachen: „Er [der Jude; Anm. der Verfasser] ist weder das eine noch das andere, weder Inländer, noch Ausländer.“ Holz argumentiert, dass die Polarisierung zwischen Ausländern und Inländern eine deutlich wahrnehmbare Innen- und Außenposition markiert, wohingegen ‚der Jude‘ weder das eine noch das andere sei und damit der Dritte in der Unterscheidung zwischen der eigenen und der anderen Nation. Damit verkörpert ‚der Jude‘ in der antisemitischen Semantik die Negation der Unterscheidung, eben zwischen der eigenen und der anderen Nation, das heißt, dass die Existenz des Juden *überhaupt* die Unterscheidung in Nationen und Nationenformen aus der Perspektive des Antisemitismus unterminiere. Der Jude personifiziert in den antisemitischen Phantasien deshalb auch die Möglichkeit, dass die nationale Ordnung der Welt zusammenbrechen kann: „Die nationale Form dient dazu, eine Wir-Gruppe in der Welt einzuhegen. Die Asymmetrie zwischen Eigenem und Fremdem liegt nicht darin, daß denen draußen abgesprochen werden würde, Nationen oder Völker zu sein. Vielmehr wird die symmetrische Konstruktion ‚Nation vs. Nation‘ durch die Dichotomie ‚eigene/andere Nation‘ auf der Ebene der Zuschreibungen und Bewertungen asymmetrisiert. Darin steckt eine gewisse Anerkennung der Außenseite. [...] Die nationale Form etabliert ein kulturelles Deutungsschema, das die Welt als national geordnete Welt darstellt. In diesem Sinne ist die nationale Form universalistisch und partikularistisch in einem.“ (Ebd.: 277)

Holz stellt in diesem Zusammenhang die These auf, dass „die nationale Form Identität und Alterität, Selbst- und Fremdbild einer Wir-Gruppe konstituiert und die Figur des Dritten entwickelt wird, um die Negation der nationalen *Form* vorstellen zu können“ (ebd.: 279). Der ‚normale Fremde‘ personifiziert dabei nicht den Dritten, und somit auch nicht die Ambivalenz der nationalen Form, sondern deren konstitutive Außenseiter: „Die

„Juden“ werden nicht als die andere Nation, sondern als Negation der Unterscheidung zwischen Nationen vorgestellt. Sie werden durchgängig im nationalen Antisemitismus als ambivalent, paradox, nicht-identisch charakterisiert. Sie sind Innen nicht zugehörig und haben Außen keinen Ort im Sinne von Volk/Staat/Nation. Die „Juden“ personifizieren mit anderen Worten im nationalen Antisemitismus das *tertium non datur* der Zwei-Seiten-Form: die nicht-identische, anti-nationale Nation.“ (Ebd.: 280)

### 3.3 Die Bedeutung der Masse für den Antisemitismus

Die kommunikative Vermittlung antisemitischer Ressentiments erfolgt über kulturelle Codes in einer hermeneutischen Struktur der Triade, deren individuelle Attraktivität und soziale Dynamik aus dem strukturellen Verhältnis von Individuum und Gruppe verstehbar wird, in dem sich gesellschaftstheoretisch die Mikro- mit der Mesoebene verknüpft. Im Mittelpunkt steht hierbei das antisemitische Kollektiv, das sowohl als reale (als Massenansammlung) wie als gefühlte Gruppe (als intellektuelle Einheit) für die Massenbildung des Antisemitismus von Relevanz ist, da Masse dem klassischen psychologischen Verständnis folgend nicht als numerische Größe verstanden werden sollte, sondern als spezifischer psychischer Zustand, der unabhängig von der Größe der Gruppe ist. Die in diesem Kontext eminent wichtige, von Sartre aufgeworfene Frage, warum der Antisemitismus auch ohne das unmittelbare physische Anschließen an eine Massenbewegung für die Antisemiten funktioniert, lässt sich in Anlehnung an Simmel dadurch beantworten, dass die Individuen am Antisemitismus als Massenbewegung *intellektuell* beteiligt sind und eben nicht zwingend körperlich im Sinne eines Massenaufmarsches: „The anti-Semitic *idea* is a substitute for the leader“ (Simmel 1946: 54), wobei Janine Chasseguet-Smirgel (1975: 95) ergänzend darauf hingewiesen hat, dass die Masse weniger einen Herrn als Illusionen (mit dem Ziel narzisstischer Befriedigung) begehrt und deshalb den als Leitfigur auswählt, der die „*union du Moi et de l'Idéal*“ verspricht.

