

ESTRATTO

MICROLOGUS' LIBRARY

13

Blood in History and Blood Histories

Edited by

Mariacarla Gadebusch Bondio



FIRENZE
SISMEL - EDIZIONI DEL GALLUZZO ~ 2005

Alessandro Barberi

'BLUT UND BODEN'

DISKURSANALYTISCHE ANMERKUNGEN
ZU EINEM MOTIV IM UMKREIS DER JUDENFRAGE

Wenn das Leben, wie die Tradition einer abbildtheoretischen Epistemologie¹ es wollte, beschrieben wird, wenn verschiedene Experimental- und Aufschreibesysteme² dafür sorgen, dass es geschrieben wird und wenn sich eine mächtige medizinisch-biologische Diskursformation des 20. Jahrhunderts der Entzifferung des Vitalen als Schrift oder Code verschrieben hat³, so lassen sich diese Konstellationen selbstredend auch im Umfeld des diskursiven Motivs und epistemologischen Objekts des Blutes ausmachen. Dies steht gerade dann vor Augen, wenn der blaue, rote oder schwarze Körpersaft die Neigung zeigt, von der Erde bedeckt zu werden, im Boden zu versickern oder ins Tellurische zu fließen, um Nationen, Rassen oder Partisanen ins Leben zu rufen.

Im Folgenden werden daher einige diskursanalytische bzw. historisch-epistemologische Anmerkungen zusammengestellt, die sich – gemäß des thematischen Schwerpunkts dieses Bandes – vornehmlich auf das erste Syntagma der Phrase «Blut und Boden» beziehen. Dabei wird der knappe Versuch gestartet, punktuell zu zeigen, welche Rolle das Blut in verschiedenen Wissensordnungen übernehmen kann respektive übernommen hat. Dort und da wird auch seine Verbindung zum Stratagem der Territorialisierung⁴ aufblitzen, welche das Blut über die Taktik der Verwurzelung epistemisch mit dem Agrarismus

1. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 4 Bde, Darmstadt 1994.

2. H. J. Rheinberger, *Experiment. Differenz. Schrift. Zur Geschichte epistemischer Dinge*, Marburg, Lahn 1992; und F. Kittler, *Aufschreibesysteme. 1800-1900*, München 1995.

3. F. Jacob, *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Paris 1970.

4. G. Deleuze, F. Guattari, *Tausend Plateaus*, Berlin 1992.

verknüpft. Die Aussagefunktion⁵ des Signifikanten 'Blut' wird dabei im Umkreis der so genannten «Judenfrage» analysiert und nach einer knappen Einleitung sehr cursorisch und anhand von drei wichtigen Topoi erläutert, die das Blut im untersuchten Wissens- und Textraum besetzt. Dabei wird versucht, die Möglichkeitsbedingungen eines Diskurses auszumachen, dessen Herkunft nur aus heutiger Sicht direkt, kausal und ursächlich zum größten Vernichtungsereignis führt, an das wir uns erinnern können. Denn bereits einige Zeit vor der nationalsozialistischen Endlösung und mit dem Auftauchen von Staatsrassismen am Ende des 19. Jahrhunderts wurden Lösungen der Judenfrage propagiert, die aktualiter nur in irritierender und äußerst verwirrender Form gelesen werden können. Lösungen, die auf unterschiedliche Art und Weise mit dem Rekurs auf ein untergründig fließendes Blut verbunden sind, und ihrerseits wiederum rekursiv auf eine ganze Reihe von Transformationen der Wissensgeschichte um 1800 verweisen⁶.

Denn mit dem Aufkommen der Humanwissenschaften am Ende des in der französischen Historiographie sog. klassischen Zeitalters wird die Symbolik des Blutes durch eine neuartige epistemische Disposition ersetzt. Langsam, sehr langsam wird das Blut sich als wuchtige «Realität mit Symbolfunktion zu einer Analytik der Sexualität»⁷ transformieren, die im Gegensatz zum Gewicht des Symbolischen die Herstellung von Sinn und Bedeutung regelrecht organisiert:

Es ist leicht zu sehen, daß das Blut auf der Seite des Gesetzes, des Todes, der Überschreitung, des Symbolischen und der Souveränität steht; die Sexualität hingegen gehört zur Norm, zum Wissen, zum Leben, zum Sinn, zu den Disziplinen und Regulierungen. [...] Lang und breit strömt das Blut durch die Lust – Blut der Marter und der absoluten Macht, Blut des Standes, das man in sich achtet und doch in den Zeremonien des Vaternordes und der 'Blutschande' feierlich fließen läßt, Blut des Volkes, das man nach Lust und Laune vergießt, weil, was in seinen Adern fließt, nicht einmal den Namen verdient⁸.

