

DIE VERNEINUNG DER HERKUNFT

Egon Friedells idealistischer Antisemitismus

Von Roland Innerhofer (Wien)

The negation of the origin: Egon Friedell's idealistic anti-Semitism.

If, on the one hand, research accuses Egon Friedell of “vehement hatred of Jews” and, on the other hand, apologetically denies his anti-Semitism, this reflects Friedell’s ambivalent attitude: he combines the long-lasting anti-Jewish discourse with modern racial theories, while at the same time asserting the idealistic sovereignty of the individual. By intensifying such antinomies typical of the time in an aphoristic manner, Friedell makes them productive for the style and rhetoric of artistic cultural historiography.

Wenn die Forschung einerseits Egon Friedell „vehementen Judenhass“ unterstellt, andererseits seinen Antisemitismus apologetisch leugnet, so spiegelt sich darin Friedells ambivalente Haltung: Er verbindet den langanhaltenden antijudaischen Diskurs mit modernen Rassentheorien, behauptet aber zugleich die idealistische Souveränität des Individuums. Indem Friedell solche zeittypischen Antinomien aphoristisch überspitzt, macht er sie für den Duktus und die Rhetorik einer künstlerischen Kulturgeschichtsschreibung produktiv.

I.

Jüdischer Antisemitismus und Deutschchauvinismus

Eine besondere, in der deutschsprachigen Literatur des frühen 20. Jahrhunderts weit verbreitete Form des Antisemitismus ist der jüdische, der auch als ‚jüdischer Selbsthass‘ bezeichnet wurde. Er ist ein Phänomen, das bei assimilierten jüdischen Intellektuellen in den hochentwickelten Industrieländern auftritt. Der moderne jüdische Antisemitismus geht auf das späte 19. Jahrhundert zurück. Im deutschen Kaiserreich und in der Endphase der Habsburger Monarchie wurden die Juden zunehmend für die vom Kapitalismus ausgelösten Missstände und Krisen verantwortlich gemacht. Solche Schuldzuschreibungen wurden besonders in der Folge des Börsenkrachs des Jahres 1873 laut. Massiv wurde ein Dualismus von ‚jüdischem‘ ‚raffendem‘ Finanzkapital und ‚deutschem‘ ‚schaffendem‘ Produktionskapital propagiert. Hans Dieter Hellige erklärt den innerjüdischen Antisemitismus als Reaktion auf diese Außenbedrohung durch wachsende Judenfeindlichkeit:

In dem sich assimilierenden jüdischen Bürgertum der neuentstandenen städtischen Ballungszentren förderte der politische, soziale und religiöse Außendruck [...] die Aufgabe traditioneller Verhaltensweisen und Wertvorstellungen und beschleunigte die Zerstörung der kollektiven Identität dieser Gruppe. Die jüngere Generation, vor allem Kinder jüdischer Unternehmer, Bankiers und Kaufleute, internalisierte die Kritik des antisemitischen Gegners und reagierte angesichts der eigenen Ohnmacht mit Selbsthaß bzw. Selbstdistanzierung von den inkriminierten Gruppenmerkmalen [...].¹⁾

Diese sozialgeschichtliche Konstellation und sozialpsychologische Disposition setzten sich in der Zwischenkriegszeit fort. Die weiterführende Frage, wie sich jüdischer Antisemitismus unter den veränderten Bedingungen nach 1945 manifestierte,²⁾ muss hier offenbleiben.

In der österreichischen Literatur findet sich ein solcher Antisemitismus nicht nur bei Egon Friedell, sondern auch bei einer Reihe weiterer prominenter Autoren wie etwa Arnolt Bronnen oder Karl Kraus. Einflussreich war dabei besonders Otto Weininger, der in ›Geschlecht und Charakter‹ das Jüdische mit dem Weiblichen gleichsetzte. Deshalb wäre Weininger zufolge „vor allem geboten, daß die Juden [...] gegen sich kämpfen, **innerlich** das Judentum **in sich** besiegen **wollten**.“³⁾ In dieser Verbindung von Antifeminismus und Antisemitismus wird das Judentum als eine minderwertige, für den jüdischen Mann zu überwindende Entwicklungsstufe betrachtet.⁴⁾ Jacques Le Rider bezeichnet den jüdischen Selbsthass in diesem Zusammenhang als „hyperassimilatorische Identifikation mit dem Aggressor.“⁵⁾ Wie stark der Assimilationsdruck war, zeigt das Beispiel Hugo von Hofmannsthal. Er distanzierte sich öffentlich betont von seiner jüdischen Herkunft und versuchte, „sein Werk [...] entgegen der antisemitischen Kritik als integralen Bestandteil der deutschen Kultur auszuweisen“, obwohl er im

¹⁾ Vgl. HANS DIETER HELDIGE, Generationskonflikt, Selbsthaß und die Entstehung anti-kapitalistischer Positionen im Judentum, in: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft 5 (1979), S. 476–518; hier: S. 476.

²⁾ Beispiele, die in der Diskussion über den jüdischen Antisemitismus immer wieder genannt werden, sind Noam Chomsky, Moshe Menuhin, Alfred Grosser oder Abraham Melzer. Vgl. dazu den polemischen Beitrag von: ARNO LUSTIGER, Kurzer Lehrgang über den Selbsthass, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 18. September 2008, <<https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/juedischer-antisemitismus-kurzer-lehrgang-ueber-den-selbsthass-1699782-p2.html>> [08.04.2020].

³⁾ OTTO WEININGER, Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung, 23. Aufl., Wien, Leipzig 1922 (1. Aufl. 1903), S. 414. Sperrung und Fettdruck im Original.

⁴⁾ Vgl. JACQUES LE RIDER, Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und des Antisemitismus, Wien 1985.

⁵⁾ JACQUES LE RIDER, Judentum und Antisemitismus, in: Habsburg neu denken. Vielfalt und Ambivalenz in Zentraleuropa, hrsg. von JOHANNES FEICHTINGER und HEIDEMARIE UHL, Wien, Köln, Weimar 2016, S. 104–111; hier: S. 104.