Simmel diskutiert das physische und/oder psychische Aufgehen der Antisemiten in der Masse, das heißt im – durch die Ersetzung des Über-Ichs des Individuums durch eine externe Autorität (Freud 1921: 73 ff.) und somit dessen Externalisierung (Adorno 1951: 416) – verantwortungslos seditösen Kollektiv-Ich im Kontext des frühkindlichen Ambivalenzkonfliktes, den Grunberger unmittelbar auf die ödipale Situation bezogen hat. Der latente Ambivalenzkonflikt des antisemitischen Massenmenschen wird vorübergehend (wenngleich auch nur scheinbar) gelöst, eben durch die Teilhabe am Kollektiv-Ich der Masse und die Spaltung der veräußerlichten elterlichen Gewalt in einen Teil, der geliebt wird (den Führer oder die antisemitische Idee) und einen anderen Teil, der gehasst wird (die Juden). Die Vereinheitlichung der Masse manifestiert sich in der Verschmelzung von Ideen und Handlungsimpulsen, wobei es sich um einen Identifizierungsprozess handelt, der sich aus wechselseitigen latenten homosexuellen Bindungen der einzelnen Gruppenmitglieder ergibt. Durch die Abgabe individueller Verantwortung wird der antisemitische Massenmensch zum egalitären Bestandteil der Masse, zu dem, was von Sartre unter dem Begriff der „Mittelmäßigkeit“ der an der Masse partizipierenden Individuen gefasst wurde: Individuum ohne Verantwortung, phantasiertes Kollektiv-Ich mit externalisiertem Über-Ich.

Alfred Lorenzer (1981: 118 f.) hat betont, dass die antisemitische Massenpsychose einen wesentlichen sozialisierenden Effekt hat, da sowohl eine Persönlichkeitsstörung wie eine besondere Vergesellschaftungsform vorliegt. In der Massenbildung organisieren

sich die Erwachsenen als Kinder entlang ihres infantil fixierten und „zum Symptom gewonnenen Persönlichkeitsdefekts“, wodurch auf individualpsychologischer Ebene die Massenbildung eine Stabilisierung bedeutet. Während auf diese Weise der ursprüngliche Triebimpuls in die Ersatzbefriedigung eingeht, wird die aggressiv-destruktive Dimension der antisemitischen Massenbildung durch die dem Individuum in der nachinfantilen Vergesellschaftung angebotenen Weltanschauung rationalisiert. Auf diese Weise, so Lorenzer, wird die Asozialität der individuellen Symptomatik aufgehoben und der Einzelne wird auf bewusster Ebene durch seine Einbettung aus der asozialen Isolierung gelöst: „Die Ersatzbefriedigung ist ins Bewusstsein eingegliedert.“ (Ebd.: 122) Denn da der antisemitische Wahn sich selbst, also in Bezug auf die an ihm partizipierenden Individuen, gegenüber seinen individuell-psychischen wie kollektiv-politischen Kontrollinstanzen nicht als wahnhaft eskamotieren darf, bedarf es im Sinne Freuds eben genau jener Rationalisierungen der antisemitischen Vorstellungen, ihrer Unterstellung als Fakten und die Leugnung ihrer Affekthaftigkeit.

Dabei ist mit Simmel von einer letztlich Unlösbarkeit des antisemitischen Konfliktlösungsmodells auszugehen, da selbst die totale Vernichtung der Juden (sowohl durch Assimilierung wie durch Ermordung) die Antisemiten ihres Objekts berauben und ihnen somit die Notwendigkeit auferlegen würde, nach neuen Objekten zur Ausagierung ihres infantilen Lösungsmodells für den Ambivalenzkonflikt zu suchen. In diesem Kontext steht auch die komplette Realitätsverleugnung und der vollständige Verlust des Realitätsbezugs in den antisemitischen Phantasien, da es eben um einen Rationalisierungsversuch der aggressiven Triebenergien *der Antisemiten* geht und die von ihnen erhobenen Anschuldigungen gegen Juden aufgrund der in der psychotischen Massensituation versuchten Spaltung des Eltern-Imago in zwei Teile – einen geliebten und einen verhassten – notwendigerweise zu emotionalen Ambivalenzen führen muss, bei denen ‚den Juden‘ auch widersprüchliche Vorwürfe gemacht werden können. Denn eben weil die massenpsychologische Spaltung paranoid ist, bleibt ihr Ergebnis ambivalent und der antisemitische Massenmensch glaubt an seine falschen Beschuldigungen, nicht trotz, sondern *wegen* ihrer Irrationalität, da nur sie ihm in seiner Phantasie das gewonnene seelische Gleichgewicht und die scheinbare Stärke eines Erwachsenen garantieren.