Diese Umstellung führt indes keineswegs dazu, die Symbolfunktion des Blutes als Realität dem Gelächter der Geschichte zu überlassen, denn sie zirkuliert in einer gedoppelten Anordnung weiter, die

5. M. Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt am M. 1981, 128–53.

6. J. Vogl (ed.), *Poetologien des Wissens um 1800*, München 1999.

7. M. Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*, I, Frankfurt am M. 1995, 176.

8. Foucault, *Der Wille zum Wissen*, 176–77.

unterschiedliche Diskurse hin- und herpendeln lässt, was sie *mutatis mutandis* auch in unserer Gegenwart noch tun. J. W. Bernauer formuliert dazu:

Die Verknüpfung von persönlicher Identität und organischem Leben taucht diese Identität in den Strom des Blutes ein, der auf das Leben wie auf dessen Zerbrechlichkeit verweist. Das Leben blutet; und dergestalt ist das Bekenntnis der sexuellen Identität nicht nur das Bekenntnis zum Leben, sondern auch zu dessen fortwährendem Kampf mit dem Tod⁹.

In dieser Klammer zwischen Blut und Sexualität sind es gerade die totalitären Sprachen¹⁰ und insbesondere die völkische Rede von «Blut und Boden», welche samt ihrem Archiv¹¹ um 1900 ein extremes und gerade deshalb herausragendes Beispiel für diese Überkreuzung bieten, da sie sich genau entlang dieser beiden Achsen entfalten. Im Rahmen dieses Artikels wird vor allem die genannte Symbolfunktion des Blutes als Realität nachgezeichnet, sein Verhältnis zur Sexualität bleibt außen vor. Dabei sind es aus diskursanalytischer Perspektive hauptsächlich drei Funktionen die das Blut übernehmen kann. Drei Funktionen, die sich *in concreto* ihrerseits überlappen und überkreuzen. Denn *erstens* steht das Blut in direktem Zusammenhang mit der Frage des Opfers, wodurch sich zwangsläufig eine Auseinandersetzung mit Wissenselementen der Theologie ergibt. *Zweitens* übernimmt das Blut eine epistemische Funktion angesichts der Abstammung bzw. der Genealogie, womit auf seine legitimationsstrategische Funktion im Verhältnis zur Geschichte verwiesen ist. Und *drittens* spielt das Blut die Rolle eines umkämpften oder begründenden Wertes und zirkuliert im Umkreis der Nationalökonomie oder der Volkswirtschaft als unterwandernde Begründung.

Zur Opferfunktion des Blutes in Wissensordnungen der Theologie

Bereits im 17. Kapitel des dritten Buch Mose wird der Zusammenhang von Blut, Sühne und Opfer manifest lesbar. Es handelt sich dabei

9. J. W. Bernauer, «Jenseits von Leben und Tod», in *Foucaults Beitrag zur Rassismustheorie*, A. Magiros, Hamburg 1995, 167–97, hier: 169–70.

10. J. P. Faye, *Totalitäre Sprachen. Kritik der narrativen Vernunft. Kritik der narrativen Ökonomie*, 2 Bde, Frankfurt, M., Berlin u. Wien 1977.

11. J. Derrida, *Dem Archiv verschrieben*, Berlin 1997; W. Ernst, *Das Rumoren der Archive. Ordnung aus Unordnung*, Berlin 2002.

um Sätze, in denen ein herrischer Gott die Inkorporation des Blutes und damit das Verspeisen des Lebens gerade wegen seiner Rolle im religiösen Opferritual unter eine mehr als gestrenge Strafe stellt:

10. Jeder Mann aus dem Haus Israel oder jeder Fremde in eurer Mitte, der irgendwie Blut genießt, gegen einen solchen werde ich mein Angesicht wenden und ihn aus der Mitte seines Volkes ausmerzen.