Privaten eine weitaus differenziertere und ambivalente Haltung zu seinem jüdischen Erbe einnahm.⁶⁾

Die Kulturgeschichtsschreibung Egon Friedells, namentlich seine äußerst erfolgreiche ›Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Weltkrieg‹, erschien in drei Bänden in München bei Beck 1927–1931, und seine ›Kulturgeschichte des Altertums. Leben und Legende der vorchristlichen Seele‹, die unvollendet blieb und deren erster Teil, ›Ägypten und der Alte Orient‹, 1936 in Zürich bei Helikon erschien,⁷⁾ ist ein besonderer und zugleich exemplarischer Fall dieser Form von Antisemitismus. Friedell, geboren 1878 in Wien als Egon Friedmann, war der Sohn eines jüdischen Seidentuchfabrikanten. Schon ein Jahr nach seiner Geburt verließ seine Mutter die Familie. Sein Vater starb, als Friedell dreizehn Jahre alt war. Darauf kam er zu einer Tante nach Frankfurt am Main. Die Reifeprüfung bestand er erst 1899 beim vierten Antritt. Schon 1897 konvertierte er zum evangelisch-lutherischen Glauben.⁸⁾

In Friedells Kulturgeschichten, die als sein literarisches Hauptwerk gelten können, ist der Antisemitismus in ein weitgespanntes historisches Narrativ eingebunden und begründet eine geschichtsphilosophische Teleologie.⁹⁾ Er ist nicht, wie in zeitgenössischen Romanen oder Dramen, über eine Figurenrede oder eine Erzählerstimme vermittelt, sondern Teil einer diskursiven Argumentation und ein starker Faden von Friedells Geschichtserzählung. Er verbindet sich dabei mit einer Reihe anderer ideologischer Grundlagen. Der Autor vertritt dezidiert einen christlich geprägten Idealismus und Irrationalismus. Seine Utopie ist rückwärtsgewandt: ein vergeistigtes, vollkommen auf Innerlichkeit ausgerichtetes Leben, das er im untergegangenen Atlantis verwirklicht sieht. Dieses Telos wird als zu erkämpfendes dargestellt und erzeugt eine Reihe von Oppositionen: Materialismus, Rationalismus und Judentum sind seine Ge-

⁶⁾ JENS RIECKMANN, Zwischen Bewusstsein und Verdrängung. Hofmannsthals jüdisches Erbe, in: DVjs 67 (1993), S. 466–483; hier: S. 483.

⁷⁾ Der zweite Teil der ›Kulturgeschichte des Altertums‹, der den Titel ›Hellas und Rom‹ tragen sollte, blieb unvollendet. Die ersten beiden Kapitel dieses Teiles erschienen zuerst postum 1940 in norwegischer Übersetzung, sodann 1949 auf Deutsch bei Phaidon (London, Wien) unter dem Titel ›Kulturgeschichte Griechenlands‹. Das noch nicht vollkommen ausgearbeitete dritte und letzte Kapitel, welches das antike Rom bis zu Cäsar und Augustus behandelt, wurde jüngst (2020) im Mantis-Verlag (Gräfelfing) unter dem Titel ›Der Schatten der Antike‹ von Heribert Illig herausgegeben, annotiert, kommentiert und durch Passagen aus anderen Schriften Friedells ergänzt.

⁸⁾ Zur Biographie Friedells vgl.: BERNHARD VIEL, Egon Friedell. Der geniale Dilettant. Eine Biografie, München 2013.

⁹⁾ Vgl.: ROLAND INNERHOFER, Kulturgeschichte zwischen den Weltkriegen: Egon Friedell. Mit einem Beitrag von JOHANN HINTERHOFER, Wien, Köln 1990, S. 43–45. Zur Teleologie vgl. besonders den Beitrag von Johann Hinterhofer in diesem Buch.

genspieler. Der „undialektische[.] Idealismus“¹⁰⁾ wird so bei Friedell zu einer moralischen Kategorie.

Dabei werden die gegensätzlichen moralischen Positionen auf verschiedene Nationen und „Rassen“ übertragen. Friedell war ein überzeugter Deutschnationalist und ein Bewunderer Bismarcks. Dieser war für ihn ein Beispiel dafür, dass große Männer Geschichte machen: „der letzte Held, den die Neuzeit erblickt hat.“¹¹⁾ Friedell war von der Überlegenheit Deutschlands über alle anderen Nationen überzeugt. Während des Ersten Weltkrieges mutierte seine Germanophilie zum Deutschschauvinismus. In seinen im ›Neuen Wiener Journal‹ publizierten und in dem Bändchen ›Von Dante zu D’Annunzio¹²⁾ gesammelten Polemiken propagierte er diffamierende Stereotype zum Volkscharakter der Kriegsgegner: der Italiener, Russen, Engländer und der Franzosen, die er als „Westbarbaren“ verunglimpfte. Aber auch andere Nationalitäten wurden nicht verschont: „Japan ist eine Mottenplage. Menagerievölker wie die Serben und Montenegriner sind völlig indiskutabel.“¹³⁾ Den Hauptwiderspruch sieht Friedell aber zwischen den Indogermanen oder Ariern und den Juden: Während jenen Spiritualität, Seelenhaftigkeit und „Wahrheitsliebe“¹⁴⁾ zugesprochen wird, sind die Juden die Verfechter von Rationalismus, Materialismus und Irreligiosität.

Friedell verstand sich als Vertreter eines „richtigen“ Nationalsozialismus,¹⁵⁾ den die realen Nationalsozialisten nach ihrer Machtergreifung durch pöbelhafte Brutalität verraten hätten: „Jede Regung von Noblesse, Frömmigkeit, Bildung, Vernunft wird von einer Rotte verkommener Hausknechte auf die gehässigste und ordinärste Weise verfolgt.“¹⁶⁾ Heribert Illig argumentiert einleuchtend, Friedell habe sich „mitschuldig an Hitler“ gefühlt: „Sein Werk bot ebenso viele Rechtfertigungsgründe für den ‚großen Diktator‘ wie das von Nietzsche, und er wußte es. [...] Daß er seine jüdische Umgebung nicht mochte, verschwieg er nie, daß er Helden und nicht die Demokratie verehrte, wußte man seit 1914.“¹⁷⁾ Auch Daniela Strigl hält es für belegt, dass „die Steigbügel-

¹⁰⁾ JOHANN HINTERHOFER, *Ideologie und Teleologie*, in: INNERHOFER, *Kulturgeschichte zwischen den Weltkriegen* (zit. Anm. 9), S. 140–155; hier: S. 150.

¹¹⁾ EGON FRIEDEL, *Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg*, Ausg. in 2 Bänden, 6. Aufl., München 1986, Bd. 2, S. 1239.