#### 4. Resümee

Antisemitismus, so lassen sich die strukturellen wie individuellen Faktoren zusammenfassen, ist letztlich eine Art zu denken und eine Art zu fühlen: *Antisemitismus ist zugleich Unfähigkeit wie Unwilligkeit, abstrakt zu denken und konkret zu fühlen*; im Antisemitismus wird beides vertauscht, das Denken soll konkret, das Fühlen aber abstrakt sein. So bleiben alle Ambivalenzen der modernen Gesellschaft kognitiv nicht nur unverstanden und unreflektiert, sondern affektiv auch der emotionalen Bearbeitung vorenthalten, da Gefühle abstrahiert werden und damit die ambivalente Zerrissenheit des modernen Subjekts nicht ertragen wird. Das Individuum wird im Antisemitismus doppelt desubjektiviert, es verliert die intellektuelle Hoheit über seine Selbstreflexion und gibt die Möglichkeit des emotionalen Verstehens und Mitfühlens auf. Der antisemitische Wunsch, *konkret zu denken*, wird ergänzt um die Unfähigkeit, *konkret zu fühlen*; die Weltanschauung soll konkret sein, das Gefühl aber abstrakt – was sowohl die intellektuelle wie die emotionale Perspektive einer Inversion unterzieht, die psychisch aufgrund ihrer Dichoto-

mie zu inneren Konflikten führen muss. Auf der weltanschaulichen Ebene ist Antisemitismus damit eine bewusste wie unbewusste Entscheidung für den kognitiven und emotionalen Glauben an den Manichäismus der antisemitischen Phantasie.

Die Entscheidung, Antisemit zu sein, ist also eine Entscheidung für eine spezifische, idiosynkratische Haltung zur modernen Gesellschaft; sie ist eine die ganze Person erfassende Totalität. Diese „totalité syncrétique“ (Sartre 1945: 444) ist eine Kombination aus Weltanschauung und Leidenschaft, in deren Mittelpunkt die Idee vom Juden steht. Der Antisemitismus entspringt der Wahl der Antisemiten, sich auf diese Weise die Welt zu erklären und der Leidenschaft, den eigenen Emotionen freien Lauf lassen zu wollen. Zwischen Weltanschauung und Leidenschaft, zwischen Kognition und Emotion besteht ein individualisiertes Mischungsverhältnis, bei dem subjekt- und situationsabhängig mal mehr die emotionale, mal mehr die kognitive Seite überwiegt und es sich insofern um ein dynamisches Verhältnis von Weltanschauung und Leidenschaft im Antisemitismus handelt. Die Ursache für die antisemitische Begeisterung ist in einer Sehnsucht nach Abgeschlossenheit und einer Angst vor Veränderung zu sehen, wobei diese Angst mit einer Angst vor sich selbst wie vor der Wahrheit korrespondiert. Der Antisemit strebt nach Stillstand und will sich lediglich auf essentialistisch unterstellte Gegebenheiten verlassen, die als angeboren begriffen werden und negiert zugleich das Erworbene und das Soziale. Letztlich geht es im Antisemitismus um den kognitiv wie emotional artikulierten Wunsch nach Unfreiheit und Identität, verbunden mit der Angst vor Freiheit und Ambivalenz. Durch die Abtrennung der Juden aus dem homogen phantasierten Kollektiv und ihre sowohl politisch-gesellschaftliche, wie symbolische – in der Phantasie eines narzisstischen Systems vollkommener Homogenität – Isolierung soll die „Sehnsucht nach Vollkommenheit“ (Ludin 2000: 215) aufrechterhalten werden, wobei die narzisstische Homogenität für die Antisemiten einen Wert an sich darstellt.