11. Die Lebenskraft des Fleisches sitzt nämlich im Blut. Dieses Blut habe ich euch gegeben, damit ihr auf dem Altar für euer Leben die Sühne vollzieht; denn das Blut ist es, das für ein Leben sühnt. [...]

13. Jeder unter den Israeliten oder der Fremde in eurer Mitte, der Wild oder für den Genuß erlaubte Vögel erlegt, muß das Blut ausfließen lassen und es mit Erde bedecken¹².

Die zitierten Verse spielen hinsichtlich der jüdischen Speise- und Reinheitsgesetze eine äußerst wichtige Rolle, weshalb hier auch bemerkt sei, dass das hebräische *kaser* (also kosher) sowohl mit /recht/ im Sinne von /rechts/ oder /rechtmäßig/ als eben auch mit /rein/ übersetzt werden kann. Daher erstaunt es kaum, dass im Anschluss an diese biblische Vernichtungsdrohung Regeln dafür angegeben werden, wie jemand, der ein «verendetes oder zerrissenes Tier ißt»¹³ nach dem unreinen Genuss durch Waschungen wieder den Status der Reinheit erreichen kann. Diese Bibelstelle besteht mithin aus mehreren diskursiven Relationen, die sich ausgehend von der rituellen Opferung von Tieren auf dem Altar entfalten lassen und dabei die Erhaltung der Reinheit von Blut und Körper davon abhängig machen, dass das Blut in seiner Unantastbarkeit im Körper des Hauses Israel bleibt, aus dem Körper des Opfertieres aber herausfließt.

Es würde an dieser Stelle nicht nur zu weit führen, entlang einer kontinuierlichen Linie die Verwendungen und Variationen des Blut-Motivs aneinanderzureihen, denn – wie Walter Benjamin bemerkte – ist es prinzipiell fragwürdig, sich eine «Abfolge von Begebenheiten durch die Finger laufen zu lassen, wie einen Rosenkranz»¹⁴. Statt dessen wird an dieser Stelle ein Text aus dem «Kontinuum der Geschichte»¹⁵ gesprengt, der sich unter anderem auf die genannte

12. *Die Bibel in der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*, Klagenfurt, Klosterneuburg 1986, 123.

13. *Ibid.*

14. W. Benjamin, «Über den Begriff der Geschichte», in *Gesammelte Schriften*, Band I.2, Frankfurt, M. 1991, 704.

15. Benjamin, «Über den Begriff der Geschichte», 701.

Bibelstelle beruft, wenn er in exzessiver und polemischer Form einem Aberglauben entgegentritt.

1892 publiziert Hermann Leberecht Strack (1848–1922), seines Zeichens evangelischer Theologe und zu diesem Zeitpunkt noch außerordentlicher Professor an der Universität zu Berlin, eine Streitschrift mit dem Titel *Der Blutaberglaube in der Menschheit, Blutmorde und Blutrismus*¹⁶. Der Text bündelt rund um das Hauptthema der angeblichen jüdischen Blutschande eine Unzahl von nicht nur theologischen Wissenselementen im Umkreis des Blutes, die in ihrer Hypertrophie fast barock anmuten. Dabei wird schon mit dem ersten Satz die besondere Bedeutung des Blutes für das Leben betont:

Die Erkenntnis dieses hohen Wertes gab Anlaß erstens zu den blutigen Opfern (ein lebendes Wesen ist das größte Opfer), speziell den Menschenopfern, zweitens zu symbolischen Handlungen, drittens zu der Überzeugung, daß vom Blute, insonderheit vom menschlichen, aber auch vom tierischen außerordentliche Wirkungen ausgehen. Mit dieser Überzeugung hängt nahe zusammen die, daß dem menschlichen Körper, auch dem toten, und seinen Teilen, daß namentlich dem Körper dessen, der eines gewaltsamen Todes gestorben, also des Hingerichteten und des Selbstmörders, ferner dem eines unschuldigen Menschen, also eines kleinen, besonders eines ungeborenen, Kindes und einer Jungfrau, wunderbare Kräfte eignen¹⁷.

In der Folge lässt sich schon anhand einiger Kapitelüberschriften in Erfahrung bringen, dass Menschenblut «zur Bekräftigung des gegebenen Worts»¹⁸ verwendet wurde und dass der rote Körpersaft angesichts von «Wahnsinnigen»¹⁹ eine besondere Rolle übernimmt. Es wird dabei auch auf die «Dreck-Apotheke»²⁰ verwiesen, und von «Wehrwolf» und «Vampyr»²¹ berichtet. Es werden aber auch so

16. H. L. Strack, *Der Blutaberglaube in der Menschheit, Blutmorde und Blutrismus. Zugleich eine Antwort auf die Herausforderung des «Osservatore Cattolico»*, München 1892.