¹²⁾ EGON FRIEDEL, *Von Dante zu D’Annunzio*, Wien, Leipzig 1915.

¹³⁾ EGON FRIEDEL, *Westbarbaren*, in: *Neues Wiener Journal*, 11. 10. 1914.

¹⁴⁾ EGON FRIEDEL, *Kulturgeschichte Ägyptens und des alten Orients. Leben und Legende der vorchristlichen Seele*, München 1998, S. 451.

¹⁵⁾ EGON FRIEDEL, *Brief an Lina Loos*, Kufstein, undatiert (ca. März 1935), Wiener Stadt- und Landesbibliothek, Handschriftensammlung, I.N. 127.312.

¹⁶⁾ EGON FRIEDEL, *Brief an Lina Loos*, Kufstein, undatiert (1935). Wiener Stadt- und Landesbibliothek, Handschriftensammlung, I.N. 126.946.

¹⁷⁾ HERIBERT ILLIG, *Schuld und Sühne*, in: *Das Friedell-Lesebuch*, hrsg. von HERIBERT ILLIG, München 1988, S. 276–282; hier: S. 280f.

dienste für die NS-Ideologie sein [Friedells] Gewissen belasteten“.¹⁸⁾ Wie wenig die nationalsozialistische Propaganda mit Friedells idealistisch begründetem Antisemitismus anzufangen wusste, zeigt die Tatsache, dass Friedell nach 1933 vergeblich versuchte, in Deutschland weiter zu publizieren und als Schauspieler aufzutreten: Beides war ihm nach der nationalsozialistischen Machtergreifung verwehrt.¹⁹⁾ Im Februar 1938 wurde die ›Kulturgeschichte der Neuzeit‹ in Deutschland verboten.²⁰⁾ Am 16. März 1938, kurz nach dem Einmarsch Hitlers in Österreich, entzog sich Egon Friedell einer drohenden Verfolgung durch den Todessprung aus dem Fenster seiner Wiener Wohnung.

II.

Kulturgeschichtsschreibung als Dokument der Kulturgeschichte

Zu Recht plädiert Daniela Strigl dafür, Friedells „politische Fehleinschätzungen [...] vor dem Denkhorizont seiner Zeit“ zu sehen.²¹⁾ Insbesondere die Analyse von Friedells Antisemitismus bedarf der historischen Kontextualisierung. Bemerkenswert erscheint dabei, dass diese Art von geistigem Antisemitismus zu seiner Zeit kaum Anstoß erregte. So lobte selbst Arthur Schnitzler, ein unbestechlicher Kritiker antisemitischer Tendenzen und Ideologien, Friedells Kulturgeschichten in seinem Tagebuch als „temperamentvoll und geistreich“, fügte allerdings hinzu: „nicht ohne Paradoxe und Weltanschauungsnobismen.“²²⁾ Die trotz solcher Einwände grundsätzlich positive Beurteilung bekräftigte er auch später, wenn er vom „Religions- und Christentumschwandel in Friedells (so guter) Kulturgeschichte“ spricht.²³⁾ Eben solche Widersprüche sollen im Folgenden genauer betrachtet werden. Es geht dabei nicht um ein Verdikt,

¹⁸⁾ DANIELA STRIGL, Nachwort, in: FRIEDEL, Kulturgeschichte Ägyptens (zit. Anm. 14), S. 481–490; hier: S. 489.

¹⁹⁾ Vgl. die Bibliographie und das Auftrittsverzeichnis in: HERIBERT ILLIG, Schriftspieler – Schausteller. Die künstlerischen Aktivitäten Egon Friedells, Wien 1987, S. 91–219.

²⁰⁾ „Am 23. 2. 1938 erhielt er [Friedell] von der C. H. Beck’schen Verlagsbuchhandlung den Bescheid, daß für seine ‚Neuzeit‘ nun definitiv das Auslieferungsverbot erlassen worden sei.“ ILLIG, Schuld und Sühne (zit. Anm. 17), S. 280. In der „Liste des schädlichen und unerwünschten Schrifttums“ der Reichsschrifttumskammer vom Dezember 1938 finden sich unter dem Namen „Friedlaender, Egon“ (!) sowohl die ›Kulturgeschichte der Neuzeit‹ als auch die ›Kulturgeschichte des Altertums‹. Liste des schädlichen und unerwünschten Schrifttums, Bd. [2.], Leipzig 1938, S. 41.

²¹⁾ STRIGL, Nachwort (zit. Anm. 18), S. 489.

²²⁾ ARTHUR SCHNITZLER, Tagebuch, Eintrag vom 4. Juli 1927, <https://schnitzler-tagebuch.acdh.oew.ac.at/pages/show.html?document=entry__1927-07-04.xml&searchkey=person_15210> [07.04.2020].

²³⁾ ARTHUR SCHNITZLER, Tagebuch, Eintrag vom 22. Februar 1929, <https://schnitzler-tagebuch.acdh.oew.ac.at/pages/show.html?document=entry__1929-02-22.xml&searchkey=person_15210> [07.04.2020].

sondern um einen bemerkenswerten Befund: Gerade ein Autor, der größten Wert auf Subjektivität, Originalität und Eigenständigkeit legt, ist zugleich in den Diskursen seiner Zeit befangen. Friedell benennt in seiner ›Kulturgeschichte der Neuzeit‹ selbst diesen Widerspruch, wenn er das „Genie“ einerseits als Produkt seines Zeitalters, als seine „Essenz“ – oder umgekehrt das jeweilige Zeitalter als Produkt des Genies –, andererseits als mit der Zeit inkommensurabel betrachtet.²⁴⁾ Eben solche Widersprüchlichkeit erhebt der Autor zum Programm: sein Werk sei „für den, der die Aufgabe des menschlichen Denkens nicht im Darstellen, sondern im Abstellen von Widersprüchen erblickt, [...] gänzlich überflüssig“.²⁵⁾

Der jüdische Antisemitismus ist ein in der Zwischenkriegszeit virulentes Phänomen, das bei Friedell eine besondere Ausprägung erfährt. Das ›Handbuch Jüdische Kulturgeschichte‹ definiert ‚jüdischen Selbsthass‘ wie folgt:

Auf sprachliche und körperliche Zuschreibungen antisemitischer Denkungsart reagiert ein Teil der jüdischen Bevölkerung mit der Ablehnung seiner Identität als Jüdinnen und Juden. Er projiziert diese von außen kommenden Vorstellungen auf andere jüdische Gruppen und versucht sich in performativer Hinsicht der Mehrheitsgesellschaft anzupassen, um von dieser akzeptiert zu werden.²⁶⁾

Diese Behauptung einer Eigenheit des jüdischen Sprechens, des „Mauschelns“, das als „Symbol für das verlogene, betrügerische und materialistische Wesen“ der Juden fungiere, stellt besonders Sander L. Gilman als typisch für den antisemitischen Diskurs heraus.²⁷⁾ Im Anschluss an Gilman zeigt Hildegard Kernmayer, wie der moderne Antisemitismus Presse und Judentum in eins setzt und dabei besonders den feuilletonistischen Stil als „eine spezifisch ‚jüdische‘ Diskursform“ ansieht.²⁸⁾ Anders als etwa Karl Kraus, der sich in seiner Kritik an der Phrasenhaftigkeit der Presse und besonders an dem ‚unschöpferischen‘, ‚hohlen‘ Feuilleton „gebräuchliche[r] antisemitische[r] Zuschreibungen“²⁹⁾ bedient, polemisiert Friedell, der selbst als Feuilletonist hervortrat, nicht gegen einen den Juden attribuierten sprachlichen Habitus. Für ihn beruht Judentum weder auf sprachlichen noch auf körperlichen Merkmalen, sondern auf einer Geistesart, einer geistig-seelischen Haltung. Ulrich Weinzierl spricht daher von

²⁴⁾ Vgl. FRIEDEL, Kulturgeschichte der Neuzeit (zit. Anm. 11), Bd. 1, S. 30–32.

²⁵⁾ Ebenda, S. 32.

²⁶⁾ JOHANNES HOFINGER, Jüdischer „Selbsthass“, in: Handbuch Jüdische Kulturgeschichte. <<http://hbjk.sbg.ac.at/kapitel/juedischer-selbsthass/>> [07.04.2020].

²⁷⁾ SANDER L. GILMAN, Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden, Frankfurt/M. 1993, S. 95.

²⁸⁾ HILDEGARD KERNMAYER, Judentum im Wiener Feuilleton. Exemplarische Untersuchungen zum literarästhetischen und politischen Diskurs der Moderne, Tübingen 1998 (= *Conditio Judaica* 24), S. 49.

²⁹⁾ Ebenda, S. 34.

einem „‘theoretische[n]’ [...] Antisemitismus“, der vor 1933 „im intellektuellen Milieu diskurstauglich“ gewesen sei.³⁰⁾

Differenziert man zwischen dem jüdischen Antisemitismus als einer öffentlichen Haltung und dem jüdischen Selbsthass als geistig-psychologischer Disposition,³¹⁾ so zeigt sich, dass in Friedells ideologischem Antisemitismus individuelle Motive und kollektive Einstellungen zu verschmelzen tendieren. Wenn Daniela Strigl argumentiert, dass Friedells „antisemitische[.] Urteile nicht unter dem Begriff des ‚jüdischen Selbsthasses‘ subsumierbar sind, weil Friedell mit seiner Entscheidung für das Christentum sich füglich zu den ‚anderen‘ zählte“³²⁾, so ist dieses Argument zwar aus Friedells eigener Perspektive zutreffend. Doch lässt sich dagegenhalten, dass der Begriff ‚jüdischer Selbsthass‘ gerade den Zusammenhang zwischen der Abwendung von der eigenen jüdischen Herkunft und der feindlichen Einstellung gegen sie anspricht.

In seiner einflussreichen Schrift ›Der jüdische Selbsthass‹, erschienen im Jüdischen Verlag in Berlin 1930,³³⁾ wendet sich Theodor Lessing gegen die Ablehnung der eigenen jüdischen Identität und betont die Notwendigkeit der Rückbesinnung auf die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk: „Die Juden sollen ihre Rolle, die Ausgestoßenen dieser Welt zu sein, aufgeben und endlich alle gemeinsam leben, ihren alten jüdischen Traditionen gemäß.“³⁴⁾ Aus der Erfahrung des Scheiterns eigener Akkulturationsversuche kommt der inzwischen zionistisch orientierte Lessing zum Ergebnis, dass der jüdische Selbsthass von einem übermäßigen Assimilationsbedürfnis zeuge. Die beste Therapie dagegen sei für Lessing, so schreibt Paul Reitter, „ein Zusammenflechten von Selbstdisziplin und Selbstbestätigung.“³⁵⁾ Kritisch sieht Allan Janik das Konzept des jüdischen Selbsthasses: „Eine Person mit dem Prädikat ‚Selbsthasser‘ zu verstehen, beschreibt und bewertet jenen Menschen in einer Weise, die jede weitere konstruktive Diskussion unterbindet“, woraus Janik folgert: „Jene, die sich auf den Begriff des Selbsthasses berufen, scheinen oft

³⁰⁾ ULRICH WEINZIERS, Nachwort, in: EGON FRIEDEL, *Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg*, München 2012, S. 1541–1549; hier: S. 1547f.

³¹⁾ Vgl.: SHULAMIT VOLKOV, *Selbstgefälligkeit und Selbsthass*, in: DIES., *Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays*, 2. Aufl. München 2000, S. 181–196.

³²⁾ STRIGL, Nachwort (zit. Anm. 18), S. 486.

³³⁾ Neuausgabe: THEODOR LESSING, *Der jüdische Selbsthass*. Mit einem Vorwort von BORIS GROYS, Berlin 2004.

³⁴⁾ Ebenda, S. 80.