Politisch wesentlich ist dabei, dass die Frage, ob Juden in einem nationalen System auf der strukturellen Ebene *tatsächlich* zur Figur des Dritten werden, von dessen systematischer Lokalisierung im bereits skizzierten Spannungsfeld von *ethnos* und *demos* sowie von Souveränität und Freiheit abhängt; *wenn* Juden aber zur Figur des Dritten gemacht werden, dann muss diesem Denkvorgang eine affirmative Zuwendung zum ethnischen Nationskonzept zu Grunde liegen (oder zu einem ähnlichen Glauben), die zweifelsfrei auch in Opposition zur Makrostruktur einer nationalen Ordnung liegen kann. Insofern handelt es sich beim modernen Antisemitismus auch letztlich um einen *völkischen Antisemitismus*, der auf ethnische und damit antidemokratische Ordnungskonzepte rekurriert und theoretisch wie praktisch Formen von Ambivalenz und Nichtidentität zerstören will. Den Juden wird im antisemitischen Weltbild dabei stets die Rolle des Nichtdazugehörenden und des Nichtidentischen zugeschrieben.

## Literatur

- Adorno, Theodor W., 1951: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. In: Ders., *Gesammelte Schriften* Bd. 4, Frankfurt (Main).
- Alemann, Ulrich von, 1995: *Grundlagen der Politikwissenschaft*. Ein Wegweiser, 2. Auflage, Opladen.
- Bauer, Yehuda, 1992: Vom christlichen Judenhaß zum modernen Antisemitismus – Ein Erklärungsversuch. In: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 1, 77–90.
- Benz, Wolfgang, 2004: Antisemitismus: Zum Verhältnis von Ideologie und Gewalt. In: Samuel Salzborn (Hg.): *Antisemitismus – Geschichte und Gegenwart*, Gießen, 33–50.



- Benz, Wolfgang, 2004: Was ist Antisemitismus? München.
- Bergmann, Werner, 1988: Politische Psychologie des Antisemitismus. Kritischer Literaturbericht. In: Helmut König (Hg.), Politische Psychologie heute, Leviathan Sonderheft 9, 217–234.
- Bergmann, Werner, 2004: Starker Auftakt – schwach im Abgang. Antisemitismusforschung in den Sozialwissenschaften. In: Ders. / Mona Körte (Hg.), Antisemitismusforschung in den Wissenschaften, Berlin, 219–239.
- Buckel, Sonja, 2007: Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts, Weilerswist.
- Chasseguet-Smirgel, Janine, 1975: L'Idéal du Moi. Essai psychanalytique sur la „maladie d'Idéalité“, Paris.
- Claussen, Detlev, 1987: Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus, Frankfurt (Main).
- Fenichel, Otto, 1946: Elements of a Psychoanalytic Theory of Anti-Semitism. In: Ernst Simmel (Hg.): Anti-Semitism. A Social Disease, New York, 11–32.
- Freud, Sigmund, 1921: Massenpsychologie und Ich-Analyse. In: Ders.: Gesammelte Werke Bd. XIII, Frankfurt (Main).
- Freud, Sigmund, 1939: Der Mann Moses und die monotheistische Religion. In: Ders.: Gesammelte Werke Bd. XVI, Frankfurt (Main).
- Frintde, Wolfgang, 2006: Inszenierter Antisemitismus. Eine Streitschrift, Wiesbaden.
- Grunberger, Béla, 1962: Der Antisemit und der Ödipuskomplex. In: Psyche. Eine Zeitschrift für psychologische und medizinische Menschenkunde 14, 254–271.
- Grunberger, Béla / Dessuant, Pierre, 1997: Narcissisme, Christianisme, Antisémitisme. Étude psychanalytique, Arles.
- Holz, Klaus, 2000: Figur des Dritten in der nationalen Ordnung der Welt. In: Soziale Systeme 6, 269–290.
- Holz, Klaus, 2001: Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung, Hamburg.
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W., 1947: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam.
- Llanque, Marcus, 2008: Politische Ideengeschichte. Ein Gewebe politischer Diskurse, München.
- Lœwenstein, Rodolphe, 1952: Psychanalyse de l'antisémitisme, Paris.
- Lorenzer, Alfred, 1981: Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik, Frankfurt (Main).
- Ludin, Josef. H., 2000: Narzißmus, Christentum, Antisemitismus. Ein Essay zum Buch von Béla Grunberger und Pierre Dessuant. In: Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis 15, 213–221.
- Marin, Bernd, 2000: Antisemitismus ohne Antisemiten. Autoritäre Vorurteile und Feindbilder, Frankfurt (Main) / New York.
- Neumann, Franz L., 1944: Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism 1933–1944 (with new Appendix), 2. Auflage, New York.
- Ostow, Mortimer, 1996: Myth and Madness. The Psychodynamics of Antisemitism. New Brunswick / London.
- Parsons, Talcott, 1942: The Sociology of Modern Anti-Semitism. In: Isaac Graeber / Stuart Henderson Britt (Hg.), Jews in a Gentile World. The Problem of Anti-Semitism, New York.
- Pelinka, Anton, 2006: Die Politik der politischen Kultur. In: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft 35, 225–235.
- Postone, Moishe, 1982: Die Logik des Antisemitismus. In: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 36, 13–25.
- Postone, Moishe, 2005: Antisemitismus und Nationalsozialismus. In: Ders., Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen, Freiburg (Breisgau).
- Rensmann, Lars, 1999: Politische Psychologie des Antisemitismus und politische Kulturforschung: Theoretische Überlegungen zur Vorbereitung einer verspäteten Hochzeit. In: Zeitschrift für Politische Psychologie 7, 303–316.
- Rensmann, Lars 2004: Demokratie und Judenbild. Antisemitismus in der politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland, Wiesbaden.

