GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Zur Bedeutung der Sexualbilder im rassistischen Antisemitismus

Braun, Christina von

2015

https://doi.org/10.25595/705

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Braun, Christina von: *Zur Bedeutung der Sexualbilder im rassistischen Antisemitismus*, in: Feministische Studien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 33 (2015) Nr: 2, 293-307. DOI: https://doi.org/10.25595/705.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Walter de Gruyter Verlag.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.1515/fs-2015-0212

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Diskussion

Christina von Braun

Zur Bedeutung der Sexualbilder im rassistischen Antisemitismus

Antisemitische Stereotype haben eine bemerkenswerte Langlebigkeit. Sie leitet sich daraus ab, dass ›der Jude‹ im Projektionsfeld der Antisemiten ein ›leerer Signifikant‹ ist, der sich mit beliebigen Bedeutungen aufladen lässt. Das gilt auch für andere Rassismen, aber beim Bild des Juden kommt darüber hinaus eine lange religiöse Geschichte ins Spiel, die vom christlichen Antijudaismus über den nationalen Judenhass bis zum rassistischen Antisemitismus führte. Wegen ihrer langen Geschichte und Vieldeutigkeit reisen die Bilder des Antisemitismus auch so leicht – zeitlich wie geographisch. Neben den religiösen Zuschreibungen repräsentierte der Signifikant ›Jude‹ im Verlauf der Geschichte für die einen den Kapitalismus, für die anderen den Kommunismus; für die einen den Reichtum, für die anderen die Armut, die mit ›Unreinheit‹ und Schmutz gleichgesetzt wird. Mal ist ›der Jude‹ impotent, dann wird er zum ›Rassenschänder‹, Vergewaltiger und Mädchenhändler erklärt. Von den Nazis wurde er mit dem ›slawischen Untermenschen‹ identifiziert, sechzig Jahre später ist er zur Symbolgestalt des westlichen Imperialismus geworden. An der Gestaltung dieser ›Bilder‹ sind alle Wissensbereiche und Medien beteiligt: nach der Religion auch Wissenschaft und Kunst, Politik und Ökonomie, Medizin und Psychologie. Die Stereotypen erscheinen in Schriften und ikonographischen Darstellungen, in Texten und Filmen, und in eben dieser Vielfalt bestätigen sie sich auch gegenseitig. Allerdings müssen die Bilder des Antisemitismus zwei – paradoxe – Kriterien erfüllen: Sie müssen einerseits so ›bekannt‹ sein, dass sie sich dem Unbewussten eingeschrieben haben; sie dürfen sich andererseits aber nicht zur Entzifferung anbieten. Geschieht letzteres, so büßen sie ihre Macht über das Unbewusste ein (vgl. von Braun / Ziege 2004).

Im Folgenden werden vor allem die kulturellen und psychologischen Dimensionen des Antisemitismus einer Betrachtung unterzogen. Diese Dimensionen werden manchmal als ›symbolisch‹ umschrieben. Das mag angehen, soweit man sich der historischen Wirkmacht des Symbolischen bewusst ist.

Zu den wichtigsten Faktoren einer Einschreibung des Symbols ›Jude‹ ins Unbewusste gehören die Geschlechterbilder. Im Antisemitismus trugen sie dazu bei, dass ›der Jude‹ und ›der Arier‹ nicht als Imaginationen, sondern als Reali-

täten wahrgenommen wurden. Diese Wirkmacht der Geschlechterbilder soll an einigen Beispielen dargestellt werden. Bekannt ist Otto Weiningers Ausspruch:

> *Es bereitet jedem, der über beide, über das Weib und über den Juden, nachgedacht hat, eine eigentümliche Überraschung, wenn er wahrnimmt, in welchem Maße gerade das Judentum durchtränkt scheint von jener Weiblichkeit, deren Wesen einstweilen nur im Gegensatze zu allem Männlichen ohne Unterschiede zu erforschen getrachtet wurde. Er könnte hier überaus leicht geneigt sein, dem Juden einen größeren Anteil an Weiblichkeit zuzuschreiben als dem Arier, ja am Ende eine platonische Methexis* [= Teilhabe, C. v. B.] *auch des männlichsten Juden am Weibe anzunehmen sich bewogen fühlen.* (Weininger 1917, 415 f.)

Diese Worte schrieb der jüdische Student der Philosophie im Jahre l903. Weininger war dreiundzwanzig Jahre alt, als sein Buch *Geschlecht und Charakter* erschien. Es erregte großes Aufsehen – vor allem *nach* Weiningers Freitod wenige Monate nach seiner Publikation. Wegen dieses Selbstmordes sollte Adolf Hitler später von Weininger als dem »einzigen anständigen Juden« sprechen.

Der Erfolg von Weiningers Buch beruht vor allem auf der Verkündung einer neuen Erlösungstheorie, die sowohl den Ansprüchen eines säkularen Zeitalters als auch den tradierten Metaphern des Christentums gerecht zu werden schien. Der Mensch, so versprach Weininger, werde die Erlösung finden, wenn er alles Weibliche und alles Jüdische in sich überwunden und abgelegt habe. Frau und Jude wurden bei ihm zu Maßstäben der Selbstdefinition – das ›Nicht-Ich‹, an dem sich das Ich misst, oder, wie es bei Weininger heißt: »… der Abgrund, über dem das Christentum aufgerichtet ist« (Weininger 1917, 449 f.).

Wichtig an Weiningers Werk, in dem von vierzehn Kapiteln nur eines dem Unterschied zwischen ›dem Arier‹ und ›dem Juden‹, alle anderen aber der Unterscheidung zwischen den Geschlechtern gewidmet sind, ist vor allem die Frage nach dem Ursprung oder dem Sinn der Sexualbilder im Antisemitismus. Dazu seien hier einige Thesen formuliert, die die Parallelen – aber eben auch die Unterschiede – zwischen zwei Stereotypen des ›Anderen‹ umreißen: Stereotypen, denen zunächst gemeinsam ist, dass sie in starkem Maße vom Bild eines ›internen Anderen‹ bestimmt werden, dass es sich also bei ›dem Juden‹ wie bei ›der Frau‹ um abgespaltene *Imagines* des Selbst handelt.

In Weiningers Erlösungstheorie gehen die alten Feinde des Christentums – weibliche Fleischlichkeit und das, was er selbst als jüdische »Vieldeutigkeit« (1917, 443) bezeichnet hat – eine neue Verbindung ein. Er liefert eine moderne Definition des jüdischen und des weiblichen ›Nicht-Ichs‹, das sich im Verlauf des Säkularisierungsprozesses von einer religiösen auf eine säkulare Ebene verlagerte.