³⁵⁾ „a braiding together of self-discipline and self-affirmation.“ PAUL REITTER, *Zionism and the Rhetoric of Jewish Self-Hatred*, in: *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, Vol. 83 (4), 2008, S. 343–364; hier: S. 357.

etwas der Kritik gänzlich entziehen zu wollen und setzen ihn daher als eine Art ad hominem-Erwidern ein.“³⁶⁾

Diese Warnung davor, den jüdischen Antisemitismus hauptsächlich aus der psychologischen Prädisposition ihrer Vertreter zu erklären, ist auch mit Blick auf Friedell ernst zu nehmen. Aus biographischer Sicht ist seine Konversion vom jüdischen zum evangelisch-lutherischen Glaubensbekenntnis nicht nur auf die zerrütteten Familienverhältnisse, sondern auch auf die Abneigung gegen eine geregelte, säkularisierte, auf Vermehrung des Besitzstandes ausgerichtete bürgerliche Lebensform assimilierter Juden zurückzuführen. Doch in erster Linie erscheint diese Konversion als biographischer Beleg für Friedells Überzeugung, dass die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft eine Frage der *geistig*, nicht psychologisch motivierten individuellen Entscheidung und der Übertritt damit philosophisch gerechtfertigt sei. Die Herkunft wird demgegenüber für die Zugehörigkeit zu einem religiösen Bekenntnis als sekundär betrachtet: Welcher „Religionsrasse“³⁷⁾ eine Person angehört, ist ihrer freien Entscheidung anheimgestellt. Ob jemand Jude ist, zeigt sich daran, wie er denkt, fühlt, sich verhält. Um zu charakterisieren, wie ein solches Denken, Fühlen und Verhalten beschaffen ist, bedient sich Friedell durchwegs der gängigen antisemitischen Stereotypen.

III.

Die Dominanz des Geistes

Friedell war radikaler philosophischer Idealist. Sein Rassebegriff ist nicht biologisch, sondern voluntaristisch und idealistisch fundiert: Der Charakter und der Wille des Individuums sind für die Zugehörigkeit zu einer Rasse entscheidend. Insofern ist Friedell kein Rassist im heutigen Sinn. Die Religion bestimmt für ihn die Rassenzuordnung: „die Religion ist der Mutterleib der Rasse.“³⁸⁾ In der Biologie greift Friedell in seiner Ablehnung des von ihm so bezeichneten „darwinistischen Materialismus“ auf den älteren Lamarckismus zurück, besonders auf dessen Auffassung: „alles, was die Individuen durch Gebrauch oder Nichtgebrauch eines Organs erwerben oder verlieren, wird durch die Fortpflanzung auf die Nachkommen vererbt.“³⁹⁾ Und mit Berufung

³⁶⁾ ALLAN JANIK, Die Wiener Kultur und die jüdische Selbsthass-Hypothese. Eine Kritik, in: Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus in Wien seit dem 19. Jahrhundert, hrsg. von GERHARD BOTZ, IVAR OXAAL, MICHAEL POLLAK und NINA SCHOLZ, Wien 2002, S. 113–126, hier: S. 116 und 123.

³⁷⁾ FRIEDEL, Kulturgeschichte Ägyptens (zit. Anm. 14), S. 96.

³⁸⁾ Ebenda.

³⁹⁾ Ebenda, S. 95.

auf Schopenhauer begreift Friedell die physische Beschaffenheit menschlicher Individuen und ganzer Rassen als „Ausdruck eines Willensakts“. ⁴⁰⁾ Die Rasse ist damit nicht etwas ein für alle Mal Vorgegebenes, sondern veränderlich, das Produkt einer Entscheidung und eines Verhaltens.

Judentum ist also ein geistiges Prinzip, das mit den von Friedell abgelehnten Konzepten der Aufklärung, des Rationalismus und der Demokratie zusammenfällt. Bei Friedell ist Antisemitismus gleichbedeutend mit Antimodernismus. Als teuflische Macht wird das Judentum verantwortlich gemacht für alle negativen Erscheinungen der modernen Zivilisation. Diese Form des Antisemitismus wurde besonders am Ende des 19. Jahrhunderts akut:

Der Antisemitismus war die Protestbewegung aller derer, die durch die Modernisierung des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens beunruhigt waren, die in der modernen Gesellschaft im beruflichen, sozialen und geistigen Bereich so viel Individualität und Tradition wie möglich bewahren wollten. ⁴¹⁾

Nach Gerhard Lauer ist Friedell „im genauen Sinn seiner Zeit Antisemit, d. h. jemand, der sein Unbehagen in der Moderne den Juden anlastete.“ ⁴²⁾ Besonders in der ›Kulturgeschichte der Neuzeit‹ ist Lauer zufolge „die enge Verknüpfung von Modernitätskritik und Antisemitismus strukturbildend“. ⁴³⁾ Allerdings ist dieses Unbehagen bei Friedell nur *ein* Aspekt eines Dualismus, dessen Ursprünge und dessen schlechtere Hälfte weit hinter die Epoche der Moderne zurückreichen. Christentum und Judentum sind bei Friedell Antinomien, und als solche die Grundlage für die Konstruktion einer Reihe weiterer Gegensatzpaare: Idealismus vs. Materialismus, Mystik vs. Rationalismus, aristokratischer Individualismus vs. Marxismus. Die Weltgeschichte wird als Geschichte des Kampfes zwischen diesen Prinzipien verstanden. Dezidiert deklariert Friedell den auf der erlösenden Botschaft Jesu beruhenden christlichen Glauben als den einzig wahren. Astrid Schweighofer bemerkt:

Nicht um Weltliches oder Materielles ging es dem konvertierten ‚Juden‘ Friedell – beides sah er ja untrennbar mit dem Judentum verbunden –, sondern um die Erlösung von der Welt, um das Transzendente und Jenseitige, zu dem der Gottessohn Jesus Christus den Weg gewiesen habe. ⁴⁴⁾

⁴⁰⁾ Ebenda, S. 99.

⁴¹⁾ WERNER JOCHMANN, Struktur und Funktion des deutschen Antisemitismus 1898–1914, in: Anti-Semitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust, hrsg. von HERBERT A. STRAUSS und NORBERT KAMPE, Frankfurt/M., New York 1985, S. 99–142; hier: S. 134.

⁴²⁾ GERHARD LAUER, Egon Friedell, in: Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart, hrsg. von ANDREAS B. KILCHER, Stuttgart, Weimar 2000, S. 159–161; hier: S. 159.

⁴³⁾ Ebenda, S. 160.

⁴⁴⁾ ASTRID SCHWEIGHOFER: Religiöse Sucher in der Moderne. Konvertitinnen und Konvertiten vom Judentum zum Protestantismus in Wien um 1900, Wien (Diss.) 2013, S. 259f.

In seiner ›Kulturgeschichte des Altertums‹ stellt der Autor den jüdischen und den christlichen Gott gegenüber: Sei dieser der Gott der Liebe, so der alttestamentarische Jahwe „in erster Linie ein Kriegsgott“ – „furchteinflößend, elementar und unberechenbar wie eine Feuersbrunst: sein Zorn verzehrt Schuldige und Unschuldige.“⁴⁵⁾ Die mit dieser Kontrastierung verbundene Entgegensetzung von Altem und Neuem Testament gehört zu den Grundmustern des christlichen Antijudaismus.

