

Ulrich Sieg

Jüdische Intellektuelle und  
die Krise der bürgerlichen Welt  
im Ersten Weltkrieg

STIFTUNG  
BUNDESPRÄSIDENT-  
THEODOR-HEUSS-  
HAUS



STIFTUNG  
BUNDESPRÄSIDENT-  
THEODOR-HEUSS-  
HAUS

Ulrich Sieg

Jüdische Intellektuelle und  
die Krise der bürgerlichen Welt  
im Ersten Weltkrieg



## Zur Publikation

Bedeutete der Erste Weltkrieg einen tiefen Einschnitt im Gedächtnis der europäischen Nationen, so gilt dies noch mehr für das deutsche Judentum. Entgegen der zu Kriegsbeginn ausgegebenen Parole vom „Burgfrieden“ sorgten antisemitische Verbände für die Verbreitung judenfeindlicher Schriften, die im nichtjüdischen Bürgertum auf erhebliche Resonanz stießen und die bereits weit fortgeschrittene Integration des jüdischen Bürgertums in die wilhelminische Gesellschaft in Frage stellten. Wie haben jüdische Intellektuelle auf diese nachhaltige Erfahrung der Anfeindung und Ausgrenzung reagiert? Der Autor entwickelt auf diese Frage eine differenzierte Antwort, indem er prominente jüdische Stimmen von Walther Rathenau und Franz Kafka bis Martin Buber und Leo Baeck zu Wort kommen läßt und im Kontext des sich verschärfenden Meinungsklimas interpretiert. Resignation und schwindendes Vertrauen in den Staat zum einen, die bewußte Abkehr vom Ideal der deutsch-jüdischen Kultursymbiose und die Besinnung auf die eigene jüdische Identität zum anderen waren, so Ulrich Siegs Diagnose, einige charakteristische Folgerungen, mit denen jüdische Gelehrte, Schriftsteller und Journalisten der für sie besonders bedrohlichen Krise der bürgerlichen Welt zu begegnen suchten.

Dem hier veröffentlichten Text liegt ein Referat zu Grunde, das Ulrich Sieg am 2. März 2000 in der Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus im Rahmen der Reihe „Himmelsberg-Vorträge“ gehalten hat.

## Der Autor

Ulrich Sieg, 1960 in Lübeck geboren, studierte Geschichtswissenschaft, Philosophie und Germanistik an den Universitäten Kiel, Hamburg und Marburg. Nach seiner Promotion an der Universität Marburg 1993 arbeitete er dort als Lehrbeauftragter am Fachbereich Geschichtswissenschaft. 1999 wurde er mit dem Thema „Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe“ in Marburg habilitiert und dafür im September 2000 mit dem Preis des Verbandes der Historikerinnen und Historiker Deutschlands für hervorragende Leistungen des wissenschaftlichen Nachwuchses ausgezeichnet. Ulrich Sieg veröffentlichte zahlreiche Studien zur Universitätsgeschichte, zur Geschichte des Neukantianismus und zur deutsch-jüdischen Geschichte im Deutschen Kaiserreich.



## Jüdische Intellektuelle und die Krise der bürgerlichen Welt im Ersten Weltkrieg\*

So unbestritten der epochale Charakter des Ersten Weltkrieges ist, so schwierig dürfte es sein, seine Bedeutung für die deutsch-jüdische Kulturgeschichte zu ermessen. Die Gründe hierfür sind in erster Linie methodischer Natur. So existiert keine Ideengeschichte dieses Zeitraumes, die modernen Ansprüchen genügen könnte. Zum einen wissen wir noch viel zu wenig über das Selbstverständnis jener Intellektuellen, die sich zwischen 1914 und 1918 zu umfassenden Weltdeutungen aufgefordert fühlten. Zum anderen – und das ist gravierender – wurden ihre Texte lange Zeit nicht ernst genommen. Es schien, als sei mit der ideologiekritischen Analyse das letzte Wort über die hybride Weltkriegsliteratur gesprochen. Dabei enthält sie Reflexionen von großer Ernsthaftigkeit über den Zusammenbruch der europäischen Ordnung, die Krise der bürgerlichen Welt und viele der denkerischen Neuansätze, die erst in der Weimarer Republik zum Tragen kamen.<sup>1</sup>

Eine umfassende Geschichte des Bildungsbürgertums im Weltkrieg existiert nicht, und die vorliegenden Fallstudien geben bislang kein eindeutiges Bild. Für gewöhnlich wird der Ausnahmecharakter der kritikreichen Äußerungen betont, doch haben sich mit der Zeit so viele Ausnahmen gefunden, daß die Vorstellung „schäumender Kriegsbegeisterung“ generell revisionsbedürftig erscheint. Dies gilt auch für den „August 1914“, dessen Interpretation allzu lange auf Propagandatexten und stilisierenden Erinnerungen beruhte.<sup>2</sup> Gleichwohl sind die Befunde der älteren Literatur über den Chauvinismus weiter Teile des Bürgertums und insbesondere der Hochschullehrerschaft nicht zu Makulatur geworden. Nach wie vor besteht an der Selbstüberschätzung und am überzeugten Nationalismus des deutschen Bildungsbürgertums kein Zweifel.<sup>3</sup> Der Rekurs auf klassische Bildungsideale verband sich mit einem Loblied auf den „Militarismus“ oder den „deutschen Sozialismus“, und die eigene moralische Überlegenheit stand stets außer Frage.

Wie läßt sich vor diesem Hintergrund die Haltung des jüdischen Bürgertums verstehen, das in seinen öffentlichen Verlautbarungen immer wieder seine Vaterlandsliebe unterstrich? War dies eine Folge „ängstlicher Anpassung“ oder „echter Patriotismus“? Läßt sich das Verhalten einer exponierten Minderheit überhaupt auf seine Authentizität hin befragen? Und wenn ja, welche Quellen helfen bei der Lösung dieses Problems weiter? Die ohnehin gravierenden Schwierigkeiten, den Charakter des „jüdischen“ zu bestimmen, erhöhen sich jedenfalls noch in Ausnahmezeiten, in denen die Lebenssituation der Menschen starken Nivellierungsprozessen unterliegt.

Der „Große Krieg“, wie ihn die Zeitgenossen nannten, besitzt im „kulturellen Gedächtnis“ des deutschen Judentums eine zentrale Rolle. Viele jüdische Intellektuelle betrachteten ihn rückwirkend als die entscheidende Zäsur ihres Lebens. Dabei folgen sie einem mächtigen Narrativ, das mit der Kriegsbegeisterung im August 1914 beginnt und in umfassende Enttäuschung über den Antisemitismus mündet.<sup>4</sup> Mit geschichtswissenschaftlicher Forschung hat diese teleologische Deutung des Weltkrieges allerdings wenig zu tun. Sie fußt auf Erinnerungen, die erst nach 1933 verfaßt wurden und stark zu rückwärtigen Projektionen neigen. Als Quelle für die jüdischen Kriegserfahrungen und ihre unmittelbare Verarbeitung sind diese Texte jedoch nur mit großer Vorsicht zu gebrauchen. Statt dessen liegt es nahe, verstärkt auf persönlich gefärbte Primärquellen wie Tagebücher oder Briefe zurückzugreifen, deren mentalitätsgeschichtlichen Wert die jüngere Weltkriegsforschung erwiesen hat.<sup>5</sup>

In Anbetracht des weitgehend ungesicherten Geländes wird sich dieser Essay auf wenige, besonders charakteristische Themenbereiche konzentrieren. Er behandelt zuerst die Haltung jüdischer Intellektueller zum Antisemitismus (I), widmet sich sodann dem sinkenden Vertrauen in den „Kulturwert“ des Staates (II) und thematisiert schließlich jene Veränderungen des Geschichtsbildes, die aus der Erschütterung des Fortschrittsglaubens erwachsen (III). Ein bilanzierendes Fazit geht der Frage nach, worin der spezifische Beitrag jüdischer Intellektueller zur Diskussion um die „Krise der bürgerlichen Welt“ bestand (IV). Dabei bleiben die Ausführungen nicht puristisch auf die Zeit des Ersten Weltkrieges beschränkt, sondern rekurrieren auch auf die Frühphase der Weimarer Republik. Erst nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs kamen viele jüdische Intellektuelle dazu, die Summe ihrer Kriegserfahrungen

zu ziehen. Und erst vor den Unsicherheiten der unmittelbaren Nachkriegszeit wird verständlich, warum das jüdische Bild vom Ersten Weltkrieg so stark von Enttäuschung geprägt war.

## I

Dem Judentum kommt für die Entwicklung der bürgerlichen Kultur in Deutschland eine schlüsselhafte Bedeutung zu. Mit einer Gesamtzahl von etwa 600.000 stellten die Juden im Kaiserreich zwar nur 0,9 % der Bevölkerung, doch ihr Anteil am Bürgertum dürfte mindestens ein Achtel betragen haben.<sup>6</sup> Ohne die jüdisch-liberale Weggemeinschaft ist die Blüte kommunaler Politik um die Jahrhundertwende kaum zu verstehen. Das reiche Stiftungs- und Mäzenatenwesen, das uns heute so vorbildlich erscheint, wurde wesentlich durch jüdische Spender getragen. Im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg betrug der jüdische Anteil an den in Berlin bestehenden Stiftungen nicht weniger als 37,7 %.<sup>7</sup> Ähnliches gilt für den Aufschwung der deutschen Universitäten seit der Reichsgründung, der ohne den Leistungswillen jüdischer Wissenschaftler weit bescheidener geblieben wäre. Allerdings sollte man sich vor der nachträglichen Idealisierung der bürgerlichen Kultur im Kaiserreich hüten. An den Hochschulen herrschten beträchtliche Ressentiments gegenüber jüdischen Gelehrten, deren Karrieren erheblich beschwerlicher verliefen als die ihrer christlichen Kollegen. In studentischen Kreisen gehörten judenfeindliche Stereotypen seit den 1880er Jahren zum „guten Ton“.<sup>8</sup> So rückwärtsgewandt der Antisemitismus gerade den fortschrittsfreudigen Linksliberalen und Sozialdemokraten auch erschien, er besaß eine gesellschaftliche Prägekraft, die sich keineswegs nur auf ostelbische Junker erstreckte. Dennoch strahlte die deutsch-jüdische Kultur ein bemerkenswertes Vertrauen in die eigenen Kräfte aus und galt vor allem in Osteuropa als erstrebenswertes Vorbild. Als im Hochsommer 1914 die Zeichen auf Krieg gestellt wurden, ahnte kaum einer, daß mit der alten europäischen Ordnung auch die scheinbar so stabile Welt des jüdischen Bürgertums untergehen sollte.