Zweifel und Fleischlichkeit

Der ›Jude‹ hatte immer schon die christlichen Glaubenszweifel verkörpert, und er war eben deshalb verfolgt worden. Das hing zum Teil mit der jüdischen Religion selbst zusammen, die sich auch als eine ›Kultur des Zweifels‹ (oder der Übung in geduldiger Erwartung) definieren lässt – im Gegensatz zur christlichen, die sich als eine Religion der ›Erfüllung‹ versteht. Es hing aber auch mit der Tatsache zusammen, dass der Christ die eigenen Glaubenszweifel an den Juden verwies, indem er ihn zur irdischen Verkörperung des Anti-Christ erklärte.

Für Weininger verkörpert ›der Jude‹ den Zweifel schlechthin: Er sieht in ihm den deutlichsten Gegensatz zur arischen Eindeutigkeit oder »Einfalt«, wie er selber sagt. Dabei wird bei ihm aus dem geistigen oder religiösen Juden eine Gestalt aus Fleisch und Blut, die ihre Definition in einer fiktiven »Rasse« findet. Das ist *einer* der Schlüssel zur Frage, warum im rassistischen Antisemitismus die Sexualbilder eine solche Rolle spielen: Indem dem ›Juden‹ weibliche Elemente zugewiesen werden, wird das, was ihn vom Christen – beziehungsweise vom Arier, sozusagen: dem biologischen Christen – unterscheidet, zu einem *physiologischen*, d. h. *sichtbaren* Unterschied. Nicht nur weil die Frau biologisch ›anders‹ ist, sondern auch deshalb, weil sie im Christentum (wie schon in der aristotelischen Antike) das ›Fleisch‹, die ›Materie‹ verkörpert, der die männliche Idealität, Geistigkeit gegenübergestellt wird. Durch die Zuschreibung von Weiblichkeit wird auch der ›Jude‹ zu einer Gestalt aus Fleisch und Blut. So weisen die Gedanken Weiningers über den jüdischen Mann eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit den christlichen Vorstellungen über die Frau auf. Ist im *Hexenhammer* (1487) von der ›Unersättlichkeit der fleischlichen Begierde‹ beim Weibe die Rede, so heißt es bei Weininger:

> *Männer, die kuppeln, haben immer Judentum in sich; und damit ist der Punkt der stärksten Übereinstimmung zwischen Weiblichkeit und Judentum erreicht. Der Jude ist stets lüsterner, geiler, wenn auch merkwürdigerweise, vielleicht im Zusammenhange mit seiner eigentlich antimoralischen Natur, sexuell weniger potent, und sicherlich aller großen Lust weniger fähig als der arische Mann.* (1917, 423)

Dass der Jude mit der Frau gleichgesetzt wurde, hatte schon in den christlichen Lehren Traditionen und hing u. a. mit der Beschneidung zusammen. In den ›wissenschaftlichen‹ Theorien des 19. Jahrhunderts wurde diese oft mit der Kastration verglichen.[1] Als ›Beschnittener‹ galt der Jude als ›unvollständiger Mann‹, mithin als weiblich. Das führte im Wien der Jahrhundertwende dazu, dass die Klitoris als ›Jude‹ bezeichnet wurde (nach Gilman 1995). Aber die Bilder, die die christliche Gesellschaft mit der Beschneidung verband, waren noch nicht das Entscheidende.

[1] Sander L. Gilman (1993) ist ausführlich auf den Zusammenhang Beschneidung, Weiblichkeit und Antisemitismus eingegangen.

Die widersprüchlichen Vorstellungen vom Juden verweisen auf ein Phänomen, das allen Formen des Rassismus zugrunde liegt: Durch die Betonung der ›Rassendifferenz‹ sollen Unterschiede hervorgehoben und zugleich als unüberwindbar (weil biologisch) beschrieben werden. Beim Juden, der unter Christen lebte und den äußerlich nichts von diesen unterschied, wurde dieser Mechanismus noch verstärkt – und das erklärt, warum sich der rassistische Antisemitismus in eben jenem historischen Moment entwickelte, als Juden die letzten Merkmale ihrer ›Andersheit‹ – Kaftan und Schläfenlocken – ablegten und zu einem integralen Teil der christlichen Gesellschaft wurden. Nach der Aufklärung hatte diese zwar aufgehört, sich religiös zu definieren, aber das Terrain, auf dem sie ihr neues Weltbild errichtet hatte, war noch immer von der christlichen Kultur geprägt. Bei der Herausbildung dieser ›besonderen‹ Merkmale spielten wiederum paradoxe Sexualbilder eine wichtige Rolle: Einerseits wird der ›Jude‹ unmännlich, andererseits aber auch als ›lüstern‹, ›geil‹ und potent umschrieben. Es wird ihm eine Sexualität zugewiesen, die nur mit den widersprüchlichen Vorstellungen des späten 19. Jahrhunderts über die Frau zu vergleichen ist. Für die einen Theoretiker – so etwa den deutschen Psychiater Richard von Krafft-Ebing – war »das Weib, welches dem Geschlechtsgenuss nachgeht«, eine »abnorme Erscheinung« (von Krafft-Ebing 1986, 12 f.). Für seinen Zeitgenossen, den englischen Sexualforscher Havelock Ellis, hingegen stellte der ganze weibliche Körper ein erogenes Gebilde dar. Verglichen mit dem »umfangreichen Geschlechtsapparat des Weibes«, so Ellis, sei der männliche »geradezu verkümmert«. Deshalb habe man auch in vielen Ländern auf die Amputation der Klitoris verzichtet: Wegen der erogenen Veranlagung des gesamten weiblichen Körpers habe sie sich als sinnlos erwiesen (Ellis 1942, 132).