Wie David Nirenberg in seiner wegweisenden Studie⁴⁶⁾ gezeigt hat, argumentiert der Antijudaismus nicht biologisch. Es geht dabei nicht um die realen Juden, sondern um ein beharrliches Feindbild, ein christliches Konstrukt und eine Negativfolie für die eigene Identität. Judentum bezeichnet demgemäß in dieser langanhaltenden Tradition eine grundsätzliche, intellektuell verfehlte und moralisch verwerfliche Weltsicht und Lebenshaltung: Während sich die ‚jüdische‘ Haltung am „Fleisch“, am Materiellen, am Buchstabenglauben und am Gesetz orientiere, stünden für die ‚christliche‘ Haltung der „Geist“, das Ideelle, die Liebe und die Gnade an oberster Stelle. Solchem „theoretischen“ Judentum wurde im bürgerlichen Zeitalter das Geld und das Privateigentum zugeordnet.⁴⁷⁾

Dass aber die Tradition des Antijudaismus durchaus als Vorstufe des Antisemitismus zu begreifen ist, zeigt gerade das Beispiel Friedell. Denn der sowohl religiös als auch geistesgeschichtlich motivierte antijudaistische Dualismus von Judentum und Christentum verbindet sich bei ihm mit dem zeitgenössischen Rassendiskurs. Friedells Argumentation ist zirkulär: Geistige Haltungen bestimmen die Rasse, die ihrerseits die Weltanschauung ihrer Angehörigen prägt. In einem solchen Zirkel bewegte sich auch die nationalsozialistische Rassenideologie, nach der erst der Geist und die Seele den Zusammenhang der Rasse herstellen. Alfred Rosenberg, einer der wichtigsten Vertreter dieser Rassenlehre, schreibt: „*Seele aber bedeutet Rasse von innen gesehen. Und umgekehrt ist Rasse die Außenseite einer Seele.*“⁴⁸⁾ Dementsprechend ergibt sich Rosenberg zufolge der Zusammenhalt der semitischen Kulturen, die von den germanischen abgehoben werden, nicht aus erbmäßigen Faktoren, sondern aus Sprache, Tradition und Weltanschauung, die aber ihrerseits durch die Rasse bedingt seien.

Friedell schätzte zwei dezidierte Wegbereiter des modernen Antisemitismus: Paul de Lagarde und Houston Stewart Chamberlain. Aus dessen ›Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts‹ übernahm Friedell aber nicht die biologische

⁴⁵⁾ FRIEDEL, Kulturgeschichte Ägyptens (zit. Anm. 14), S. 383.

⁴⁶⁾ DAVID NIRENBERG, Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens. Aus dem Engl. von Martin Richter, München 2015.

⁴⁷⁾ Ebenda, S. 431–438.

⁴⁸⁾ ALFRED ROSENBERG, Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit, 33.–34. Aufl., München 1934 (1. Aufl. 1930), S. 2.

Begründung der Rasse, aus der bei Chamberlain allererst die charakterlichen und geistigen Unterschiede, etwa zwischen den edlen Germanen und den verkommenen Juden, hervorgehen.⁴⁹⁾ Es ist bezeichnend, dass Friedell in seiner ›Kulturgeschichte Ägyptens‹ gerade eine Stelle bei Chamberlain zitiert, in der dieser, entgegen der Hauptargumentationslinie seines Werkes, die Willensentscheidung über die Abstammung stellt:

[...] man braucht nicht die authentische Hethiternase zu besitzen, um Jude zu sein, vielmehr bezeichnet dieses Wort vor allem eine besondere Art, zu fühlen und zu denken; ein Mensch kann sehr schnell, ohne Israelit zu sein, Jude werden, ... andererseits ist es sinnlos, einen Israeliten echterer Abstammung, dem es gelungen ist, die Fesseln Esras und Nehemias abzuwerfen, in dessen Kopf das Gesetz Mose und in dessen Herzen die Verachtung anderer keine Stätte mehr findet, einen Juden zu nennen.⁵⁰⁾

Gerade indem Friedell mit Berufung auf Chamberlain die Rassenzugehörigkeit als Willensfrage betrachtet, wird derjenige, der sich entscheidet, Jude zu bleiben, besonders verächtlich. Der Jude wird damit zu einem Menschen, der die Umkehr zum Guten wider besseres Wissen verweigert und sich so bewusst zum Bösen bekennt. Zugleich ergibt sich aus der Auffassung, dass die Rassenzugehörigkeit nicht determiniert und ein Rassenwechsel aus Überzeugung jederzeit möglich ist, in Friedells Sicht auch die Gefahr, dass Nicht-Juden zu Juden werden und sich damit für das Prinzip des Bösen entscheiden.

Friedells Aversion gegen die Juden wird in seinen Kulturgeschichten immer wieder virulent – beispielsweise in der Darstellung des Jahres 1348, des Pestjahres, mit dem er die Neuzeit anfangen lässt. In diesem Jahr begannen auch die großen, überregionalen Judenpogrome, die auf eine Ausrottung der gesamten Judenheit zielten.

Das Volk aber hatte niemals vergessen, daß es die Juden gewesen waren, die den Heiland getötet hatten, und wenn einzelne milddenkende Prediger einzuschärfen versuchten, daß man für diese Schuld nicht alle Nachkommen verantwortlich machen dürfe, so lag der Einwand nahe, daß ja die Judenschaft bis zum heutigen Tage das Evangelium verleugne und sogar insgeheim befehde; und mit diesem in der Tat ungeheuerlichen Faktum, daß unter allen Kulturvölkern des Abendlandes das kleinste, schwächste und verstreuteste sich als einziges dem Licht des Christentums hartnäckig entzogen hat, vermochte man sich in der damaligen Zeit noch nicht psychoanalytisch abzufinden.⁵¹⁾

⁴⁹⁾ Auf die Ähnlichkeit von Chamberlains und Friedells Rassenbegriff weist Gordon Patterson hin, ohne aber die jeweils verschiedene Gewichtung im Verhältnis von biologischem und ‚geistigem‘ Rassebegriff zu berücksichtigen: GORDON PATTERSON, *Race and Anti-Semitism in the Life and Work of Egon Friedell*, in: *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte*, hrsg. und eingeleitet von WALTER GRAB, Bd. 10 (1981), S. 319–339; hier: S. 333.