Mit großer Energie verbreitete die politische Führung des Deutschen Reichs den Mythos nationaler Einheit. Immer wieder zitierte man die kaiserlichen Worte vom 1. August 1914, welche die Bevölkerung auf den Krieg einstimmen sollten: „In dem jetzt bevorstehenden Kampfe kenne ich in meinem Volke keine Parteien mehr. Es gibt unter uns nur noch Deutsche [...], und welche von

den Parteien auch im Laufe des Meinungskampfes sich gegen mich gewendet haben sollte, ich verzeihe ihnen allen.“<sup>9</sup> Ähnlich äußerte sich Wilhelm II. auch am 4. August 1914 vor den Reichstagsabgeordneten, als die Bewilligung der Kriegskredite zur Debatte stand. Selbst die Sozialdemokratie konnte sich dem Sog des Augenblicks nicht entziehen und entschied sich nach heftigen internen Diskussionen zur Unterstützung der Regierung. Allein der „Burgfrieden“, den die staatliche Propaganda so beredt verkündete, erwies sich bald als Schönwetter-Konstruktion.

Für das deutsche Judentum brachte die „große historische Stunde“ nicht die erhofften Konsequenzen. Lediglich aus taktischen Gründen betonten einige Antisemiten, daß die Juden endgültig in die Volksgemeinschaft aufgenommen seien.<sup>10</sup> Das exklusive Nationsverständnis der völkischen Rechten stand indes nicht ernsthaft zur Disposition. Vielmehr nutzten antisemitische Organisationen die Diffamierung des „inneren Feindes“ zur Mobilisierung ihrer eigenen Anhänger. In diesem Sinn forderte der „Reichshammerbund“ am 28. August 1914 seine Mitglieder auf, den Kriegseinsatz der Juden sorgfältig zu beobachten.<sup>11</sup> Der Vorwurf „jüdischer Drückebergerei“ entbehrte zwar jeder faktischen Grundlage, entwickelte aber bald Massenwirksamkeit, weil er weitverbreiteten Vorurteilen entgegenkam. Immerhin setzten sich die staatlichen Zensurorgane für die Aufrechterhaltung des „Burgfriedens“ ein. Doch mit zunehmender Härte des Krieges und Belastung der Zivilbevölkerung wirkten sich die Zensurmaßnahmen eher kontraproduktiv aus. Der Umstand, daß Juden einen gewissen staatlichen Schutz erhielten, schürte antisemitische Vorurteile und gab der völkischen Judenhetze den Schein der Plausibilität.<sup>12</sup>

In der Berichterstattung der großen Tageszeitungen, die regelmäßig den Zensurstellen vorgelegt werden mußten, spielten antisemitische Topoi eine geringe Rolle. Dennoch fanden die Schlüsselfiguren der antisemitischen Bewegung den Weg zu ihren Lesern. Einer der Starautoren des Bildungsbürgertums war in dieser Hinsicht Houston Stewart Chamberlain, dessen 1899 erschienenes Hauptwerk „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ die Rassenlehre geschichtsphilosophisch überhöhte.<sup>13</sup> Taktisch geschickt verzichtete der Schwiegersohn Richard Wagners seit Kriegsausbruch auf plakative Formen des Antisemitismus. Vielmehr leistete Chamberlain seinen Beitrag zum „Krieg der Geister“, indem er die ethische Substanzlosigkeit des englischen Weltmachtstrebens attackierte. In seinen 1915 publizierten „Kriegsaufsätzen“

knüpfte er an Werner Sombarts Pamphlet „Händler und Helden“ an, das die deutsche Gesinnung schroff von der englischen abgrenzte.<sup>14</sup> Im Unterschied zu den Ausführungen des Berliner Nationalökonomen hatte Chamberlains Buch jedoch einen markanten antisemitischen Subtext. Es attestierte den Engländern jene habgierige und gemeinschaftsfeindliche Gesinnung, die durch antisemitische Topoi weithin bekannt war. Um jede Fehlinterpretation seiner Abhandlungen zu vermeiden, wies Chamberlain zudem en passant darauf hin, daß es auch in Deutschland eine materialistische Gesinnung gebe, die mit der englischen durchaus vergleichbar sei.

Der linksliberal orientierte „Verein zur Abwehr des Antisemitismus“, in dem Christen und Juden einträchtig nebeneinander wirkten, stand dem Erfolg von Chamberlains Schriften ratlos gegenüber. Allein die erste Auflage seiner „Kriegsaufsätze“ fand 75.000 Käufer, die Gesamthöhe seines umfangreichen Kriegsschrifttums lag bei „nahezu einer Million Exemplaren“.<sup>15</sup> Zudem erkannte man im „Abwehrverein“ nicht, daß sich Chamberlains „Erlösungsantisemitismus“ seit 1914 tiefgreifend verändert hatte. Stand bis dahin die „Erlösung des arischen Christentums [...] durch die Beseitigung des Juden“<sup>16</sup> im Zentrum seiner Weltanschauung, ging es nun primär um die Feinde des deutschen Volkes. Dies zeigte den Bedeutungszuwachs völkischer Denkmuster im Kriegsnationalismus und leistete konkreten Ausgrenzungsmaßnahmen Vorschub.

Nicht zufällig waren die Debatten um die Notwendigkeit einer „Fremdengesetzgebung“, mit der die Einwanderung osteuropäischer Juden verhindert werden sollte, durch xenophobe Vorstellungen und rassistische Sprachmuster geprägt. Ein preußischer Regierungsrat scheute nicht davor zurück, die Ostjuden als „bedürfnislose, trägegeistige Massen“ mongolischen Ursprungs zu diffamieren.<sup>17</sup> Trotz heftiger jüdischer Proteste wurde im April 1918 eine „Grenzsperrung“ für polnische Juden verhängt. Darin spiegelte sich das gestiegene politische Gewicht der Antisemiten, die vor 1914 kein einziges Gesetz durch den Reichstag gebracht hatten.

Im aufgeheizten Meinungsklima des Weltkrieges trugen die Veröffentlichungen des „Abwehrvereins“ einen eigentümlich anachronistischen Charakter. Propaganda war an die Stelle sachlicher Auseinandersetzung getreten, und mit dem Hinweis auf die mangelnde Bibelfestigkeit oder fehlende intellektu-

elle Redlichkeit antisemitischer Autoren ließen sich auf dem politischen Massenmarkt keine neuen Anhänger gewinnen. Die Vereinszeitschrift, die nie mehr als zehntausend Abonnenten besaß, konnte mit den Massenaufgaben der antisemitischen Flugschriften nicht konkurrieren.<sup>18</sup> Hinzu kam, daß man auf Seiten des „Abwehrvereins“ nicht genügend sprachliche Sensibilität beim Umgang mit rassistischen Topoi bewies. Indem judenfeindliche Texte in aller Ausführlichkeit zitiert wurden, trug man ungewollt zur Verfestigung antisemitischer Stereotypen bei.

Die zionistische Haltung zum Antisemitismus blieb innerlich widersprüchlich. Einerseits hegte man über den inhumanen Charakter antisemitischer Politik keine Illusionen, andererseits besaßen völkische Ideen beträchtliche Faszination. Sie boten nicht nur Hilfestellung bei der eigenen Selbstdefinition, sondern auch ernstzunehmende Möglichkeiten, das Weltbild des liberalen Judentums argumentativ auszuhebeln. Gerade pragmatisch gesonnene Funktionäre wie Kurt Blumenfeld legten in den innerjüdischen Debatten große Schärfe an den Tag. So publizierte die „Jüdische Rundschau“ im Juli 1915 einen Artikel, der die Haltung akkultrierter Juden gegenüber dem Antisemitismus als halbherzig und würdelos verdammt. Jede Annäherung an die Wertvorstellungen der Mehrheitsgesellschaft stelle „ein[en] Kampf [...] gegen die jüdische Eigenart der Juden selbst“ dar und sei zur Identitätsstiftung vollkommen ungeeignet.<sup>19</sup> Dies war nicht leichthin von der Hand zu weisen, vernachlässigte aber die Tatsache, daß der sich radikalisierende Kriegsnationalismus die prinzipielle Ungleichheit der Völker betonte. Bei aller rhetorischen Annäherung blieben die Antisemiten vom Paria-Status des jüdischen Volkes überzeugt.

Der vollmundig verkündete „Burgfrieden“ war den Belastungen des Kriegsalltags nicht gewachsen. Vergebens berief sich das deutsche Judentum auf sein patriotisches Engagement, während seine Gegner den Mythos von den „jüdischen Kriegsgewinnlern“ in die Welt setzten.<sup>20</sup> Nach mehrmonatiger Hetze der antisemitischen Verbände ordnete das preußische Kriegsministerium im Oktober 1916 die Zählung der jüdischen Soldaten an. Die Betroffenen empfanden diese Maßnahme, die das Gerücht von der jüdischen „Feigheit vor dem Feind“ förderte, als ehrenrührige Kränkung. Überdies sprach die Durchführung der „Konfessionsstatistik“, bei der jüdische Soldaten willkürlich von der Front in die Etappe versetzt wurden, dem Grundsatz rechtlicher Gleichbe-

handlung Hohn. Während es im Reichstag zu einer heftigen Debatte kam, verzichteten die meisten jüdischen Intellektuellen auf eine eingehende Stellungnahme.