Diese theoretischen Positionen über die weibliche Sexualität erscheinen völlig unvereinbar und standen dennoch beide um 1900 hoch im Kurs. Tatsächlich erweist sich aber bei näherem Hinsehen, dass beide Theorien in *eine* Vorstellung münden: Die Frau *hat* keine Libido, sondern sie *ist* die Libido. So auch bei Weininger, der die Sexualität der beiden Geschlechter folgendermaßen vergleicht:

> *Die Frau ist* nur *sexuell, der Mann ist* auch *sexuell: […] Darum weiß der Mann um seine Sexualität, während die Frau sich ihrer Sexualität schon darum gar nicht bewußt werden und sie somit in gutem Glauben in Abrede stellen kann,* weil sie nichts ist als Sexualität, weil sie die Sexualität selbst ist. *[…] Grob ausgedrückt: der Mann hat den Penis, aber die Vagina hat die Frau.* (Weiniger 1917, 114 ff.; Hervorhebungen im Original)

Aus dieser Beschaffenheit der Frau leitet Weininger wiederum die Tatsache ab, dass das »absolute Weib« kein Ich habe. Dasselbe sagt er aber auch vom Juden: »Der echte Jude hat wie das Weib kein Ich und darum auch keinen Eigenwert.« (Weininger 1917, 418). Auf diesen Widerspruch folgt ein weiterer: Weininger erklärt die Ichlosigkeit der Frau mit der Tatsache, dass »den Frauen, weil sie nur

sexuell sind, die zum Bemerken der Sexualität wie zu allem Bemerken notwendige *Zweiheit*« fehle (Weininger 1917, 116). Die des Juden aber erklärt er genau andersherum:

> *Des Juden psychische Inhalte sind sämtlich mit einer gewissen Zweiheit oder Mehrheit behaftet; über diese Ambiguität, diese Duplizität, ja Multiplizität kommt er nie hinaus. […] Diese innere Vieldeutigkeit, diesen Mangel an unmittelbarer innerer Realität irgend eines psychischen Geschehens, die Armut an jenem An-und-Für-sich-Sein, aus welchem allein höchste Schöpferkraft fließen kann, glaube ich als Definition dessen betrachten zu müssen, was ich das Jüdische als Idee genannt habe. Es ist wie ein Zustand vor dem Sein, ein ewiges Irren draußen vor dem Tor der Realität. […]* Innerliche Vieldeutigkeit*, ich möchte es wiederholen, ist* das absolut Jüdische, Einfalt das absolut Unjüdische. (Weininger 1917, 442 f.) [Hervorhebungen im Original C. v. B.]

Die Frau verfügt also über kein Bewusstsein, weil sie sich nicht von sich selbst distanzieren, in die Zweiheit› Betrachterin und Betrachtete spalten kann. Der Jude aber ist Ich-los, *weil* seine Psyche aus eben dieser Zweiheit besteht.

Auch dieser Widerspruch – wie der über die weibliche Sexualität – löst sich auf, begreift man ›die Frau‹ und ›den Juden‹ als Gegensatzpaar ein und derselben Gedankenkonstruktion, die sich etwa folgendermaßen umreißen ließe: Während Weininger bzw. sein Zeitalter Zweifel an der Wirklichkeit der Frau oder des Fleisches zu entwickeln beginnen – das Bild der Frau ›entleibt‹ sich gleichsam vor ihren Augen, und diese ›Entleibung‹ schlägt sich u. a. in neuen Theorien über den mangelnden Geschlechtstrieb der ›normalen‹ Frau nieder – wird der Jude in der Phantasie des Ariers zur *Inkarnation* des Zweifels: zu einer ›sichtbaren‹ und damit ›Wirklichkeit‹ gewordenen Zweiheit, die biologisch bestimmt ist, aus Blut und Rasse besteht. Die Glaubenszweifel, die er einst *symbolisierte*, nehmen nun in seinem Körper irdische Gestalt an.

Diese *fleischliche* Zuweisung an den *geistigen* Juden zeigt sich besonders deutlich an den antisemitischen Rassentheorien. Dass sich hinter den Rassentheorien jedoch letztlich die Angst vor dem ›geistigen Juden‹ verbirgt, verraten viele Erscheinungsformen des rassistischen Judenhasses. So ist der Begriff der ›Entartung‹ zwar dem Wortschatz der Biologen entnommen, aber er bezeichnet und diffamiert eine *Geisteshaltung*. Ein bekannter nationalsozialistischer Kalendervers offenbart, welche:

> *Hinfort mit diesem Wort, dem Bösen,*
> *Mit seinem jüdisch-grellen Schein!*
> *Nie kann ein Mann von deutschem Wesen*
> *Ein Intellektueller sein.*[2]

[2] Deutsche Drogistenzeitung 1934, zit. n. Bering (1982).

Auch die Begriffe ›semitisch‹ und ›germanisch‹ sind symptomatisch für diesen Vorgang: Beide Begriffe bezeichnen einen Sprachraum, also bestenfalls eine Kultur. Bei den rassistischen Antisemiten aber werden aus diesen Kulturbegriffen Rassenkategorien (vgl. v. Braun 2001).

Aus dem *geistigen* Gegensatz ›Jude‹ wird also ein *leiblicher* ›Anderer‹, indem ihm die Weiblichkeit, d. h. weibliche ›Fleischlichkeit‹ und die biologische ›Andersheit‹ der Frau, zugewiesen wird. Aber das allein genügt noch nicht als Antwort auf die Frage, warum die Sexualbilder im rassistischen Antisemitismus eine derartig wichtige Rolle spielen. Es kommen noch Elemente hinzu, die aus dem christlichen Fundus stammen und eine säkulare Aktualisierung erfahren.

Die Verweltlichung des ›Opfers‹

Die Säkularisierung – verstanden als Prozess der Abwendung von der Religion – brachte der europäischen Gesellschaft unter anderem die Befreiung vom christlichen Ideal der Askese. Dieses Ideal hat die jüdische Religion nie gekannt: Während ein katholischer Priester nicht heiraten darf und auch für den christlichen Laien der sexuelle Verzicht einen höheren Stellenwert einnimmt als die geschlechtliche Befriedigung, wird vom Rabbiner nicht nur erwartet, dass er heiratet, sondern es wird von ihm wie von anderen jüdischen Männern – verlangt, dass er seiner Frau sexuelle Befriedigung bereitet. Auch die Idealisierung lebenslanger Jungfräulichkeit bleibt der christlichen Religion vorbehalten. Mit der Säkularisierung und der ›Emanzipation des Fleisches‹ erhebt nun aber auch der Nicht-Jude Anspruch auf Befriedigung und Lust. Das gilt nicht nur für die, die aufhören, in die Kirche zu gehen. Im Christentum selbst vollzieht sich schon seit der Reformation ein Wandel, der es dem Gläubigen erlaubt, die sexuelle ›Erlösung‹ einzufordern.