17. *Ibid.*, 1.

18. *Ibid.*, 9.

19. *Ibid.*, 62ff.

20. *Ibid.*, 82ff. Neben dem Blut ist hier von vielen anderen Körperstoffen und ihrem medizinischen Wert die Rede. So von Urin, Hinter- und Ohrendreck, Speichel, Fleisch, Kot, Schweiß, Ohrenschnalze, Galle oder Samen. *Ibid.*, 2.

21. *Ibid.*, 50. Strack rekurriert hier auf W. Mannhardts *Die praktischen Folgen des Aberglaubens in der Provinz Preußen*, Berlin 1870, 13: «Die durch den Biß des Gierlach [Vampyr, Blutsaugers, Nachzehrers] Erkrankten werden dadurch geheilt, daß man ihnen von dem Blute (d. h. dem vom Volke so bezeichneten dicklichen Zersetzungprodukt) des abgeschlagenen Hauptes etwas unter den Trank mischt».

verschrobene Handlungen wie das «Bluttrinken aus Schädeln»²² oder das Giessen von sog. «Diebskerzen»²³ aufgelistet, um ein Kompendium der das Blut betreffenden Formen des Aberglaubens zu erstellen. Die wichtigste Argumentationslinie bleibt bei alledem jedoch die nachdrückliche Ablehnung der Behauptung, Juden würden Christenblut im Rahmen von Opferhandlungen verspeisen. Es sei dabei vermerkt, dass Strack als angesehenener Judaist in einer ganzen Reihe von Ritualmordprozessen das Amt des Sachverständigen übernahm und sich dabei durchwegs für die beschuldigten Opfer engagierte. Dementgegen wird aber sein *Jahrbuch der evangelischen Judenmission*²⁴ ab 1906 nachdrücklich unter Beweis stellen, dass ihm dabei die Wahrheit des Christentums keineswegs abhanden kam.

Stracks *Tour de Force* durch die Geschichte des Blutes ist gerade ob dieser bemerkenswerten strategischen Doppelstellung seiner diskursiven Angelpunkte ein einzigartiges Dokument, indem die Funktion des Opfers eine zweifache Rolle spielt: Einerseits gilt es, das Judentum hinsichtlich der Schuldzuschreibung angesichts des Vorwurfs ritueller Blutverspeisung von seinem Opferstatus zu befreien. Ein Status, der nach Strack einzig und allein als Resultat des katholischen Antisemitismus zu begreifen ist. Der Untertitel des Bandes findet daher auch seinen Gegner im Umkreis des Vatikan: *Zugleich eine Antwort auf die Herausforderung des «Osservatore Cattolico»*. Es handelt sich beim *Osservatore* um eine Zeitschrift, in der die Figur des 'jüdischen Schlächters' immer wieder reproduziert wurde. Andererseits, und dies wäre die zweite Rolle des Blutes im Wissen der Theologie, finden sich aber auch Aussagen des blanken Entsetzens, wenn Strack gleichsam spiegelverkehrt *das* respektive *sein* Christentum im Allgemeinen dem Vorwurf des Blutopfers ausgesetzt sieht. Dies zeigt sich etwa dort, wo der Bibelkritiker G. F. Daumer zum Stein des Strackschen Anstoßes wird. Dieser habe nämlich

[...] in einem Belesenheit und Scharfsinn bekundenden, in seinen Folgerungen aber geradezu wahnwitzigen Buche *Geheimnisse des christlichen*

22. *Ibid.*, 33. Stracks Referenzstelle ist J. Grimms *Geschichte der deutschen Sprache*, 144: «Zu Trier hatten die Mönche den in Silber gefaßten Schädel des heiligen Theodulf und gaben Fieberkranken daraus zu trinken».

23. *Ibid.*, 40ff. Strack zitiert hier U. Jahns *Hexenwesen und Zauberei in Pommern*, Breslau 1896: «Diebskerzen zu verfertigen: Nimm die Eingeweide ungeborener Kinder und gieß Kerzen daraus. Dieselben können nur mit Milch gelöscht werden, und solange sie brennen, vermag niemand im Hause aufzuwachen».