Walther Rathenau war im Herbst 1916 längst davon überzeugt, daß jede Verteidigung des jüdischen Kriegseinsatzes nur Wasser auf die Mühlen der Antisemiten bedeute. Folgerichtig riet er dem Bankier Max Warburg, in der öffentlichen Diskussion auf „philanthropische“ Argumente zu verzichten.<sup>21</sup> Auch das „geistige Haupt der liberalen Judenheit“, der Marburger Philosoph Hermann Cohen, blieb wortkarg. Lediglich in einer Nebenbemerkung seines Streits mit dem Berliner Nationalökonom Gustav Schmoller wies er auf den infamen Charakter der „Juden zählung“ hin. Sie solle den jüdischen Patriotismus erschüttern, damit die Antisemiten ungestört ihren Haß pflegen könnten.<sup>22</sup> Cohens zurückhaltende öffentliche Reaktion ist freilich kein Beleg für fehlende Empörung. Sie zeigt lediglich, daß sich der bedeutende Gelehrte ein Bild über die Zulernfähigkeit des politischen Gegners gemacht hatte. Im Schonraum privater Korrespondenz hieß es denn auch ungeschminkt, daß die amtliche Judenstatistik „ein tiefes Unglücksgefühl über d[ie] deutschen Juden gebracht [hat]“.<sup>23</sup>

Lakonisch äußerte sich Martin Buber in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift „Der Jude“, die nicht nur in elitären Zionistenkreisen auf Interesse stieß. Nur wenige Zeilen widmete er dem tagespolitisch heftig umstrittenen Ereignis, das in jüdischen Familien so viel Verbitterung ausgelöst hatte. Bereits die Eingangssätze verdeutlichen, daß Buber ein Eingehen auf die antisemitischen Unterstellungen als sinnlos betrachtete „Man sagt mir, ‚wir‘ müßten protestieren. Das ist meine Meinung nicht. An den aufrechten Deutschen ist es zu protestieren: an allen, die sich ihr Deutschland nicht durch den Ungeist, der sich mit diesen Anträgen und Prozeduren ankündigt, verschandeln lassen wollen.“<sup>24</sup> Die Argumentation zielte auf die moralische Entlastung der diffamierten Minderheit und mahnte die Einhaltung ethischer Prinzipien an. Allein so unzweideutig Buber auch dem Antisemitismus entgegentrat, ein Rezept zu seiner Bekämpfung hatte er nicht anzubieten. Nicht ohne bittere Resignation endete die Glosse mit einem Appell an die europäischen Völker, sich vom Zählen der jüdischen Soldaten nicht abbringen zu lassen.

Die Russische Revolution führte in Deutschland zu einer Verschmelzung anti-kommunistischer und antisemitischer Feindbilder. Insbesondere im Bürgertum verselbständigten sich Bedrohungsängste gegenüber dem „jüdischen Bolschewismus“, die streckenweise paranoide Züge trugen. Als im Sommer 1918 die militärische Niederlage näherrückte, wurde für die Oberste Heeresleitung die Suche nach einem „Sündenbock“ dringlich. Gleichzeitig suchte die völkisch-nationalistische Rechte nach Verantwortlichen für die sich abzeichnende Niederlage. In einer Vielzahl von Flugschriften funktionalisierte der Alldeutsche Verband die Juden zum „Blitzableiter“ der enttäuschten Bevölkerung, ohne daß die Behörden eingriffen. Nach dem Zusammenbruch der Front galten sie in Berlin oder München als Protagonisten der Revolution und wurden Opfer gewaltsamer Ausschreitungen. Selbst im „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“, der sein integratives Programm im Titel trug, erkannte man den Ernst der Lage. Die Monatsschrift der größten jüdischen Organisation konstatierte im Dezember 1918: „Es weht Pogromluft in Deutschland.“<sup>25</sup>

Auch nach Stabilisierung der inneren Ordnung blieb die Situation der Juden gefährdet. Rassische Traktate fanden ein Massenpublikum im Weimarer Staat, den seine Gegner als „Judenrepublik“ diffamierten.<sup>26</sup> Die von Hindenburg und Ludendorff ventilierter „Dolchstoßlegende“ richtete sich nicht nur gegen die „Reichsfeinde“ auf der politischen Linken, sondern auch gegen die „Verschwörung des internationalen Judentums“. Spätestens während der Hyperinflation 1923 wurde deutlich, daß die Radikalisierung des Antisemitismus kein transitorisches Phänomen war, sondern dauerhafte Konsequenzen für das deutsche Judentum besaß. So kam es in Breslau am 20. Juli zu pogromartigen Tumulten mit mehr als fünfhundert Beteiligten, die vom frühen Nachmittag bis tief in die Nacht dauerten und mehrere Todesopfer forderten.<sup>27</sup>

Unter den jüdischen Intellektuellen herrschte Ratlosigkeit über die Macht einer Ideologie, die man im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert als mittelalterliches Relikt betrachtet hatte. Eine ergreifende Stellungnahme stammt aus der Feder des Schriftstellers Jakob Wassermann. Ebenso nüchtern wie enttäuscht konstatierte er den Verlust „humaner Standards“, den der Krieg mit sich gebracht habe. Zur Charakterisierung der Stimmungslage griff er auf eine Parabel aus Dostojewskijs Roman „Schuld und Sühne“ zurück, in der ein

abgemergeltes Pferd vor den Augen einer untätigen Volksmenge von einem betrunkenen, jähzornigen Kutscher zu Tode gepeitscht wird. Schroff wendete sich Wassermann mit diesem Gleichnis gegen die moralische Abstumpfung und politische Gleichgültigkeit seiner Zeitgenossen:

„Erwidert mir dann einer: der Gaul ist störrisch, der Gaul ist tückisch, der Gaul will bloß die Aufmerksamkeit auf sich lenken, es ist ein gutgenährter Gaul, und der Wagen ist mit Stroh beladen, so sage ich ihm: das können wir nachher untersuchen; vor allem reißt dem Wüterich die Peitsche aus der Hand.“<sup>28</sup>

Dies waren mutige und streitbare Worte, von denen Wassermann allerdings wußte, daß sie nur bei den wenigen Demokraten auf fruchtbaren Boden fielen. Um so größere Bedeutung kam dem Staat zu, in den die jüdische Minderheit seit der Fixierung der Rechtsgleichheit 1869/71 beträchtliche Hoffnungen setzte.<sup>29</sup>

## II

Im August 1914 stand für die politischen Organisationen des deutschen Judentums die nationale Option außer Frage: Einhellig erklärten sie es zur Selbstverständlichkeit, dem bedrohten Vaterland in der Stunde der Not beizustehen. Dahinter verbarg sich allerdings keine „überwältigende Kriegsbegeisterung“ oder der Versuch, endgültige gesellschaftliche Anerkennung zu erlangen. Das jüdische Bürgertum war vor 1914 in so hohem Maße integriert, daß sein nationales Engagement naheliegend war und nicht zum „Hyperpatriotismus“ stilisiert werden sollte.<sup>30</sup> Andererseits wußte es um den Konformitäts- und Loyalitätsdruck einer Gesellschaft, die sich von einem „Heer von Feinden“ umzingelt sah. Sorgfältig wurden geltende Sprachregelungen beachtet, und es wurde auf allfällige Empfindlichkeiten Rücksicht genommen. In welchem Ausmaß die offiziellen Verlautbarungen des deutschen Judentums „geschönt“ waren, zeigt der Vergleich mit privaten Äußerungen. So berichten die Feldpostbriefe jüdischer Soldaten von Ängsten und Sorgen, die mit der zeitüblichen Überhöhung des Krieges kaum in Einklang zu bringen waren.

Gleichwohl läßt sich kaum bestreiten, daß viele deutsch-jüdische Intellektuelle bei Kriegsausbruch patriotisch fühlten. Unter ihnen befanden sich Angehörige beinahe aller politischen und weltanschaulichen Lager.<sup>31</sup> Die Allianz der Kriegsbefürworter reichte von dem vielgelesenen Schriftsteller Julius Bab über den angesehenen Rabbiner Nehemia Anton Nobel bis zu einem Starjournalisten wie Alfred Kerr. Jugendbewegte Zionisten wie Martin Buber und orthodoxe Querdenker wie der Religionsphilosoph Joseph Wohlgemuth stimmten in ihrer Betonung der deutschen Unschuld überein. Vor allem im liberalen Judentum herrschte Vertrauen in die kulturelle Mission des deutschen Staates.

Der „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ unterstützte die politische Führung nach Kräften. Sein Direktor, der Rechtsanwalt Ludwig Holländer, wurde am 28. Januar 1915 beim Auswärtigen Amt vorstellig, um Hermann Cohen eine Reise in die USA zu ermöglichen. Dort sollte der renommierte Gelehrte als Vortragsredner tätig werden, um die „Stimmung der kultivierten amerikanischen Juden“ im deutschen Sinne zu beeinflussen.<sup>32</sup> Da das Auswärtige Amt gegenüber dieser Form von Propaganda skeptisch blieb, wandte sich Cohen als philosophischer Publizist an das amerikanische Judentum. In der deutschsprachigen „New Yorker Staats-Zeitung“ veröffentlichte er einen Artikel, der die tiefere Einheit deutscher und jüdischer Kultur emphatisch beschwor.<sup>33</sup> Zugleich empfahl er seinen amerikanischen Glaubensgenossen das deutsche Modell der Judenemanzipation, in dem ein starker Staat für die Einhaltung der Rechtsnormen bürgte.

Als Folge des mächtig ansteigenden Antisemitismus sank allerdings das Vertrauen in die „Kulturbedeutung“ des Staates bei jüdischen Intellektuellen gravierend. Insbesondere Preußen, das seit den Tagen Humboldts als Garant „echter Erziehung“ gegolten hatte, verlor im Verlauf des Krieges viel von seinem Glanz. Charakteristisch für die gewachsene Staatskritik war die Haltung Martin Bubers. Mit großer Selbstverständlichkeit schrieb er am 4. Februar 1917 an den Publizisten Moritz Goldstein, der Staat kann „nur noch relatives Ideal sein“.<sup>34</sup> Dem war eine heftige Auseinandersetzung mit Hermann Cohen über die Zukunft des deutschen Judentums vorangegangen.