Der Prozess hat zur Folge, dass eine weltliche, sinnliche Vorstellung vom ›verklärten Leib‹ entsteht – und dieser ›verklärte Leib‹ nimmt zunehmend weibliche Züge an. Um etwa 1800 tauchen in der abendländischen Malerei und Literatur eine Fülle von Frauengestalten auf, die sich mit dem von Elisabeth Bronfen so gut gewählten Begriff der »Schönen Leiche« umschreiben lassen (Bronfen 1987, 87–116). Es sind Frauengestalten, die durch ihren Tod dem Geliebten oder der Menschheit die Erlösung bringen. Betrachtet man die Darstellungen dieser »schönen Leichen« näher, so weisen sie eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit den Darstellungen des christlichen Heilands auf. »Die Geschichte vom Opfer eines göttlichen Sohnes«, so Jochen Hörisch, »schreiben Goethe, Novalis und de Sade in seltsamer Übereinstimmung in die Geschichte von Frauenopfern um.« (Hörisch 1992, 181). ›Säkularisierung‹ wird zumeist als Überwindung des Christentums definiert; sie lässt sich aber auch als Verweltlichung der christlichen Heilsbotschaft umschreiben, und die »schönen Leichen« offenbaren, dass sich

der Prozess der Verweltlichung als Verweiblichung des christlichen Opfertodes vollzieht – eines Opfertodes, der in der Literatur und Kunst auf metaphorischer, in der Konzeption der sozialen Geschlechterrollen auf psychisch-symbolischer und schließlich auch auf realer Ebene stattfindet.

Der Wandel spiegelt sich u. a. in den säkularen Bildern des rassistischen Antisemitismus wider, die an die Traditionen des christlichen Antijudaismus anknüpfen: etwa den Ritualmordbeschuldigungen, bei denen Juden die Ermordung eines christlichen Opfers und das Trinken seines Blutes unterstellt wurde. War in den mittelalterlichen Legenden ausschließlich von ermordeten Knaben die Rede, so sind in den Ritualmordbeschuldigungen, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts Europa epidemisch überziehen, vor allem junge Frauen die ›Opfer‹. So etwa in den beiden berühmtesten Ritualmordprozessen: denen von Tiszaeszlàr in Ungarn (1882) und Polná in Böhmen (1899) (vgl. von Braun 1990 / 2000).

Die Ritualmordbeschuldigungen offenbaren ein Paradoxon, das Christentum wie rassistischem Antisemitismus eigen ist: In beiden Religionen – der christlichen wie der arischen[3] – ist der Opfertod zentraler Bestandteil der Heilsbotschaft. Ohne dieses Opfer gibt es keine ›Erlösung‹. Aber wie im Neuen Testament die Kreuzigung des Herrn so wird auch der ›Tod‹ der Frau zur ›Schuld‹ des Juden erklärt. Im säkularen Kontext zeigt sich das an der Unterstellung, dass ›der Jude‹ christliche – sprich: arische – Frauen vergewaltigt oder Mädchenhandel betreibt. Was steht dahinter? Die These in wenigen Worten: Mit der Säkularisierung tritt an die Stelle der Kreuzigungsmetapher das ›Sexualverbrechen‹ oder die ›Rassenschande‹ – und hier liegt der eigentliche Schlüssel zur Bedeutung der Sexualbilder im rassistischen Antisemitismus. Aus dem *corpus dei* wird der ›Volkskörper‹, und dessen Symbolgestalt ist ›die Frau‹ – nicht nur die allegorische, sondern auch die ›reale‹ aus Fleisch und Blut. Dem Juden aber wird – wie in der Passionsgeschichte – die Rolle zuteil, das ›Verbrechen‹ auszuüben und das notwendige Opfer zu liefern: in der christlichen Religion durch den Kreuzestod; in der arischen Religion durch das Sexualverbrechen – eine Parallelisierung von Kreuzestod und ›Rassenschande‹, die von NS-Zeitschriften wie dem *Stürmer* immer wieder ikonologisch aktiviert wird.

Die Verweltlichung der ›Reinheit‹

Die Zuweisung der Opfer- und Erlöserrolle an Frauen taucht mit der Säkularisierung in der Mythenbildung aller europäischen Länder auf. Als Beispiel für Frankreich sei hier auf Chateaubriands *René* und *Attala* verwiesen. Die Literatur der englischen Romantik und des viktorianischen Zeitalters ist ebenfalls durchsetzt

[3] Eric Voegelin (1938 / 1992) hat als einer der ersten den Nationalsozialismus als »politische Religion« bezeichnet. Folgt man der Verweltlichung der christlichen Metaphern in der arischen ›Heilslehre‹, so scheint es gerechtfertigt von einer »arischen Religion« zu sprechen.

von solchen Vorstellungen. In der deutschen Mythenbildung kommt zu dieser Idealisierung des weiblichen Opfers noch ein anderes Element hinzu, das in der Mythenbildung anderer Länder seltener zu finden ist. Es ist eines der Symptome für den ›deutschen Sonderweg‹, bei dem sich im Säkularisierungsprozess die Sakralisierung des Weltlichen mit der Verweltlichung des Religiösen verband.

Christlichen Antijudaismus und nationalistischen Judenhass gab es auch in anderen Ländern, doch die Texte des rassistischen Antisemitismus entstanden weitgehend im deutschen Sprachraum. Das mag mit der spezifisch deutschen Geschichte zusammenhängen, in der – durch die religiöse Teilung in zwei Konfessionen: Katholizismus und Protestantismus – in Deutschland nie eine religiöse Einheit entstand (wie etwa in Frankreich) und sich durch die Zersplitterung Deutschlands in viele Fürstentümer auch die Nation, verglichen mit anderen Nationalstaaten, erst ›verspätet‹ entwickelte. Umso mehr Macht erhielt der Gedanke einer ›Einheit des Blutes‹. Die Verbindung von Blutslinie mit christlicher Religion hatte es schon in Spanien nach der Vertreibung der Juden und Mauren im 15. Jahrhundert gegeben. Damals führten die *estatutos de limpieza de sangre* (Statuten über die Reinheit des Blutes) zur Verdrängung getaufter Juden (die sogenannten ›neuen Christen‹) aus allen öffentlichen Ämtern und Privilegien. Die Taufe genügte nicht, es wurde auch der Nachweis für eine lange ›christliche Genealogie' verlangt (vgl. von Braun 2001, Kap. 5). Der rassistische Antisemitismus des 19. Jahrhunderts ging weiter: Es ging nicht mehr um die Verdrängung aus Privilegien und Ämtern, sondern um das Recht auf Fortpflanzung überhaupt – ein Gedanke, der im Kern schon genozidal war.