⁵⁰⁾ FRIEDEL, *Kulturgeschichte Ägyptens* (zit. Anm. 14), S. 92. Originalzitat: HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN, *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*. Erste Hälfte, ungekürzte Volksausg., 26. Aufl., München 1940 (1. Aufl. 1899), S. 544 f.

⁵¹⁾ FRIEDEL, *Kulturgeschichte der Neuzeit* (zit. Anm. 11), Bd. 1, S. 100.

Mit der ironischen Wendung am Ende des Satzes, mit der eine psychologische Erklärung jüdischer ‚Verstocktheit‘ als anachronistisch zurückgewiesen wird, betont der Autor die moralische Schuld, für die die Juden zurecht verfolgt worden wären. Anschließend nennt Friedell aber auch weniger idealistische Gründe für die Judenverfolgung:

Dazu kam nun noch die wirklich harte Bedrückung durch den jüdischen Wucher. Die Juden waren die einzigen, denen ihre Religion das Zinsnehmen nicht verbot, ja es mochte in ihren Augen sogar verdienstlich erscheinen, den irrgläubigen „Goj“ möglichst zu schädigen, und zudem waren ihnen alle anderen Berufe verschlossen, da selbstverständlich nur ein Christ in eine Zunft aufgenommen werden konnte. Und so gab es nicht wenige, die es bei diesen Verfolgungen weniger auf die Verbrennung der Juden abgesehen hatten als auf die Verbrennung der Schuldbriefe. „Ihr Gut“, sagt ein zeitgenössischer Chronist, „war das Gift, das sie getötet hat.“⁵²⁾

Sowohl die geistige als auch die ökonomische Erklärung der Judenpogrome impliziert ihre Rechtfertigung. Mit dem Vorwurf des Wuchers⁵³⁾ und der Gotteslästerung wird die Schuld den Opfern zugewiesen: Durch ihre Verblendung, ihre Leugnung der Heilslehre Christi ebenso wie durch ihre Geldgier hätten sie den berechtigten Hass der Christen auf sich gezogen. Die Judenverfolgungen erscheinen so als legitime Verteidigung gegen die erbittertsten Feinde des Christentums.

Dem Judentum wird von Friedell der religiöse Charakter überhaupt abgesprochen, es sei nur verdeckter Materialismus. So wird Moses Mendelssohn einer Aufklärung zugeordnet, als deren Motive das „Ressentiment des Juden gegen den Heiland“ und „der jüdische Hass gegen die Idealität, gegen das Geheimnis, gegen Gott“⁵⁴⁾ festgemacht werden. In Mendelssohn zeigt sich Friedell zufolge der Nexus von „seichtester Aufklärungsphilosophie“⁵⁵⁾ und Judentum. Die Juden sind demnach die Erfinder eines primitiven und stumpfsinnigen Materialismus: „Die Annahme, daß die Wirklichkeit aus jenen Dingen bestehe, die man beweisen, womöglich abtasten kann: dieser himmelschreiende Nonsens ist eine jüdische Erfindung.“⁵⁶⁾

⁵²⁾ Ebenda.

⁵³⁾ Zum Wuchervorwurf gegen die Juden im Mittelalter vgl.: JOHANNES HEIL, Verschwörung, Wucher und Judenfeindschaft oder: die Rechnung des Antichristen – Eine Skizze. Wolfgang Benz zum siebzigsten Geburtstag gewidmet, in: *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, Bd. 20, Heft 2 (2012), S. 395–413.

⁵⁴⁾ FRIEDEL, *Kulturgeschichte der Neuzeit* (zit. Anm. 11), Bd. 1, S. 679.

⁵⁵⁾ Ebenda, S. 678.

⁵⁶⁾ Ebenda, S. 679.

IV.

Rhetorik des Widerspruchs

Wenn Walter Grab mit Blick auf die ›Kulturgeschichte der Neuzeit‹ von Friedells „vehementem Judenhaß“⁵⁷⁾ spricht, so ist dies angesichts der Verbindung aller negativen Erscheinungen der Neuzeit – Materialismus, Rationalismus und Demokratie – mit dem jüdischen Geist verständlich. Das pauschale Urteil verdeckt aber die Ambivalenzen in Friedells Auseinandersetzung mit jüdischen Denkern. Zwiespältig ist besonders Friedells Haltung gegenüber Freud: Er wird als Vertreter einer „Jewish Science“ verstanden, dessen Ziel „die Verhäßlichung und Entgötterung der Welt“⁵⁸⁾ sei. Die Konzeption der Psychoanalyse wachse aus einem Instinkthaß gegen die religiösen Bewußtseinsinhalte, die der Adept der Jewish science aus allen Mitmenschen eliminieren möchte, weil er unterbewußt weiß, daß er als Jude, und das heißt: als typischer homo irreligiosus, auf diesem Gebiet mit den „anderen“ nicht konkurrieren kann. Kurz: es ist, [...] mit Nietzsche zu reden, „ein Parasitenattentat, ein Vampyrismus bleicher unterirdischer Blutsauger“; es handelt sich um einen großartigen Infektionsversuch, einen schleichenden Racheakt der Schlechtweggekommenen: die ganze Welt soll neurotisiert, sexualisiert, diabolisiert werden. Die Psychoanalyse verkündet den Anbruch des Satansreichs.⁵⁹⁾

Indessen war Friedells ›Kulturgeschichte der Neuzeit‹ selbst mit psychoanalytischen Erklärungsmodellen ‚infiziert‘: So beschreibt Friedell,

wie der europäische Mensch durch den Sieg des Nominalismus und durch das große Trauma der Schwarzen Pest einen ungeheuren Choc erlitt, der sich in einer hundertjährigen Psychose entlud, einer Psychose der Erwartung; wie am Schlusse dieser Inkubationszeit der Mensch der Neuzeit endlich ans Licht trat [...].⁶⁰⁾

Neben dem Trauma-Begriff ist es besonders die Kompensationstheorie des abtrünnigen Freudschülers Alfred Adler, die Friedell als „Ergänzung der Freudschen Lehre“⁶¹⁾ versteht und als analytisches Instrument seiner Kulturgeschichtsschreibung verwendet. Friedells Appropriation der Psychoanalyse artikuliert sich in einer für die ›Kulturgeschichte der Neuzeit‹ typischen Pointe: Das wahre, ihr selbst nicht bewusste Ziel der Psychoanalyse sei die Propagierung des Idealismus, des Irrationalen, des Okkulten – ein Ziel, zu dem der Rationalismus das Mittel sei und das Freud „verdrängt“ habe. Denn Freuds

⁵⁷⁾ WALTER GRAB, „Jüdischer Selbsthaß“ und jüdische Selbstachtung in der deutschen Literatur und Publizistik 1890 bis 1933, in: *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg*, hrsg. von HORST DENKLER und HANS OTTO HORCH, Tübingen 1989, S. 313–336; hier: S. 320.