Auf Anfrage des „Kartellconvents deutscher Studenten jüdischen Glaubens“ hatte der Marburger Philosoph Anfang 1916 eine grundsätzliche Stellung-

nahme zum Zionismus abgegeben. Deziert kritisierte er die Vorstellung eines Judenstaats in Palästina: Sein exklusiver Charakter stehe im Widerspruch zum Ideal der messianischen Menschheit, das sich notwendig auf alle Völker beziehe.<sup>35</sup> Martin Buber nahm den Fehdehandschuh auf und verfaßte eine Replik, die Cohens Darstellung der deutsch-jüdischen Kultur als schönfärberisch zurückwies. Wertvolle Hilfestellung leistete der Jurist Hermann Badt, der ihn schon vor Erscheinen detailliert über Cohens Veröffentlichung in Kenntnis gesetzt hatte.<sup>36</sup> In suggestiver, an Fichte geschulter Sprache hob Buber die humane Orientierung des jüdischen Nationalismus hervor. Es sei keineswegs eine Staatsgründung in Palästina geplant, vielmehr gehe es um die Schaffung einer idealen, von prophetischem Geist getragenen Gemeinschaft.<sup>37</sup> Die Konsequenzen dieses geschichtsphilosophischen Konzepts für das deutsche Judentum blieben zwar reichlich unklar, doch seine verbale Radikalität trug Buber die Sympathien der jüngeren Zionistengeneration ein. Cohens altväterliche Verherrlichung der deutsch-jüdischen Kultursymbiose betrachteten die Jungen längst mit Skepsis, und seinem Glauben an die sittigende Wirkung des Staates fehlte in einer Zeit der Materialschlachten jegliche Überzeugungskraft. Hingegen bot Bubers Lehre vom menschheitlichen Charakter des jüdischen Nationalismus eine Antwort auf die drängenden Sinnfragen. Zugleich ließ sie sich mit neoromantischen Ideen verbinden, deren „Ästhetisierung des Politischen“ die Schattenseite des Nationalismus verbergen half.<sup>38</sup>

Nicht wenige jüdische Intellektuelle beurteilten den Staat in der Tradition Jacob Burckhardts als „kaltes Ungeheuer“ und tendierten zu einer Überhöhung des jüdischen Universalismus. Ein markantes Beispiel stellt Stefan Zweig dar, dessen seit 1914 verfaßte Schriften von der Machtlosigkeit humanitärer Ideale durchdrungen waren. Sein dramatisches Gedicht „Jeremias“ rief bei der Züricher Erstaufführung im Februar 1918 große Zustimmung hervor. Im biblischen Gleichnis stellte es dem Publikum den Untergang der Mittelmächte vor Augen. Die Bedeutung des Judentums, so Zweigs Botschaft, liege darin, als Opfer menschlicher Gewalt den Glauben an universale ethische Prinzipien weiterzutragen.<sup>39</sup> Gleichzeitig erhoffte er sich von einem humanen Judentum wertvolle Impulse für die kommende Friedensordnung und schrieb dem französischen Pazifisten Romain Rolland die pathetischen Zeilen: „Jeremias ist unser Prophet, [...] er hat für uns gesprochen, für unser Europa.“<sup>40</sup>

Wie desavouiert die Idee des Staats im Jahre 1918 war, zeigt die Korrespondenz zwischen Buber und Stefan Zweig, die sich gegenseitig in Staatsfeindschaft überboten. Während der österreichische Schriftsteller seine Skepsis gegenüber der Idealisierung des jüdischen Nationalismus zum Ausdruck brachte, betonte Buber die Staatsferne seiner politischen Ideen. Apodiktisch stellte er fest, wahre jüdische Kultur sei nicht von der Existenz eines Nationalstaats abhängig, der sich über „Kanonen, Flaggen, Orden“ definiere.<sup>41</sup> Bei Kriegsausgang schoben sich andere Probleme in den Vordergrund. Nicht einmal unter jungen Zionisten beschäftigte die Palästinafrage viele Gemüter. Statt dessen galt es, konkrete Hilfsmaßnahmen für die zahllosen jüdischen Flüchtlinge aus Osteuropa zu organisieren.<sup>42</sup> Der politische Umbruch verstärkte in allen Gruppierungen des deutschen Judentums das Sicherheitsbedürfnis. Nicht nur im liberalen Judentum führte das Anschwellen des Antisemitismus zu einer Bejahung des Weimarer Staats, dessen rechtlicher Schutz vor der „Gewalt der Straße“ dringend erforderlich war. Nicht zufällig prägten jüdische Politiker das Selbstverständnis der Deutschen Demokratischen Partei, deren Mitglied Hugo Preuß entscheidenden Anteil an der Entstehung der Weimarer Reichsverfassung hatte.<sup>43</sup> Staatsapothosen, wie sie die wilhelminische Ära kannte, galten allerdings nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs und dem beschämenden Ende der Hohenzollern-Monarchie als ebenso antiquiert wie unpassend.

Charakteristisch für die Staatsskepsis jüdischer Intellektueller ist die Haltung Leo Baecks, der schon in jungen Jahren eine Schlüsselstellung im liberalen Judentum innehatte. Diese Position verdankte er seiner Auseinandersetzung mit dem protestantischen Theologen Adolf Harnack, dessen Vorlesungen über das „Wesen des Christentums“ Baeck als kulturhegemonial und latent jüdenfeindlich angegriffen hatte.<sup>44</sup> Als Feldrabbiner lernte er das Massensterben an der Westfront und das Elend der ostjüdischen Bevölkerung aus eigener Anschauung kennen. 1919 hielt Baeck eine Rede an der Berliner „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums“, die auf larmoyante oder gar revancharische Inhalte vollständig verzichtete. Statt dessen wandte sich der Gelehrte gegen die Staatsverklärung Luthers, die er für die preußische Untertanengesinnung und damit mittelbar für Deutschlands Katastrophe verantwortlich machte. Zugleich bekundete er ein waches Interesse für die Ideen des Westens, das sich mit einer ideologischen Überhöhung „deutschen Wesens“ nicht in Einklang bringen ließ.<sup>45</sup>

1922 publizierte Baeck eine erheblich erweiterte Auflage seiner Schrift über das „Wesen des Judentums“, die dem Wandel seines Weltbilds Rechnung trug. Sie richtete sich primär gegen jenes „vernunftselige“ Religionsverständnis, das nach der Erfahrung des Weltkrieges hoffnungslos antiquiert wirkte. Baeck betonte nun den paradoxen Grundzug jeder Glaubensentscheidung, dem auch die Theologie Rechnung tragen müsse. Die Existentialisierung des eigenen Denkansatzes bedeutete jedoch keine Entpolitisierung. Für Baeck stand außer Frage, daß die „wahre Weltgeschichte“ nur als „Geschichte des Guten“ gerechtfertigt werden könne.<sup>46</sup> Damit einher ging eine pointierte Kritik an jener Staatsverklärung, die dem wilhelminischen Zeitalter seine Signatur gegeben hatte. Vor dem Hintergrund der Kriegserfahrungen schien ihm gewiß: „Das Streben nach der bloßen Macht ist am letzten Ende Selbstvernichtung.“<sup>47</sup> Doch nicht allein das Vertrauen in die kulturelle Mission des Staates, sondern auch der Fortschrittsglauben büßte im Ersten Weltkrieg an Selbstverständlichkeit ein.

### III

Kulturphilosophische Legitimationen des Krieges erfreuten sich im deutschen Judentum großer Beliebtheit. In hohem Grade galt dies für die Angehörigen der um 1890 geborenen Zionistengeneration. Ihr lebensphilosophisch getöntes Weltbild beinhaltete eine schroffe Kritik der „materialistischen Gegenwartskultur“ und trug ausgeprägt ästhetisierende Züge. Wie ihre christlichen Altersgenossen standen sie im Banne Friedrich Nietzsches, dessen Philosophie des „gefährlichen Lebens“ in den ersten Kriegsmonaten, immer wieder beschworen wurde.<sup>48</sup> Dies trifft auch für die Angehörigen des Prager „Bar Kochba“ zu, der so unterschiedliche Persönlichkeiten wie Hugo Bergmann, Max Brod, Hans Kohn und Robert Weltsch umfaßte. Sie alle tendierten dazu, dem Krieg eine geschichtsphilosophische Weihe zu geben, und ersehnten eine Überwindung des bürgerlichen Zeitalters. Dabei lehnten sie sich eng an Gedanken von Martin Buber an, dessen Wort unter den krisenhaften Bedingungen des Weltkrieges geradezu kanonische Bedeutung zugemessen wurde.