Die Verlagerung von religiösem zu rassistischem Judenhass zeigt sich besonders deutlich am Begriff der ›Reinheit‹, der mit dem Gedanken der ›Einheit‹ eng verbunden ist und sowohl in den christlichen Lehren als auch im deutschen Antisemitismus eine zentrale Rolle spielt (von Braun 1997). Ich möchte in diesem Zusammenhang eine Passage aus der *Dreieinigkeitslehre* von Augustinus zitieren, die nicht nur den Zusammenhang zwischen Opferkult und Reinheitsideal, sondern auch den zwischen Reinheitskult und Sexualität verdeutlicht. Um etwa 400 u. Z. schreibt Augustinus, dass nur ein Opfer, das der »Materie derer entnommen wurde, für die es dargebracht« wird, zur »Reinigung der Befleckten« dienen könne:

> *Und was wäre angemessener, von der Menschheit genommen, um für sie dargebracht zu werden, als Menschenfleisch? Was ist so geeignet für die Opferung wie sterbliches Fleisch?*
>
> *Und welches Fleisch ist so rein, die Befleckung der Sterblichen zu reinigen, wie jenes, das ohne Befleckung durch fleischliche Begierde gezeugt und geboren wurde im Schoße und aus dem Schoße einer Jungfrau? Kurz: Welches Opfer könnte in so willkommener Weise dargebracht und angenommen werden wie unser Fleisch, das der Leib unseres Priesters ist?* (Aurelius Augustinus II.4: XIV, 19)

Das Blut Christi, dessen Opfer die Erlösung bringt, ist also rein, weil Jesus in Keuschheit gezeugt wurde. Dieses Keuschheits- und Erlösungsideal des Christentums verwandelt sich mit der Säkularisierung – und zwar besonders im deutschsprachigen Raum – in ein weltliches Ideal, das ebenfalls die Reinheit des Blutes zum höchsten Gesetz erhebt, nun aber vollkommen umdreht und auf den Geschlechtsverkehr selbst überträgt. Theodor Fritsch bezeichnete in seinem *Antisemiten-Katechismus* von 1887 das Verbot des Sexualverkehrs mit Juden als das wichtigste der ›Zehn deutschen Gebote‹:

> *Erstes Gebot:*
> *Du sollst Dein Blut reinhalten. – Erachte es als ein Verbrechen, Deines Volkes edle arische Art durch Juden-Art zu verderben. Denn wisse, das jüdische Blut ist unverwüstlich und formt Leib und Seele nach Juden-Art bis in die spätesten Geschlechter.*
> (Fritsch 1887, 313)

In den Lehren des antisemitischen Rassismus wurde das ›reine Blut‹ nicht mehr durch Keuschheit erzeugt – durch einen göttlichen Zeugungsakt – sondern durch das sexuelle ›Untereinanderbleiben‹ und die damit einhergehende Ausgrenzung eines – fiktiven – ›fremden‹ oder ›unreinen‹ Blutes: dem Blut des Juden.

Die Verweltlichung des Reinheitsbegriffs zeigte sich besonders deutlich an der Umdeutung des Begriffs der ›Blutschande‹. Hatte diese einst den Inzest bezeichnet, also die ›Sünde‹ des Verkehrs mit dem eigenen Blut, so findet im deutschen Sprachraum im Verlauf des Jahrhunderts eine genaue Umkehrung statt, die aus der ›Blutschande‹ die ›Sünde‹ des Verkehrs mit dem *anderen*, dem fremden, Blut werden lässt. Wo aber der Begriff der ›Blutschande‹ in diesem Sinne auftaucht, ist mit dem ›fremden‹ Blut immer das jüdische gemeint.

Parallel zur Abgrenzung gegen das *fremde* Blut des Juden fand eine Aufwertung des *eigenen* Blutes statt, die sich – auch das spiegelt die Geschichte des Begriffs der »Blutschande« wider – in einer Aufweichung des Inzestverbots, ja mehr noch: in einer Idealisierung des Geschlechtsverkehrs mit den Frauen ›des eigenen Blutes‹ niederschlug. Das verdeutlicht ein literarischer Topos, der ab etwa 1800, vor allem im deutschsprachigen Raum, immer häufiger auftaucht: das Motiv einer Liebesbeziehung zwischen Bruder und Schwester. Der Topos erscheint in vielen Varianten (von Braun 1989), und fast immer werden die Geschwister als ›Erwählte‹ beschrieben. Das ist an sich schon ein deutlicher Hinweis auf die christliche Erbschaft und erinnert an das traditionelle Streben des Christentums, das jüdische Volk als ›erwählte Gemeinde‹ abzulösen. Den säkularen Judenfeinden geht es nun aber nicht darum, eine ›erwählte Glaubensgemeinde‹ zu bilden, sondern das ›erwählte Volk‹ zu *verkörpern*.

Bei Richard Wagner ist die religiöse Dimension des Bruder-Schwester-Inzests unübersehbar: Wenn das Geschwisterpaar Siegmund und Sieglinde miteinander Siegfried zeugt, so soll auf diese Weise der durch keine niedere Sexualität

verunreinigte Ursprung dieser ›deutschen Christusfigur‹ bewiesen werden: Die Reinheit seines Blutes macht Siegfried zum Auserwählten, ja zum Gottessohn. Bei anderen Autoren ist das Motiv irdischer. Dennoch bleibt auch dort die religiöse Dimension deutlich erkennbar. Ganz offenkundig in Thomas Manns Roman *Der Erwählte*. Deutlich aber auch in Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften*, wo das Geschwisterpaar Ulrich und Agathe von ihrer Liebesbeziehung die »unio mystica« oder »den anderen Zustand« der Mystiker erhoffen, den Ulrich zuvor vergeblich in der Religion und in der Mathematik gesucht hat. Wie eng dieses Motiv mit den Traditionen des Christentums zusammenhängt, zeigt das Beispiel von Georg Trakl, den eine nicht nur imaginäre Liebesbeziehung mit seiner Schwester Grete verband. »Karfreitagskind« nennt er sie in seinem Gedicht *An die Schwester*, und im Dramenfragment *Offenbarung und Untergang* schreibt er: »O, die Schwester singend im Dornbusch und das Blut rinnt von ihren silbernen Fingern. Schweiß von ihrer wächsernen Stirn. Wer trinkt ihr Blut?« (Trakl 1987, 455). Die christliche Dimension zeigt sich oft auch daran, dass in den literarischen Werken Juden als Gegenfiguren zu den ›erwählten‹ Geschwistern auftauchen; und es zeigt sich an den vielen Bildern, in denen die Liebesbeziehung als Eindeutigkeit – d. h. als Befreiung von Vieldeutigkeit und Zweifel – beschrieben wird: Erst die Vereinigung der Geschwister, so heißt es in Frank Thiess‹ viel gelesenem Trivialroman *Die Verdammten*, ermögliche es den Menschen, »auserwählt« und »Gott ganz nahe zu sein« (Thiess 1922, 410 f.).