24. H. L. Strack, *Jahrbuch der evangelischen Judenmission*, Leipzig 1906ff.

Alterthums, Hamburg 1847, 2 Bände, zu zeigen gesucht, daß das Charakteristische der christlichen Religion von ihrem Entstehen an bis zum Ende des Mittelalters in Menschenopfern und Menschenfresserei und Genießen von Menschenblut bestanden habe²⁵.

Das Blut nimmt in der Konzeption und Funktion des Blutopfers – und das ist der hier hervorzuhebende Punkt – eine eigentümliche konfessionelle Mittelstellung zwischen Christentum und Judentum ein, wobei das Moment der Inkorporation von Christenblut hinsichtlich des Blutopfers auch mit dem Element der Assimilation verbunden ist. Denn der Figur des 'Juden' wird dabei attestiert, dass durch das Essen von Christenblut der Gemeinschaftskörper ausgesaugt werde. Der in seiner Diaspora weit über den Erdboden verstreute 'Blutjude' assimiliert im Fortgang der Geschichte das Leben aller mit ihm in Kontakt stehenden Fremdvölker *parasitär*²⁶, weshalb sein Blut eben selbst nur aus einer Mischung von fremdem Blut bestehen kann. Und diese Konstellation – in der immer wieder die Reinheit eines Volkes gegen die Unreinheit eines anderen ausgespielt wird – verfügt sich dabei oftmals mit Partikeln des historischen Wissens.

Zur Legitimationsfunktion des Blutes in Wissensordnungen der Geschichte

Schon bei Strack könnte gezeigt werden, dass die Funktion des Blutopfers ohne historische Fundierungen nicht auskommen könnte. 'Die Juden' oder 'die Christen' mit dem Vorwurf der Blutinkorporation zu beflecken bzw. rein zu waschen, setzt voraus, dass man wisse, wie es eigentlich gewesen sei. Und so findet sich die genannte Assimilationsneigung des 'blutsaugenden Juden' beispielsweise bei Houston Stewart Chamberlain, der 1898 mit *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*²⁷ – ein Werk, das bezeichnender Weise dem Physiologen Julius Wiesner, damals Rektor der Universität Wien, gewidmet ist – vorgibt, ganz genau zu wissen, was geschehen sei. Denn seine *Arische Weltanschauung*²⁸ besteht unter anderem darin, «daß diese merkwür-

25. Strack, *Der Blutaberglaube*, 68.

26. M. Serres, *Der Parasit*, Frankfurt, M. 1987. Zur diskursanalytischen Weiterführung und Intensivierung des Konzepts: B. Siegert, «Kakographie oder Kommunikation? Verhältnisse zwischen Kulturtechnik und Parasitentum», in *Mediale Historiographien*, L. Engell, J. Vogl (ed.), Archiv für Mediengeschichte, Weimar 2001, 87–101.

27. H. T. Chamberlain, *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*, München 1915.

28. H. T. Chamberlain, *Arische Weltanschauung*, Berlin 1905.

dige Menschenart – der Semit –, der über die ganze Welt hin sich verbreitet und die erstaunliche Fähigkeit besitzt, sich alles zu assimilieren, nichts berührt, ohne es tief innerlich umzuwandeln»²⁹. Deshalb besteht in der permanenten Fähigkeit des Semiten, Germanisches zu assimilieren, die Hauptgefahr:

Und ich sehe die Semiten vom vorbabylonischen Sumero-Akkadien an bis zum heutigen Europa sich das Kulturwerk fremder Völker in der Weise assimilieren, daß sie es in etwas anderes umwandeln, was ja an und für sich vollkommen berechtigt ist, für uns aber schlimme Folgen mit sich führt, sobald wir dem stärkeren, oder wenigstens aufdringlicheren Willen unterliegen, unser Eigenes entstellen lassen und an der fremden Form doch kein Genüge finden können³⁰.

Dies führt bei Chamberlain an anderer Stelle dazu, das nicht-ari-sche Blut «der Juden» als gemeinschaftsstiftende Konstante in der Zeit zu konzipieren:

Die jüdische Nomokratie (d. h. Herrschaft des Gesetzes) vereinigt die Juden, zerstreut wie sie auch sein mögen durch alle Länder der Welt, zu einem festen, einheitlichen, durchaus politischen Gebilde, in welchem die Gemeinsamkeit des Blutes die Gemeinsamkeit der Vergangenheit bezeugt und die Gemeinsamkeit der Zukunft verbürgt³¹.