In ausdrucksstarken Metaphern stilisierte Buber den Krieg zum identitätsstiftenden Ereignis. In der Tapferkeit der Makkabäer, die einst erfolgreich gegen die seleukidische Fremdherrschaft gekämpft und den Tempel in Jerusalem

befreit hatten, erblickte er das eigentliche jüdische Erbe. Vergleichsweise unbedeutend erschien dem Philosophen, daß Juden, die für unterschiedliche Armeen kämpften, einander töten mußten. Denn im Heroismus liege die schönste Bestätigung ihres Judentums.<sup>49</sup> Als die zunehmende Zahl der Kriegsgesopfer das Problem der Theodizee immer dringlicher werden ließ, verfaßte Buber eine Parabel mit dem eigentümlichen Titel „Der Engel und die Weltherrschaft. Ein altjüdisches Märchen“. In gewollter Anknüpfung an Nietzsche wird darin betont, daß das Leiden der Menschheit eine notwendige Bedingung für herausragende künstlerische Leistungen sei. Erst wenn die „Seelen mit Blut und Schmerzen“ konfrontiert seien, könne „das Werk aus ihnen erstehe[n]“. <sup>50</sup> Die Bedeutung apokalyptischer Denkfiguren für Bubers Kriegslegitimation wurde offenkundig, als im April 1916 das erste Heft der Zeitschrift „Der Jude“ erschien. Die ihm vorangestellte „Losung“ hob den zukunftsweisenden Charakter des Krieges hervor. Nur diejenigen, die dem Judentum die Treue hielten, würden ein wahrhaftes Verständnis jüdischer Gemeinschaft erfahren. Der Text bekundete freilich auch, wie wenig sich Bubers Denken seit 1914 verändert hatte, hatte er doch – ohne jede Veränderung – auf eine Rede aus den ersten Kriegswochen zurückgegriffen.<sup>51</sup>

Eine derartige Verklärung des Weltuntergangs findet sich in Rabbinerpredigten äußerst selten. Sie bevorzugten eine geschichtsphilosophische Deutung des Weltkrieges als Kampf für Deutschlands Selbstverwirklichung. Nicht selten wurde Rußlands Barbarei beschworen und mit der deutschen Rechtsstaatlichkeit kontrastiert. Die meisten Rabbiner erhofften von einem siegreichen Kriegsausgang nicht nur eine dauerhafte Friedensordnung, sondern auch einen sittlichen Fortschritt der Menschheit.<sup>52</sup> Dementsprechend hochgestimmt waren die Appelle, die sie an die jüdischen Soldaten richteten. Beispielsweise wies der Frankfurter Rabbiner Nehemia Anton Nobel seine Hörer bei der Vereidigung darauf hin, sie seien „Zeugen weltgeschichtlichen Geschehens“. Und im gleichen Atemzug verherrlichte er die Gegenwart als „große göttliche Offenbarung an die Menschheit“. Wie viele Zeitgenossen deutete er die Geschichte als Weltgericht, das ein gerechtes Urteil über die Politik der Alliierten fällen werde. Mit ihrer starken Betonung von Schuld und Vergeltung spiegelte Nobels Rhetorik allerdings nicht nur die Macht protestantischer Deutungsmuster. Sie zeigte auch, in welchem Ausmaß der Historismus zu einer moralischen Aufladung des Geschichtsdenkens geführt hatte.<sup>53</sup>

Die ältere Generation des deutschen Judentums zitierte mit Vorliebe Kant, der zum „Ahnherrn des deutschen Militarismus“ stilisiert wurde. Insonderheit pries man den kategorischen Imperativ, dessen Rigorismus nun als Vorgriff auf eine „Ära nationaler Entschlossenheit“ galt. Selbst moderate Gelehrte wie der Berliner Goethe-Forscher Ludwig Geiger fühlten sich verpflichtet, ihren Beitrag zur Verteidigung des Vaterlands zu leisten. Ohne sich mit Details der Kantischen Geschichtsphilosophie zu plagen, betonte er den Wert des Krieges für den Menschheitsfortschritt. Zugleich operierte Geiger mit gängigen kulturkritischen Topoi und kontrastierte die flache Gegenwartskultur mit der Entstehung eines neuen Heldengeschlecht[s].<sup>54</sup> Viele Juden, welche die Reichsgründung als Erfüllung ihrer politischen Hoffnungen erlebt hatten, schlossen von ihrer Wertschätzung des Deutschtums auf einen günstigen Kriegsausgang. Ein ungewöhnliches Ausmaß von Verblendung wird in Cohens Kommentar zum amerikanischen Kriegseintritt sichtbar, demzufolge die „letzten Reserven der Entente“ den deutschen „Siegesmarsch nicht aufhalten werden“.<sup>55</sup> Da der Philosoph im April 1918 starb, blieb es ihm erspart, den Zusammenbruch des Kaiserreichs mitansehen zu müssen.

Ungebrochene Kriegsbejahung war unter jüdischen Intellektuellen im Frühjahr 1918 allerdings nicht die Regel. Die desillusionierenden Erfahrungen an der Front und der Hunger in der Heimat hatten auch im deutschen Judentum ihre Spuren hinterlassen. Hinzu kam ein grassierender Antisemitismus, der den jüdischen Erwartungen auf endgültige Anerkennung Hohn sprach. Spätestens seit Herbst 1916 mehrten sich die gegenwartskritischen Stimmen, und in den Rabbinerpredigten nahm die Sehnsucht nach einem dauerhaften Frieden immer breiteren Raum ein. Bei Kriegsende hatten sich im deutschen Judentum vom einst so stolzen Vertrauen in den Menschheitsfortschritt nur Reste erhalten. Lediglich der Mitbegründer des Centralvereins Eugen Fuchs hielt es noch für angebracht, sich als „unverbesserliche[n] Optimist[en]“ zu bezeichnen.<sup>56</sup> Der Generation der Kriegsheimkehrer fehlte für diese Festtagsrhetorik das Verständnis. Drastisch fiel die Zeitdiagnose von Franz Rosenzweig aus, der eine radikale Erneuerung des Judentums forderte. Nach der Erfahrung des Krieges hielt der ehemalige Schüler Friedrich Meinecke den Historismus für eine oberflächliche Form des Fortschrittsdenkens. Im Gegenzug verherrlichte er Spenglers „Untergang des Abendlandes“ als „größte[s] Geschichtsphilosophem [...] seit Hegel“.<sup>57</sup> Dieses Urteil spiegelte Rosenzweigs Enttäuschung über den Geschichtsverlauf, dem er einst große Hoff-

nungen entgegengebracht hatte. Wie sehr er sich – trotz aller Kritik – mit der alten Ordnung identifiziert hatte, zeigt sein Desinteresse an den politischen Ereignissen während der Novemberrevolution. Und es dürfte eine bezeichnende Tatsache sein, daß er die vormals obligate Zeitungslektüre inzwischen als überflüssigen Luxus betrachtete.<sup>58</sup> Die Kraft apokalyptischer Visionen war bei Kriegsende verbraucht. Selbst Enthusiasten der Jugendbewegung erkannten, wie sehr ihre Ideale getrogen hatten. Beispielsweise charakterisierte Bubers „Musterschüler“ Hans Kohn die politische Situation 1920 mit den desillusionierten Worten: „Das Alte lebt fort und es ist durch die Jahre des Wahnsinns und des Blutes, die dazwischen liegen, nicht ehrwürdiger geworden.“<sup>59</sup> Das fortschrittsfreudige Weltbild des liberalen Zeitalters galt unter jungen jüdischen Intellektuellen kaum noch als diskutabel. Statt dessen stieg das Interesse an den Ursprüngen des Judentums beträchtlich an, wie der Erfolg des Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt oder anderer Einrichtungen der Erwachsenenbildung dokumentiert. Besonders attraktiv waren messianische Theorien, die sich gegen jede Fortschrittslogik sperrten und doch der Sinnfrage nicht indifferent gegenüberstanden.<sup>60</sup>

Die im Ersten Weltkrieg verfaßten Texte belegen, daß der Messianismus zumeist als „Katastrophentheorie“ verstanden wurde. Jüdische Intellektuelle gaben Untergangsszenarien breiten Raum und schilderten den Anbruch einer besseren Zukunft als plötzliches Aufblitzen der Transzendenz in einer sinnentleerten Gegenwart. Mit diesem diskontinuierlichen Zeitverständnis waren teleologische Geschichtsbilder gänzlich unvereinbar.<sup>61</sup> Nicht zufällig wurde die Geschichte vom „Turmbau zu Babel“ im Weltkrieg mehrfach neu erzählt. So stellte Franz Kafka das babylonische Unterfangen in seiner 1917 verfaßten Parabel „Das Stadtwappen“ als einen Prozeß steigender Lähmung und Verwirrung dar. Die „Sinnlosigkeit des Himmelsturmbaus“ läßt sich als Chiffre für die Schwäche und Desorientierung der Menschen lesen, deren geistige Erzeugnisse einzig um die erwartete und ersehnte Katastrophe kreisen: jenem „prophezeiten Tag, an welchem die Stadt von einer Riesenfaust in fünf kurz aufeinanderfolgenden Schlägen zerschmettert wird“.<sup>62</sup> Damit thematisiert Kafka die „Verkümmerung [...] des Verhältnisses zur Zukunft“ und die Hoffnungslosigkeit eschatologischen Sehns. Die apokalyptischen Muster messianischen Denkens haben ihre sinntragende Bedeutung verloren, und deshalb enthält der Text auch nicht den geringsten Hinweis darauf, ob auf die Katastrophe ein neues, besseres Leben folgt.<sup>63</sup>

Bei Stefan Zweig verdeutlichte die Geschichte vom „Turmbau zu Babel“ den Untergang der bürgerlichen Welt seiner Jugend. Im Mai 1916 veröffentlichte er einen Essay in der „Vossischen Zeitung“, in dem es lapidar hieß: „Der neue Turm von Babel, das große Denkmal der geistigen Einheit Europas, ist verfallen, die Werkleute haben sich verlaufen.“<sup>64</sup> Zwar enthielt Zweigs pazifistische Abhandlung auch den Appell, mit vereinten Kräften an einem neuen Turm zu arbeiten, auf dessen „Höhen [...] sich die Nationen wiederfinden“, doch konnte dieses Bild schon allein wegen des wohlbekannten Ausgangs der biblischen Geschichte nicht recht überzeugen.