Die religiöse Dimension des Inzest-Topos offenbart sich aber auch an der Bedeutung, die dem ›Opfer‹ beigemessen wird. Meist enden die geschwisterlichen Liebesbeziehungen tragisch, und fast immer beinhaltet die Tragödie (die zugleich ›Erfüllung‹ ist), dass die Geliebte / Schwester ihr Leben lässt; oder ihr ›Ich‹ auf dem Altar des ›Wir‹ opfert. Da ihr Blut makellos ist, weil es keine Vermischung mit ›fremdem‹ Blut erfahren hat, ist durch ihren Tod die *Erlösung* gesichert. So kommt im Inzestmotiv auch das Ideal eines verweltlichten Menschenopfers zum Ausdruck: »Die Sünde wider Blut und Rasse«, so sagte Hitler, »ist die Erbsünde dieser Welt und das Ende einer sich ihr ergebenden Menschheit« (Hitler 1940, 272). Durch eine Liebesbeziehung, die den eigenen Untergang beinhaltet, reinigt die Schwester den Bruder / Geliebten von dieser ›Erbsünde‹.

Mit der Säkularisierung vollzieht sich also ein Wandel, bei dem die christlichen Reinheitsvorstellungen in Vorstellungen einer weltlichen Reinheit übergehen und bei dem aus der christlichen Forderung nach Keuschheit die Forderung nach Geschlechtsverkehr mit dem eigenen Blut wird. Das Jungfräulichkeitsideal verlagert sich auf das Ideal einer ›reinen‹ Beziehung zur Schwester. Paradoxerweise findet bei dieser Verweltlichung eine Annäherung an die Gesetze der jüdischen Religion statt, bei der Religions- und Volkszugehörigkeit miteinander einhergehen. So wird die Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinschaft einerseits durch die matrilineare Abstammung bestimmt – Jude ist, wer eine Jüdin zur Mutter hat – andererseits aber auch durch die Reinheits- und Zeremonialge-

setze, die Mary Douglas als weltlichen Ausdruck einer transzendenten Heilsbotschaft liest: »Die Meidungsvorschriften verliehen der Heiligkeit bei jeder Begegnung mit dem Tierreich und bei jeder Mahlzeit einen physischen Ausdruck. So gesehen, erscheint die Einhaltung der Speisegesetze als bedeutungsvoller Teil des großen liturgischen Aktes der Anerkennung und Anbetung, der im Tempelopfer kulminierte« (Douglas 1988, 78). Unschwer lässt sich erkennen, dass der Antisemitismus mit seinem Schlagwort »Durch Reinheit zur Einheit« (bewusst oder unbewusst) an diese Vorstellung von Heiligkeit anzuschließen versuchte, um der eigenen Sache einen ›heiligen‹, transzendenten Charakter zu verleihen.

Die zweifache ›Assimilation‹

Im Allgemeinen wird unter ›Assimilation‹ die enorme Anpassungsleistung der Juden an die deutsche Gesellschaft verstanden. Tatsächlich fand aber – gerade durch den Vorgang der Verweltlichung christlicher Lehren – auch eine ›Assimilation‹ der christlichen Religion an die Gesetze der jüdischen statt: eine Angleichung, die die Rivalität der nicht durch Zufall sich selbst als ›völkisch‹ bezeichnenden arischen Religion mit dem jüdischen Volk um das ›Erwählt-Sein‹ um vieles steigerte. In demselben Zeitraum fand aber auch eine ›Assimilation‹ der Geschlechter statt, für die das Ideal der Geschwisterliebe nur *ein* Ausdruck ist. Die Assimilation zeigte sich einerseits an der so oft beschworenen ›Vermännlichung‹ der Frau, andererseits aber auch – und vielleicht in größerem Maße – an den Ansprüchen des männlichen Geschlechts auf ›Weiblichkeit‹, wie es sich nicht nur am Beispiel Weiningers darstellen ließe (vgl. von Braun 1989). Dieser Aspekt der ›Assimilation‹, der auch als Aneignung von jüdischer oder weiblicher Identität zu umschreiben wäre, mag erklären, weshalb sich sowohl Juden als auch Frauen – trotz Emanzipation – als ›Fremdkörper‹ im deutschen Volk empfanden.

Aufschlussreich in dieser Hinsicht ist das Beispiel von Jakob Wassermann. Viele Sätze aus seinen Erinnerungen *Mein Weg als Deutscher und Jude* könnten auch in den Texten von Frauen stehen, die Anfang dieses Jahrhunderts um das Stimmrecht, um das Recht auf Bildung oder um die Anerkennung als Anwältinnen, Ärztinnen, Staatsbürgerinnen kämpften. Hier seien nur einige Beispiele dafür angeführt, wie leicht das Wort ›Jude‹ in Wassermanns Schrift durch das Wort ›Frau‹ zu ersetzen wäre. Wenn er berichtet, dass er »die Seele der deutschen Welt« nie ganz zu überzeugen vermochte, erinnert das an die vergeblichen Kämpfe von Frauen, die Vorurteile gegen das weibliche Geschlecht zu überwinden:

> *Ich mußte sie von Leistung zu Leistung von mir und meiner Sache überzeugen, ich mußte die glühendste Überredung, die äußerste Anstrengung aufwenden, wo andere*

> *sich mit einem »seht her« begnügen durften. […] Sie konnten gelegentlich auf den Kredit hin lässig werden; ich mußte mich stets wieder legitimieren, stets mit meinem ganzen Vermögen einstehen wie einer, dem es nicht erlaubt ist, sässig zu sein und auf erworbenem Grund zu ackern und zu ernten.* (Wassermann 1984, 88 f.)