- Salzborn, Samuel (Hg.), 2009: *Kritische Theorie des Staates. Staat und Recht bei Franz L. Neumann*, Baden-Baden.
- Salzborn, Samuel, 2010: *Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich*, Frankfurt (Main) / New York.
- Sartre, Jean-Paul, 1945: *Portrait de l'antisémite*. In: *Les Temps modernes* 1, 442–470.
- Arendt, Hannah, 1955: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt (Main).
- Schoeps, Julius H. / Schlör, Joachim (Hg.), 1995: *Antisemitismus – Vorurteile und Mythen*, Frankfurt (Main).
- Schulze Wessel, Julia, 2006: *Ideologie der Sachlichkeit. Hannah Arendts politische Theorie des Antisemitismus*, Frankfurt (Main).
- Schulze Wessel, Julia / Rensmann, Lars, 2003: *Radikalisierung oder ‚Verschwinden‘ der Judenfeindschaft? Arendts und Adornos Theorien zum modernen Antisemitismus*. In: Dirk Auer / Lars Rensmann / Julia Schulze Wessel (Hg.): *Arendt und Adorno*, Frankfurt, 97–129.
- Schwarz-Friesel, Monika / Braune, Holger, 2007: *Geschlossene Textwelten: Konzeptualisierungsmuster in aktuellen antisemitischen Texten*. In: *Sprachtheorie und germanistische Linguistik* 17, 1–29.
- Simmel, Ernst, 1946: *Anti-Semitism and Mass Psychopathology*. In: Ders. (Hg.), *Anti-Semitism. A Social Disease*, New York, 33–78.
- Traverso, Enzo, 1997: *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris.
- Volkov, Shulamit, 1978: *Antisemitism as a Cultural Code. Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany*. In: *Yearbook of the Leo Baeck Institute* XXIII, 25–46.
- Weber, Max, 1921: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 5. revidierte Auflage, besorgt von Johannes Winckelmann, Tübingen.
- Wippermann, Wolfgang, 1987: *Probleme und Aufgaben der Beziehungsgeschichte zwischen Deutschen, Polen und Juden*. In: Stefi Jersch-Wenzel (Hg.), *Deutsche – Polen – Juden. Ihre Beziehungen von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, Berlin, 1–47.
- Wurst, Joachim, 2005: *Moderner Antisemitismus und Antizionismus. Von der Nation ohne Juden zum Krieg gegen den jüdischen Staat*. In: Alexandra Kurth (Hg.): *Insel der Aufklärung. Israel im Kontext*, Gießen, 171–215.
- Zick, Andreas / Küpper, Beate, 2005: *Transformed Anti-Semitism. A Report on Anti-Semitism in Germany*. In: *Journal für Konflikt- und Gewaltforschung* 7, 50–92.