Gleichzeitig mit dem Wiedererwachen des Interesses am Messianismus kam es zur Entwicklung einer eigenständigen jüdischen Existenzphilosophie. Auch sie ist ohne die Erschütterung des Fortschrittsglaubens im Ersten Weltkrieg schwerlich vorstellbar. Bezeichnenderweise gehen die beiden inhaltsreichsten philosophischen Werke, die sich um eine existentielle Neubegründung des Judentums bemühen, auf die Erfahrung des Krieges zurück. Die ersten Konzepte von Rosenzweigs „Stern der Erlösung“ und Bubers „Ich und Du“ wurden noch unter dem unmittelbaren Eindruck der Kriegskatastrophe entwickelt und teilweise ausformuliert. Rosenzweig, der seinen Dienst an der mazedonischen Front ableistete, führte die Erfahrung der eigenen Todesangst zum Bruch mit dem abendländischen Rationalismus. Aber auch das harmonische Weltbild des liberalen Judentums, das auf eine Versöhnung von Religion und Geschichte zielte, besaß für ihn keine Überzeugungskraft mehr. Vielmehr entwickelte er eine radikal transzendente Vorstellung von Offenbarung, die nur individuell erfahrbar sei. Dem korrespondierte ein ahistorisches Verständnis des Judentums, dessen Zeitlichkeit durch die ewige Wiederholung des liturgischen Jahres charakterisiert wurde.<sup>65</sup>

Auch das Hauptwerk Martin Bubers „Ich und Du“ widmete geschichtsphilosophischen Fragen nur geringe Aufmerksamkeit. Die argumentative Stoßrichtung galt nun der Bekämpfung des Nihilismus und der Schaffung einer neuen Religiosität. Zwar knüpfte Buber in manchem an die kulturkritischen Konzepte seiner Vorkriegsschriften an, doch entscheidend ist etwas anderes. Unter dem Eindruck des Krieges tritt die existentielle Verfaßtheit menschlichen Seins und insbesondere die philosophische Bedeutung des Todes in den Vordergrund.<sup>66</sup> Das Haupt der Kulturzionisten reagierte damit auch auf das allgemeine Zeitklima. Nach der inneren Anspannung und dem Leiden der

Kriegsjahre herrschte in Europa eine desillusionierte Stimmung vor. Apokalyptische Visionen, die so manchen Intellektuellen zwischen 1914 und 1918 in ihren Bann geschlagen hatten, besaßen hingegen kaum noch Faszinationskraft. Exemplarisch sei auf die italienischen Futuristen verwiesen, die den Krieg als Inbegriff der Modernität verherrlicht hatten. Ihr Vordenker, der Schriftsteller Emilio Marinetti, konstatierte bei Kriegsende nüchtern: „Nachdem der so zu Recht gehaßte Feind besiegt war, fühlte ich mich leer, leer und arbeitslos.“<sup>67</sup> Ein wacher Beobachter wie John Maynard Keynes hielt nicht nur das Ausmaß der Hoffnungslosigkeit in der Bevölkerung fest. Er wartete bereits auf eine pragmatisch eingestellte Generation, die sich ohne weltanschaulichen Ballast den Aufgaben der Gegenwart stellte.<sup>68</sup>

Auch innerhalb der Jugendbewegung vollzog sich eine Abkehr von den volltönenden Idealen der Kriegszeit. Insbesondere unter den Daheimgebliebenen, die nicht auf ein eigenes „Kriegserlebnis“ verweisen konnten, bemühte man sich um die Entwicklung eines sachlichen Habitus. Innerjüdisch ließe sich der Generationswechsel am Beispiel der zionistischen Jugendorganisation „Blau-Weiß“ verdeutlichen. Vormalis tonangebende Funktionäre wie Kurt Blumenfeld wurden durch eine jüngere Generation abgelöst, zu der so aufgeschlossene Intellektuelle wie Hans Jonas, Erich Fromm oder Norbert Elias zählten. Samt und sonders bemühten sie sich um ein Verständnis des Judentums, das kulturelle Pluralität mit nüchterner Wissenschaftlichkeit verband.<sup>69</sup> Bei aller Bejahung bürgerlicher Bildungswerte hatten sie freilich den Glauben an den tieferen Sinn der Geschichte verloren. Dennoch vertrauten sie auf die unmittelbare Evidenz der praktischen Vernunft und waren keine moralischen Relativisten. Vielmehr knüpften diese jungen Zionisten trotz der enttäuschenden Kriegserfahrungen an jenen ethischen Universalismus an, der schon im Kaiserreich als „spezifisch jüdisch“ galt.<sup>70</sup>

#### IV

Die „Krise der bürgerlichen Welt“ bewegte jüdische Intellektuelle in hohem Maße. Die jüngere Generation teilte die gegenwartskritischen Ansichten ihrer Zeit und sehnte sich nach einer umfassenden geistigen Erneuerung. Wie ihre christlichen Altersgenossen formulierten sie den Wunsch nach kollektiver Identität in einer neoromantischen Sprache und neigten zur kulturellen Überhöhung des Politischen. Der Erste Weltkrieg brachte ihnen allerdings die Fra-

gilität jüdischen Daseins erneut ins Bewußtsein. So antiquiert die jüdisch-liberale „Weggenossenschaft“<sup>71</sup> auch erscheinen mochte, ließ sich kaum übersehen, daß nur ein funktionierender Rechtsstaat den grassierenden Antisemitismus wirksam bekämpfen konnte.

Auf eine einheitliche Formel läßt sich der Beitrag deutscher Juden zur Weltkriegsliteratur allerdings schwerlich bringen, und er ist auch nicht durchgängig originell. Jüdische Intellektuelle partizipierten an den flottierenden Ideen und teilten die Vorlieben und Irrtümer einer Zeit, die ganz im Banne des Nationalismus stand. Dennoch fällt signifikant ins Auge, wie sehr sie sich mit den normativen Vorgaben eines universalistischen Weltbildes identifizierten. So existiert eine argumentative Kriegsliteratur, die in ihrem Plädoyer für Vernunft und Gerechtigkeit die anhaltende Geltung aufklärerisch-humaner Werte im deutschen Judentum bezeugt. Und der reiche jüdische Beitrag zum pazifistischen Schrifttum sollte einmal zum Thema einer eigenständigen Untersuchung gemacht werden.<sup>72</sup>

Viele herausragende jüdische Intellektuelle wurden durch Krieg und Revolution veranlaßt, über die Tragfähigkeit ihres Weltbildes nachzudenken. Ihre universalistischen Konzepte erwiesen sich dabei als erstaunlich modifikationsfähig. Staatsvertrauen und Fortschrittsoptimismus verloren zwar ihre Selbstverständlichkeit, doch der Glaube an den Wert der Bildung blieb ungeboren. Die jüdische Kulturblüte der Weimarer Republik speiste sich auch aus jenen Idealen, die dem bürgerlichen Zeitalter einst seine Signatur verliehen hatten.

## Anmerkungen

- \* Die vorliegende Abhandlung basiert auf meiner Marburger Habilitationsschrift „Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe“. Für instruktive Verbesserungsvorschläge danke ich meinen Freunden Anne Chr. Nagel und Ewald Grothe.
- 1 Dazu nun umfassend: KURT FLASCH: Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Die geistige Mobilmachung. Ein Versuch, Berlin 2000, der allerdings die philosophische Dignität und ideengeschichtliche Reichweite der Weltkriegsliteratur immer noch unterschätzt.
  - 2 Dazu überzeugend: JEFFREY T. VERHEY: Der „Geist von 1914“ und die Erfindung der Volksgemeinschaft, Hamburg 2000.
  - 3 Bezeichnenderweise haben die beiden ideengeschichtlichen Studien von HERMANN LÜBBE: Die philosophischen Ideen von 1914, in: DERS.: Politische Philosophie in Deutschland, München 1974, S. 171-235, und KLAUS SCHWABE: Wissenschaft und Kriegsmoral. Die deutschen Hochschullehrer und die politischen Grundfragen des Ersten Weltkrieges, Göttingen / Zürich / Frankfurt am Main 1969, kaum an Aussagekraft verloren.
  - 4 Diese Phänomene bestimmten auch die Argumentation des Essays von EVA G. REICHMANN: Der Bewußtseinswandel der deutschen Juden, in: Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916-1923. Ein Sammelband, hg. von WERNER E. MOSSE unter Mitw. von ARNOLD PAUCKER, Tübingen 1971, S. 511-612, der die Forschungsdiskussion mehr als zwei Jahrzehnte prägte. Den jüngsten Problemaufriß bietet: CHRISTHARD HOFFMANN: Between integration and rejection: the Jewish community in Germany, 1914-1918, in: JOHN HORNE (Hg.): State, Society and Mobilization in Europe during First World War, Cambridge 1997, S. 89-104 u. 256-260.
  - 5 Exemplarisch seien genannt: GERHARD HIRSCHFELD u.a. (Hg.): Keiner fühlt sich hier mehr als Mensch ... Erlebnis und Wirkung des Ersten Weltkriegs, Essen 1993, sowie BENJAMIN ZIEMANN: Front und Heimat. Ländliche Kriegserfahrungen im südlichen Bayern 1914-1923, Essen 1997.
  - 6 So die jüngste Schätzung von MORTEN REITMAYER: Bankiers im Kaiserreich. Sozialprofil und Habitus der deutschen Hochfinanz, Göttingen 1999, S. 359.
  - 7 Hierzu eingehend die Studie von ELISABETH KRAUS: Die Familie Mosse. Deutsch-jüdisches Bürgertum im 19. und 20. Jahrhundert, München 1999, S. 400-452 u. 687-699, hier S. 402.
  - 8 Vgl. NORBERT KAMPE: Studententum und „Judenfrage“ im Kaiserreich. Die Entstehung einer akademischen Trägerschicht des Antisemitismus, Göttingen 1988, und ULRICH SIEG: Der Preis des Bildungstrebens. Jüdische Geisteswissenschaftler im Kaiserreich, in: ANDREAS GOTZMANN / RAINER LIEDTKE / TILL VAN RAHDEN (Hg.): Bürger, Juden, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Grenzen in Deutschland, 1780-1933, Tübingen 2001 [im Druck].
  - 9 Zit. nach J. T. VERHEY: „Geist von 1914“ (wie Anm. 2), S. 118.