Wenn Wassermann wiederum von »jenem in den Volkskörper gedrungenen dumpfen, starren, fast sprachlosen Haß« spricht, von dem »der Name Antisemitismus fast nichts aussagt, weil er weder die Art, noch die Quelle noch die Tiefe, noch das Ziel zu erkennen gibt«, so erinnert dieser Hass an die Gefühle, die frühere Jahrhunderte weiblicher Andersartigkeit entgegengebracht hatten:

> *Gier und Neugier sind in ihm, Blutdurst, Angst verführt zu werden, Lust am Geheimnis und Niedrigkeit der Selbsteinschätzung. Er ist in solcher Verquickung und Hintergründigkeit ein besonderes deutsches Phänomen. Es ist ein deutscher Haß.* (Wassermann 1984, 60)

Am deutlichsten – und vielleicht am aufschlussreichsten für die Moderne – wird die Parallele aber da, wo Wassermann von seiner inneren Gespaltenheit in den Jugendjahren spricht und die Reaktionen seiner Psyche auf die Gewalt beschreibt, der er sich ohnmächtig ausgesetzt fühlte: »Ich hatte den Forderungen, mit denen man meine Natur vergewaltigen wollte, nur Trotz entgegenzusetzen, schweigenden Trotz, schweigendes Anderssein.« (Wassermann 1984, 51) In den Jahrzehnten der ›Assimilation‹ entstand in den Industrieländen eine neue ›Frauenkrankheit‹, die diesem »schweigenden Trotz« sehr ähnelt: die Magersucht, die Symptombildung des »Unsichtbar-Werdens« und des »schweigenden Anders-Seins«, die ihrerseits als Versuch umschrieben werden kann, sich der gewaltsamen Aufdrängung einer fremden ›Natur‹ zu entziehen (vgl. von Braun 1992).

Weibliche und jüdische ›Fremdkörper‹

Mit der ›Assimilation‹ wuchs – bei vielen Juden wie bei vielen Frauen – die Empfindung, ein ›Fremdkörper‹ zu sein: kein Fremdkörper für die anderen, sondern ein dem Ich *entfremdeter* Körper. Dieses Gefühl entsprach den Zuschreibungen an beide. Denn in dem Maße, in dem Christen den Juden zu gleichen und Männer sich mit Frauen zu identifizieren begannen, nahm auch das Bedürfnis zu, Frauen und Juden als ›Andere‹ neu zu definieren: als das Nicht-Ich, das dem Ich Abgrenzung und damit die notwendige Seinsbestätigung liefert. Was die Frau betrifft, geschieht diese Aufdrängung einer neuen Andersheit einerseits durch die Auferlegung der ›Opferrolle‹ – der Tod als das ›Andere‹ schlechthin – andererseits aber auch durch die Fabrikation eines imaginären Frauenbildes, das Leidenschaft und Fleischeslust bedeutet: eines Frauenbildes, das hundert Jahre zuvor noch als Rechtfertigung für die Verfolgung und Ausstoßung von

Frauen aus der Gesellschaft gedient hatte. Nunmehr umgibt dieses Bild einer triebhaften ›weiblichen Natur‹ die Aura der ›Lebendigkeit‹ und Vitalität. Es entstehen die vielen Carmens, Judiths und Salomes, die die Literatur und Kunst der Jahrhundertwende 1900 bevölkerten: Frauengestalten, die im 20. Jahrhundert zur Norm ›echter Weiblichkeit‹ werden sollten – einer Weiblichkeit, die von vielen Frauen wiederum als der ›Fremdkörper‹ erfahren wird, auf dessen ›Fleischeslust‹ sie mit dem Aushungern oder Erbrechen ihres Körpers reagieren (vgl. von Braun 1999).

Das jüdische ›Nicht-Ich‹ entstand durch die Fabrikation eines Bildes vom ›Anderen‹, das nicht minder libidinös besetzt war, aber von Gefühlen des Hasses bestimmt wurde. Auch dieses Bild des ›Anderen‹ stützte sich (wie im Fall von Carmen) auf ›Natur-Theorien‹ eines ›rassigen Körpers‹ und eines ›heißen Blutes‹. Das neue Feindbild des ›Juden‹ bildete sich nach demselben Muster der projektiven Umkehrung, das auch dem christlichen Antijudaismus eigen war: Wurde in den christlichen Ritualmordbeschuldigungen den Juden unterstellt, christliches Blut zu trinken, so gehörte im rassistischen Antisemitismus gerade der Inzest zu den typischen Vorwürfen gegen die Juden. So bei Wilhelm Marr, dem Erfinder des Wortes ›Antisemitismus‹ (Marr 1862, 43). So aber auch bei Houston Stewart Chamberlain, der paradoxerweise sowohl die ›Vermischung‹ mit anderen Völkern als auch die ›Inzucht‹ für die ›Degeneration‹ der jüdischen Rasse verantwortlich macht (Chamberlain 1909, 441). Ähnlich auch bei Arthur Dinter, dem Verfasser des ersten ›Rassenromans‹ *Die Sünde wider das Blut* (Dinter 1927, 210). Der *Völkische Beobachter* schließlich bezeichnete den Inzest als zur »Natur des Juden« gehörig und begründete damit die Notwendigkeit der ›Rassengesetze‹ (vgl. Stümke / Finkler 1981).

Die Stereotypen jüdischer ›Andersheit‹ sollten die Assimilation – sowohl die uneingestandene der Christen als auch die eingestandene der Juden – rückgängig machen und ›den Juden‹ als ›Anderen‹ wieder ›sichtbar‹ werden lassen. Die physische Verfolgung führte dieses Phantasma der Sichtbarmachung weiter: Durch die Verfolgung hoffte der Antisemit, den imaginären ›Ewigen Juden‹ seiner Phantasie in eine Gestalt aus Fleisch und Blut zu verwandeln. Die physische Bedrohung der Juden sollte den ›Gefühlen‹ beweisen, dass der ›Jude‹ der antisemitischen Phantasiewelt tatsächlich existierte. Für den Arier wurde der Tod zum einzigen sicheren, weil realen Mittel der Unterscheidung zwischen sich und dem Juden: Die Gewissheit, dass ›der Jude‹ verschieden ist, die hatte der Arier erst dann, wenn alle Juden endgültig verschieden – also verstorben – waren.[4]

Hier trifft sich im rassistischen Antisemitismus das Bild des Juden auf seltsame Weise erneut mit dem der Frau, der mit der Säkularisierung des Christentums die Rolle zugeschrieben worden war, das ›Opfer des Todes‹ zu bringen. Vom

[4] Dieser Aufsatz stellt nicht den Versuch dar, die Shoah zu ›erklären‹. Damit die Phantasmen des rassistischen Antisemitismus zur Realität der ›Endlösung‹ werden konnten, bedurfte es mehr als dieser einen Perspektive, die den Fokus auf die Verweltlichung der Religion richtet.