Das Bemerkenswerte dabei ist, dass sich gerade aus der permanenten Assimilation und Umwandlung, die «der Jude» nach Chamberlain in historisch immer stärkerem Maße betreibt, die Unmöglichkeit ergibt, «den Juden» im Rahmen der europäischen Kultur zu assimilieren oder umzuwandeln. Dies ein Grund, warum die Judenfrage keine diskursive Lösung finden kann, sondern umgekehrt immer wieder Anreiz für verschiedenste Diskurse ist. Denn je mehr dem Judentum attestiert wird, dass es assimiliert oder umwandelt – ökonomischer formuliert – dass es *ungerecht* tauscht, umso unmöglicher wird die Integration des Parasiten.

Folgendes sei hier vermerkt: Von der Geschichte des christlichen Antisemitismus in dieser Art und Weise zum rassistischen Diskurs um 1900 zu springen, entspricht dabei *en gros* auch den bisherigen Historiographien des Antisemitismus, die dann in direkter Kontinuität den

29. *Ibid.*, 29.

30. *Ibid.*, 30.

31. Chamberlain, *Grundlagen*, 386.

Nationalsozialismus folgen lassen, um ein Ende in der *Vernichtung der europäischen Juden*³² zu finden. Damit sei ob des gegebenen Zeitrahmens nur kurz auf Raoul Hilbergs Standardwerk verwiesen, das einem derartigen narrativen Schema folgt und aus dieser Perspektive einer eingehenden Analyse bedürfte, die hier nicht geleistet werden kann. Es sei nur angemerkt, dass eine Historiographie der Endlösung, die einen fundamentalen Riss zwischen Tätern und Opfern in der Geschichte des Abendlandes voraussetzt, zumindest problematisch ist. Führt sie doch zu gravierenden diskursanalytischen Schwierigkeiten, die auch mit den Geschichte(n) der Moral und der soeben angedeuteten Opferfunktion des Blutes zu tun haben. Denn eine solche historische Ableitung stellt nur scheinbar eine ethische Solidarität mit dem verlorenen Blut der unterdrückten Opfer und eine klare Opposition gegen die Blutrunst repressiver Täter her. Vielmehr reproduziert auch diese Repräsentationsstrategie oftmals, wogegen sie vorgeht, indem ein mythischer Täter zur Ausrottung schreitet, weil das eigene oder das fremde Blut vergessen wurde. Die Figuren des Juden und seines Volkes werden dabei erneut an eben jener nicht zu assimilierenden Opfer-Stelle platziert, gegen die vorzugehen sich die Verteidigung doch vorgenommen hatte. Sie bleibt damit buchstäblich eine Rede im rhetorischen Modus der *Defensio*, sie bleibt – und dies wohl auch wegen ihrer Berufung auf Geschichte – defensiv.

Nicht zuletzt deshalb ist es äußerst bemerkenswert, dass sich in einem der Gründungstexte des zionistischen Nationalismus – namentlich in Theodor Herzls *Der Judenstaat* von 1896 – befremdliche Rekurse auf das Blut, das Opfer und die definitive Unmöglichkeit der Assimilation der Juden finden. Rekurse, die wiederholt von historischen Argumenten umkränzt und abgestützt werden. Denn in Herzls *Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*³³ heißt es bereits zu Beginn: «Wir sind ein Volk, ein Volk!»³⁴ Es handelt sich bei diesem «Volk» in Abkehr von der einzelnen «starken Einzelpersonlichkeit des Staatsmannes» um die «Gesamtpersonlichkeit einer historischen Gruppe von Menschen»³⁵, welche im Vergleich zu den europäischen Mitbürgern «vergebens [...] dieselben Opfer an Gut und Blut»³⁶

32. R. Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden*, 3 Bde, Frankfurt, M. 1990.

33. T. Herzl, «Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage», in *Theodor Herzl oder Der Moses des Fin de siècle*, Wien, Köln, Graz 1986, 186–259.

34. *Ibid.*, 191.

35. *Ibid.*, 194.

36. *Ibid.*, 191.