- 10 Anderer Auffassung ist EGMONT ZECHLIN: Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg, Göttingen 1969, S. 516, dessen Ausführungen bei aller Sachkenntnis gelegentlich verhermlichenden Charakter tragen.
- 11 WERNER JOCHMANN: Die Ausbreitung des Antisemitismus, in: Deutsches Judentum. Ein Sammelband, hg. von W. E. MOSSE, Tübingen 1971, S. 409-510, hier S. 411.
- 12 Eine eigenständige Studie zur Bedeutung des Ersten Weltkrieges für die Geschichte des Antisemitismus ist überfällig. Als Materialbasis nach wie vor unersetzlich: W. JOCHMANN: Ausbreitung (wie Anm. 11).
- 13 Hierzu monographisch: GEOFFREY G. FIELD: Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain, New York 1981.
- 14 HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN: Kriegsaufsätze, München 1915; WERNER SOMBART: Händler und Helden. Patriotische Besinnungen, Leipzig 1915. Aus der Sekundärliteratur besonders aufschlußreich: ERIK LINDNER: Houston Stewart Chamberlain: The Abwehrverein and the „Praeceptor Germaniae“, 1914-1918, in: Leo Baeck Institute. Year Book (LBIYB) 37 (1992), S. 213-236, hier S. 219-220, und FRIEDRICH LINGER: Werner Sombart als Propagandist eines deutschen Krieges, in: WOLFGANG J. MOMMSEN (Hg.): Kultur und Krieg. Die Rolle der Intellektuellen, Künstler und Schriftsteller im Ersten Weltkrieg, München 1996, S. 65-76 u. 215-218.
- 15 Vgl. Art. „Unbelehrbare Illusionisten“, in: Mitteilungen des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus Nr. 10 vom 17. Mai 1916, S. 73-74, und E. LINDNER: Chamberlain (wie Anm. 14), S. 215, Anm. 10.
- 16 Damit folge ich der Argumentation von SAUL FRIEDLÄNDER: Das Dritte Reich und die Juden, Bd. 1: Die Jahre der Verfolgung 1933-1939, München 1998, S. 102-105.
- 17 GEORG FRITZ: Die Ostjudenfrage. Zionismus & Grenzschluß, 4.-6. Aufl. München 1915, S. 5.
- 18 Vgl. E. LINDNER: Chamberlain (wie Anm. 14), S. 235-236.
- 19 MAARABI: Antisemitismus, in: Jüdische Rundschau Nr. 30 vom 23. Juli 1915, S. 239-240, hier S. 240.
- 20 Vgl. PETER PULZER: Der Erste Weltkrieg, in: Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, hg. im Auftrag des Leo-Baeck-Instituts von MICHAEL A. MEYER unter Mitw. von MICHAEL BRENNER, Bd. 3: Umstrittene Integration 1871-1918, München 1997, S. 355-380, hier S. 366, und DAVID ENGEL: Patriotism as a Shield. The Liberal Jewish Defence against Antisemitism in Germany during the First World War, in: LBIYB 31 (1986), S. 147-171.
- 21 Brief Rathenaus an Max Warburg vom 28. November 1916, zit. nach: CLEMENS PICHT: „Er will der Messias der Juden werden“. Walther Rathenau zwischen Antisemitismus und jüdischer Prophetie, in: HANS WILDEROTTER (Hg.): Die Extreme berühren sich. Walther Rathenau 1867-1922 [...], New York u. Berlin 1994, S. 117-128, hier S. 123.
- 22 HERMANN COHEN: Betrachtungen über Schmollers Angriff, in: DERS.: Jüdische Schriften, hg. von BRUNO STRAUSS [...], Bd. 2, Berlin 1924, S. 381-397 [zuerst Neue Jüdische Monatshefte 1 (1916/17), S. 222-230 u. 256-260], hier S. 381-382. Das Epitheton für Cohen findet sich: GUSTAV WITKOWSKY: Deutschtum und Judentum. Eine Besprechung, in: Die jüdische Presse 46 (1915), S. 452-454, hier S. 452.

- 23 So Hermann Cohen in seinem Schreiben an den befreundeten Philosophen Paul Natorp vom 6. November 1917; HELMUT HOLZHEY: Cohen und Natorp, Bd. 2: Der Marburger Neukantianismus in Quellen. Zeugnisse kritischer Lektüre. Briefe der Marburger. Dokumente zur Philosophiepolitik der Schule, Basel / Stuttgart 1986, S. 455-457, hier S. 456.
- 24 M[ARTIN] B[UBER]: Judenzählung, in: Der Jude 1 (1916/17), S. 564.
- 25 Im deutschen Reich 24 (1918), S. 455. Ausführlich zum historischen Kontext: WERNER T. ANGRESS: Juden im politischen Leben der Revolutionszeit, in: Deutsches Judentum (wie Anm. 11), S. 137-315.
- 26 Zur gestiegenen Bedeutung rassischer Denkfiguren nach dem Krieg: W. JOCHMANN, Ausbreitung (wie Anm. 11), S. 459-466.
- 27 Dazu nun: TILL VAN RAHDEN: Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925, phil. Diss. Bielefeld 1999, S. 334-335. Ich danke Till van Rahden für Einsicht in das Manuskript und instruktive Gespräche.
- 28 JAKOB WASSERMANN: Mein Weg als Deutscher und Jude. Autobiographische Betrachtung, Frankfurt am Main 1921, S. 125. Die Parabel findet sich in „Schuld und Sühne“ Teil 1, Kap. V.
- 29 Das vom Norddeutschen Bund 1869 erlassene „Gesetz betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung“ galt seit 1871 im gesamten Deutschen Reich.
- 30 Eine überzeugende Fallstudie zur Bedeutung des Notwehrgedankens für die Kriegslegitimation bietet: CHRISTIAN GEINITZ: Kriegsfurcht und Kampfbereitschaft. Das Augusterlebnis in Freiburg. Eine Studie zum Kriegsbeginn 1914, Essen 1998.
- 31 Vgl. STEVEN E. ASCHHEIM: Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800-1923, Madison 1982, S. 142, und P. PULZER: Jews and the German State. The Political History of a Minority, 1848-1933, Oxford / Cambridge, Mass. 1992, S. 195.
- 32 Das Folgende nach: Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes (= PA) Bonn WK Nr. 11 adh. 2, R 20944; fol. 37r-38r.
- 33 H. COHEN: „Du sollst nicht einhergehen als ein Verläumder“. Ein Appell an die Juden Amerikas, in: DERS.: Kleinere Schriften V: 1913-1915. Bearb. u. eingel. von HARTWIG WIEDEBACH, Hildesheim / Zürich / New York 1997, S. 299-310 [zuerst Sonntagsblatt der New Yorker Staats-Zeitung vom 31. Januar 1915]. Die bislang der Cohen-Forschung unbekannt Originalfassung dieses Artikels findet sich: PA Bonn WK Nr. 11 adh. 2, R 20945, fol. 100r bzw. 101r.
- 34 M. BUBER: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, hg. u. eingel. von GRETE SCHAEDEER, Bd. 1, S. 469-470, hier S. 470.
- 35 H. COHEN: Zionismus und Religion. Ein Wort an meine Kommilitonen jüdischen Glaubens, in: DERS.: Jüdische Schriften, hg. von B. STRAUSS [...], Bd. 2, Berlin 1924, S. 319-327. Zum historischen Kontext vgl. ULRICH SIEG: Bekenntnis zu nationalen und universalen Werten. Jüdische Philosophen im Deutschen Kaiserreich, in: HZ 263 (1996), S. 609-639, bes. S. 621-629.

- 36 Eine akribische Edition der einschlägigen Dokumente enthält nun: HARTWIG WIEDEBACH: Hermann Cohens Auseinandersetzung mit dem Zionismus. Briefe von Hermann Cohen und Hermann Badt an Martin Buber, in: *Jewish Studies Quarterly* 6 (1999), S. 373-388.
- 37 M. BUBER: Völker, Staaten und Zion. I. Begriffe und Wirklichkeit. Brief an Hermann Cohen (Juli 1916), in: DERS.: *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*, Darmstadt 1993, S. 273-286, hier S. 276.
- 38 Vgl. PHILIPP BLOM: *Martin Buber and the Spiritual Revolution of the Prague Bar Kochba. Nationalist Rhetoric and the Politics of Beauty*, phil. Diss. Oxford 1997, sowie allgemein DIETER LANGEWIESCHE: *Nationalismus im 19. und 20. Jahrhundert: Zwischen Partizipation und Aggression*, Bonn 1994.
- 39 STEFAN ZWEIG: *Jeremias. Eine dramatische Dichtung in neun Bildern*, Leipzig 1919.
- 40 ROMAIN ROLLAND: *Vox clamantis. (Jeremias von Stefan Zweig)*, in: *Der Jude 2 (1917/18)*, S. 775-776, hier S. 776.
- 41 Schreiben Bubers an Stefan Zweig vom 4. Februar 1918; M. BUBER: *Briefwechsel*, Bd. 1 (wie Anm. 35), S. 525-526, hier S. 525.
- 42 Vgl. MOSHE ZIMMERMANN: *Zukunftserwartungen deutscher Juden im ersten Jahr der Weimarer Republik*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 37 (1997), S. 55-72.
- 43 Dazu detailscharf: MICHAEL DREYER: *Die Entstehung der Weimarer Reichsverfassung*, in: HARALD MITTELSDORF (Red.): *80 Jahre Weimarer Reichsverfassung (1919-1999)*, Weimar 1998, S. 31-66.
- 44 Aus der reichen Literatur sei lediglich ein klassischer Aufsatz genannt: URIEL TAL: *Theologische Debatte um das ‚Wesen‘ des Judentums*, in: *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, hg. von W. E. MOSSE unter Mitwirkung von A. PAUCKER, Tübingen 1976, S. 599-632.
- 45 LEO BAECK: *Heimgegangene des Krieges. Über den preußischen Staat*, in: DERS.: *Wege im Judentum. Aufsätze und Reden*, Berlin 1933 [zuerst 1919], S. 382-400 hier S. 387-388. Zur Interpretation vgl. ALBERT H. FRIEDLANDER: *Leo Baeck. Leben und Lehre*, Stuttgart 1973, S. 45-47.
- 46 L. BAECK: *Das Wesen des Judentums*, 2. neu bearb. Aufl., Frankfurt am Main 1922, S. 261.
- 47 Ebd., S. 262.
- 48 Dazu eingehend: S. E. ASCHHEIM: *Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults*, Stuttgart 1996, S. 130-167.
- 49 M. BUBER: *Die Tempelweihe. Rede, gehalten bei der Makkabäerfeier der Berliner Zionistischen Vereinigung am 19. Dezember 1914*, in: DERS.: *Die jüdische Bewegung. Gesammelte Aufsätze und Ansprachen*, Berlin 1915, S. 230-243 [zuerst *Jüdische Rundschau* Nr. 1 vom 1. Januar 1915, S. 2-4], hier S. 232.
- 50 DERS.: *Der Engel und die Weltherrschaft. Ein altjüdisches Märchen. Den Freunden im Feld gewidmet*, in: *Jüdische Rundschau* Nr. 8 vom 19. Februar 1915, S. 62. – In den einschlägigen Interpretationen von Bubers Kriegsphilosophie spielt dieser Text keine Rolle. Dies gilt auch für die jüngste Überblicksdarstellung von PAUL R. MENDES-FLOHR: *Im Schatten des Weltkrieges*, in: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*, hg. im Auftrag des Leo-Baeck-Instituts von M. A. MEYER unter Mitw. von M. BRENNER, Bd. 4: Auf-