⁵⁸⁾ FRIEDEL, *Kulturgeschichte der Neuzeit* (zit. Anm. 11), Bd. 2, S. 1518.

⁵⁹⁾ Ebenda.

⁶⁰⁾ Ebenda, Bd. 1, S. 407.

⁶¹⁾ Ebenda, Bd. 1, S. 68.

Verdienst sei „die Enthüllung der ungeheuren Rolle, die dem Unbewußten zuteil ist. Zugleich liegt in der entscheidenden Bedeutung, die er der Macht des Wortes, des schöpferischen Logos einräumt, eine klare Anerkenntnis der Suprematie des Geistigen über das Physische.“⁶²⁾ Das Unbewusste ist nach Friedell der Ort des Irrationalen, das seinerseits mit dem Idealen gleichgesetzt wird. Idealistisch ist aber in Friedells Deutung auch die Praxis der Psychoanalyse, da sie auf dem Gespräch beruhe und damit dem Geist den Vorrang vor der Physis einräume.

Friedell sah seine Zeit als den Endpunkt einer langwährenden, seit dem Beginn der Neuzeit anhaltenden geistesgeschichtlichen Krise. Solches Krisenbewusstsein befördert ein Denken in Oppositionspaaren: den krisenverursachenden stehen die schützenden und rettenden Kräfte entgegen. Der Einfügung in ein simples dualistisches Schema widersetzen sich aber eine Reihe von Merkmalen, welche die Friedellsche Kulturgeschichtsschreibung auszeichnen. Die Betonung der Subjektivität jeder Geschichtsbetrachtung und der individuellen Einzigartigkeit der jeweiligen historischen Akteure; Friedells eigensinnige aphoristische Schärfe und seine Vorliebe für überraschende Wendungen und Pointen⁶³⁾ – all das widerspricht der Gut-Böse-Dichotomie, die Friedell gleichwohl seinen Kulturgeschichten zugrunde legt. Ihr zufolge leugne die jüdische Geisteshaltung das Ideale zugunsten eines kruden Materialismus. Sie sei als der Inbegriff des Teuflischen an allem Übel schuld. Diese Feindzuschreibung verbindet Friedell mit dem Nationalsozialismus.

Aber anders als dieser sprach Friedell nicht der physischen Vernichtung der Juden das Wort. Johann Hinterhofer resümiert: „Um die Vernichtung und Ausrottung des ‚Jüdischen‘ in seinem Verständnis, nämlich als Lebenshaltung rationalistischer und materialistischer Natur, ging es ihm [Friedell] aber zweifellos. Und ebenso zweifellos hat er den Propagandisten der physischen Vernichtung des Judentums Argumente geliefert.“⁶⁴⁾ Obschon die nationalsozialistische Ideologie das Judentum nicht nur als biologisches, sondern auch, wie Friedell, als geistiges Phänomen betrachtete, definierten die Nürnberger Gesetze die ‚jüdische Rasse‘ ausschließlich genetisch. Friedell selbst wurde zu deren Opfer, als er vier Tage nach dem Einmarsch der Hitlertruppen in Österreich Selbst-

⁶²⁾ Ebenda, Bd. 2, S. 1519.

⁶³⁾ Heribert Illig betont die stilistische Affinität und generische Durchlässigkeit zwischen Friedells kulturgeschichtlichem und aphoristischem Schreiben: „Geist und Witz, der Wille zur Pointierung, ja zur Übertreibung und bewußte, den Leser provozierende Einseitigkeit prägen seine ‚Neuzeit‘, also genau jene Eigenschaften, die schon den Aphoristiker auf der Kabarettbühne ausgezeichnet hatten.“ HERIBERT ILLIG, Der aphoristische Epiker, in: EGON FRIEDEL, Kultur ist Reichtum an Problemen. Extrait eines Lebens gezogen und vorgelesen von HERIBERT ILLIG, Zürich 1989, S. 165–169; hier: S. 167.

⁶⁴⁾ HINTERHOFER, Ideologie und Teleologie (zit. Anm. 10), S. 150.

mord beging. Dieser gewaltsame Abbruch einer Biographie ist emblematisch für die Aporie, in die Friedells widersprüchliche Haltung führt. Seine Kulturgeschichtsschreibung ist von einer eigenartigen Spannung geprägt: Sie bekennt sich zu dem in der abendländischen Geschichte tief verankerten, religiös und weltanschaulich fundierten Antijudaismus, verbindet diesen aber zugleich mit dem auf modernen Rassentheorien beruhenden Antisemitismus.

Diese Ambivalenz ist mit einer weiteren verschränkt. Denn der typologischen Betrachtungsweise, die sowohl dem Antijudaismus als auch dem Antisemitismus zugrunde liegt, widerspricht Friedells Idealisierung des Individuums, des genialen Einzelnen, der den Lauf der Geschichte lenkt. Friedell bekennt sich zu diesen Widersprüchen. Sie auszuhalten und nicht zugunsten einer Folgerichtigkeit, einer logischen Konsequenz aufzulösen, ist für ihn – weit mehr als bloße poetische Lizenz – Garant einer Wirklichkeitsnähe, worin die künstlerische Kulturgeschichtsschreibung die wissenschaftliche übertreffe. Indem Friedell Widersprüche aphoristisch überspitzt, macht er sie für den Duktus und die Rhetorik einer Kulturgeschichtsschreibung, die sich als Kunstform versteht, produktiv. Ihre historische Kontextualisierung erweist aber, dass sich diese Widersprüche nur allzu oft in altbekannte, zeittypische, ideologische Gegensatzpaare einfügen. In diesem Umschlag von Originalität in Stereotypie manifestiert sich eine objektive Ironie.