Untergang der Frau wie von dem des Juden erhoffte sich der Arier die ›Erlösung‹ – allerdings eine sehr unterschiedliche Art der ›Erlösung‹. Im Opfertod der Frau verwirklichten sich die Phantasien der einer Verweltlichung der Religion; in der Verfolgung des ›Juden‹ offenbarte sich die Angst vor der Säkularisierung, vor dem Untergang Gottes, des ›Anderen‹, der dem Ich die Seinsbestätigung liefert. Während der Opfertod der Frau, oder das Verschwinden ihrer Andersartigkeit auf dem Altar des ›Wir‹, das ›Ewige Leben‹ der weltlichen Gemeinschaft zu garantieren hatte, sollte der Tod des Juden den Arier vor dem Untergang der eigenen Identität bewahren: vor der ›Assimilation‹ – dem Unsichtbarwerden des Juden und damit auch des Christen. Eben deshalb ergänzten sich aber auch diese beiden Vorstellungen von ›Erlösung‹: Die *Verwirklichung* der Säkularisierungsphantasien fiel umso leichter, als der Arier den Juden zum Todbringer der Frau erklären und ihm gleichsam den Auftrag erteilen konnte, die ›Kreuzigung‹ herbeizuführen: in Form von ›Rassenschande‹. Dieses ›Verbrechen‹ diente dem Arier wiederum als Rechtfertigung für die Verfolgung des Juden: Durch sie sollte der Jude wieder zum ›Anderen‹ werden und den Arier seiner Identität vergewissern – einer Identität, die der Christ immer und vor allem in der Abgrenzung gegen den Juden gesucht hatte.

Literatur

Aurelius Augustinus (1955): Bibliothèque Augustinienne – Oeuvres de Saint Augustin – 15 : 2. série, dieu et son oeuvre : La Trinité, Livres I-VII, I. Le mystère. Paris : Desclée de Brouwer.

Bering, Dietz (1978 / 1982): Die Intellektuellen. Geschichte eines Schimpfwortes. Berlin, Wien

Braun, Christina von / Ziege, Eva Maria (Hrsg.) (2004): Das bewegliche Vorurteil. Aspekte des Internationalen Antisemitismus. Würzburg.

Braun, Christina von (2001): Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht. Zürich / München.

Braun, Christina von (1990 / 2000): Und der Feind ist Fleisch geworden. Der rassistische Antisemitismus. In: Dies. / Gerlach, Wolfgang / Heid, Ludger (Hrsg.): Der Ewige Judenhass, Berlin, 149–213.

Braun, Christina von (1999): Von der Liebes-Kunst zur Kunst-Liebe. Don Juan und Carmen. In: Dies.: Die schamlose Schönheit des Vergangenen. Zum Verhältnis von Geschlecht und Geschichte. Frankfurt a. M., 37–50.

Braun, Christina von (1992): Das Kloster im Kopf. Weibliches Fasten von mittelalterlicher Askese zu moderner Anorexie. In: Flaake, Karin / King, Vera (Hrsg.): Weibliche Adoleszenz. Frankfurt a. M. / New York, 213–239.

Braun, Christina von (1989): Die »Blutschande«. Wandlungen eines Begriffs. Vom Inzestverbot zu den Rassengesetzen. In: Dies.: Die schamlose Schönheit des Vergangenen. Zum Verhältnis von Geschlecht und Geschichte. Frankfurt a. M., 81–112.

Braun, Christina von (1987): Männliche Hysterie – Weibliche Askese. Zum Paradigmenwechsel der Geschlechterrollen. In: Rick, Karin (Hrsg.): Das Sexuelle, die Frauen und die Kunst. Konkursbuch Nr. 20. Tübingen, 10–36. Ebenfalls in: Braun, Christina von (1989): Die schamlose Schönheit des Vergangenen. Zum Verhältnis von Geschlecht und Geschichte. Frankfurt a. M., 51–80.

Bronfen, Elisabeth (1987): Die schöne Leiche. In: Berger, Renate / Stephan, Inge (Hrsg.): Weiblichkeit und Tod in der Literatur. Köln / Wien.
Chamberlain, Houston Stewart (1899 / 1909): Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts.9. Auflage, Bd. I. München.
Dinter, Artur (1917 / 1927): Die Sünde wider das Blut. Leipzig.
Douglas, Mary (1988): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu. Frankfurt a. M.
Ellis, Havelock (1942): The Mechanism of Detumescence. In: Ders.: Studies in the Psychology of Sex, Vol. II, Part I, Kingsport / Tennessee.
Fritsch, Theodor (1887): Antisemiten-Katechismus. Eine Zusammenstellung des wichtigsten Materials zum Verständnis der Judenfrage. Leipzig.
Gilman, Sander L. (1993): Freud, Race, and Gender. Princeton, N.J.
Gilman, Sander L. (1995): Freud, Race and Gender. In: Magonet, Jonathan (Hrsg.): Jewish Explorations of Sexuality. Providence, Oxford, 135–156.
Hitler, Adolf (1940): Mein Kampf. Ungekürzte Ausgabe. München.
Hörisch, Jochen (1992): Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls. Frankfurt a. M.
Krafft-Ebing, Richard von (1898 / 1986): Psychopathia Sexualis I. München.
Marr, Wilhelm (1862): Der Judenspiegel. Hamburg.
Stümke, Hans-Georg / Finkler, Rudi (1981): Rosa Winkel – Rosa Listen. Homosexuelle und »gesundes Volksempfinden« von Ausschwitz bis heute. Reinbek b. Hamburg.
Thiess, Frank (1922): Die Verdammten. Berlin.
Trakl, Georg (1927 / 1987): Dichtungen und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe. Hrsg. v. Walther Killy, Hans Szklenar. Bd. I, Salzburg.
Voegelin, Eric (1938 / 1993): Die politischen Religionen. München.
Wassermann, Jakob (1921 / 1984): Mein Weg als Deutscher und Jude. In: Ders. / Rodewald, Dierk (Hrsg.): Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904–1933. Heidelberg, 35–131.
Weininger, Otto (1917): Geschlecht und Charakter. Wien / Leipzig.