- bruch und Zerstörung 1918-1945, München 1997, S. 15-36.
- 51 M. BUBER: Die Losung, in: *Der Jude* 1 (1916/17), S. 1-3. Zur Entstehungsgeschichte vgl. M. BRENNER: *The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany*, New Haven / London 1996, S. 36.
  - 52 NEHEMIA A. NOBEL: Kriegspredigten gehalten in der Gemeinde-Synagoge am Börneplatz. 1. Vor der Vereidigung; 2. Wo finde ich Dich?, Frankfurt am Main 1914, S. 3.
  - 53 Zur Bedeutung historistischer Denkfiguren in der Weltkriegsliteratur vgl. K. FLASCH: *Die deutschen Intellektuellen* (wie Anm. 2), S. 200-202.
  - 54 LUDWIG GEIGER: *Krieg und Kultur*, Berlin 1915 S. 17; Hervorhebung im Original.
  - 55 Brief Hermann Cohens an Paul Natorp vom 4. November 1917, H. HOLZHEY: *Cohen und Natorp*, Bd. 2 (wie Anm. 23), S. 488-490, hier S. 489. Pointiert zur Realitätsferne derartiger Einschätzungen: M. ZIMMERMANN: *Zukunftserwartungen* (wie Anm. 32), S. 57-58.
  - 56 EUGEN FUCHS: *Ansprache und Schlußwort in der Kundgebung des Centralvereins in der Berliner Philharmonie am 2. November 1918*, in: DERS.: *Um Deutschtum und Judentum. Gesammelte Reden und Aufsätze (1894-1919)*. Im Auftrage des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens hg. von LEO HIRSCHFELD, Frankfurt am Main 1919, S. 356-359, hier S. 358.
  - 57 Schreiben Rosenzweigs an Rudolf Ehrenberg vom 5. Mai 1919; FRANZ ROSENZWEIG: *Briefe und Tagebücher*, hg. von RACHEL ROSENZWEIG und EDITH ROSENZWEIG unter Mitw. von BERNHARD CASPAR, Bd. 2, Den Haag 1979, S. 628-629, hier S. 629.
  - 58 Vgl. Rosenzweigs undatierten Brief an den befreundeten Historiker Siegfried August Kaehler, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen Cod. Ms. S. A. Kaehler 1, 142. Allgemein: STEFAN MEINEKE: *A Life of Contradiction. The Philosopher Franz Rosenzweig and his Relationship to History and Politics*, in: *LBIYB* 36 (1991), S. 461-489.
  - 59 HANS KOHN: *Der Augenblick*, in: *Der Jude* 5 (1920/21), S. 437-439, hier S. 437.
  - 60 Eine konzentrierte Einführung bietet: ANSON RABINBACH: *Between Enlightenment and Apocalypse: Benjamin, Bloch and Modern German Jewish Messianism*, in: *New German Critique* 34 (1985), S. 78-125.
  - 61 Dies erörtert: S. E. ASCHHEIM: *German Jews beyond Bildung and Liberalism: The Radical Jewish Revival in the Weimar Republic*, in: DERS.: *Culture and Catastrophe. German and Jewish Confrontations with National Socialism and Other Crises*, Hampshire / London 1996, S. 31-44 u. 150-162, hier S. 42-43.
  - 62 FRANZ KAFKA: *Das Stadtwappen*, in: DERS.: *Beschreibungen eines Kampfes. Novellen, Skizzen, Aphorismen aus dem Nachlaß*, hg. von MAX BROD, Frankfurt am Main 1986, S. 70-71.
  - 63 *Damit folge ich* STÉPHANE MOSES: *Einleitung*, in: DERS.: *Der Engel der Geschichte. Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem*, Frankfurt am Main 1994, S. 7-22, hier S. 9 u. 12.
  - 64 S. ZWEIG: *Der Turmbau von Babel*, in: *Vossische Zeitung* vom 8. Mai 1916 [zuerst frz. Le Carmel, Jg. 1916, S. 17f. u. 31f.]; den historischen Hintergrund skizziert: DONALD A. PRATER: *Stefan Zweig. Das Leben eines Ungeduldigen*, München / Wien 1981, S. 129f.
  - 65 FRANZ ROSENZWEIG: *Der Stern der Erlösung*. 4. Aufl. im Jahre der Schöpfung 5736. Mit

- einer Einführung von REINHOLD MAYER, Den Haag 1976 [zuerst Frankfurt am Main 1921]. Als Interpretation gewichtig: STÉPHANE MOSES: System und Offenbarung. Die Philosophie Franz Rosenzweigs. Mit einem Vorwort von Emmanuel Lévinas, München 1985.
- 66 MARTIN BUBER: Ich und Du, Leipzig 1923; die verschlungene Entstehungsgeschichte analysiert: RIVKA HORWITZ: Buber's Way to „I and Thou“. An Historical Analysis and the First Publication of Martin Buber's Lectures „Religion als Gegenwart“, Heidelberg 1978.
- 67 Zit. nach: WOLFGANG SCHIEDER: Die Zukunft der Avantgarde. Kunst und Politik im italienischen Futurismus 1909-1922, in: UTE FREVERT (Hg.), Das neue Jahrhundert. Europäische Zeitdiagnosen und Zukunftsentwürfe um 1900, Göttingen 1999, S. 229-243, hier S. 238.
- 68 JOHN MAYNARD KEYNES: Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages, 26.-30. Tausend München / Leipzig 1921 [zuerst engl. London 1919], S. 243.
- 69 Dazu monographisch: JÖRG HACKESCHMIDT: Von Kurt Blumenfeld zu Norbert Elias. Die Erfindung einer jüdischen Nation, Hamburg 1997.
- 70 Vgl. MICHAEL A. MEYER: Die deutschen Juden. Perspektiven ihrer Geschichte, in: DERS.: Jüdische Identität in der Moderne, Frankfurt am Main 1992, S. 114-133, sowie U.SIEG: Bekenntnis (wie Anm. 35).
- 71 Zum Terminus: JACOB TOURY: Die politische Orientierung der Juden in Deutschland. Von Jena bis Weimar, Tübingen 1966, S. 110-169.
- 72 Ein erste Skizze bietet: R. HORWITZ: Voices of Opposition to the First World War among Jewish Thinkers, in: LBIYB 33 (1988), S. 233-259.

## Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus

Die Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus, eine parteiunabhängige Stiftung des öffentlichen Rechts, betreibt zeitgeschichtliche Forschung und politische Bildung. Im Mittelpunkt stehen dabei Leben und Werk des ersten Präsidenten der Bundesrepublik Deutschland, Theodor Heuss (1884-1963). Theodor Heuss engagierte sich seit Anfang des Jahrhunderts aktiv im politischen Leben – als liberaler Politiker und Parlamentarier, als Journalist und Historiker, als Redner und als Zeichner. In einem Jahrhundert, das geprägt wurde von zwei Weltkriegen, von autoritären und totalitären Regimes und der Konfrontation der Ideologien, steht Heuss für eine rechtsstaatliche und demokratische Tradition in Deutschland. Als erstes Staatsoberhaupt nach der nationalsozialistischen Diktatur fiel Heuss daher die schwierige Aufgabe zu, das demokratische Deutschland nach innen und außen zu festigen und glaubwürdig zu repräsentieren.

An diesen vielfältigen Lebensbezügen von Theodor Heuss orientiert sich die wissenschaftliche und pädagogische Arbeit der Stiftung: das Theodor-Heuss-Kolloquium zu Themen der Zeitgeschichte, Seminare zur politischen Bildung und die politisch-kulturellen Veranstaltungen. In den Stiftungsräumen stehen der interessierten Öffentlichkeit der umfangreiche Nachlaß von Theodor Heuss und eine Bibliothek zur Verfügung, die sowohl Heussens vollständiges publizistisches Oeuvre als auch Literatur zur deutschen und europäischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts umfaßt. Der Nachlaß bildet die Grundlage für eine geplante „Stuttgarter Ausgabe“ der Reden, Schriften und Briefe des ersten Bundespräsidenten. Ein wichtiges Forum zur Auseinandersetzung mit Leben und Werk von Theodor Heuss in ihren zeitgeschichtlichen Zusammenhängen wird auch die geplante Heuss-Gedenkstätte bieten, die zusammen mit einer Dauerausstellung in seinem früheren Stuttgarter Wohnhaus im Feuerbacher Weg 46 eingerichtet wird.

## Neuerscheinung in der Wissenschaftlichen Reihe

**GANGOLF HÜBINGER / THOMAS HERTFELDER (Hg.)**  
**Kritik und Mandat. Intellektuelle in der Deutschen Politik**  
**Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus**  
**Wissenschaftliche Reihe, Band 3**  
**Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 2000, DM 39,50**

Im Zuge des europäischen Umbruchs seit 1989 und den Entwürfen neuer, transnationaler Verfassungsordnungen sind immer wieder neue Intellektuellen-Offensiven gefordert worden. Vor einem derart hohen Erwartungshorizont fragen die Autoren des vorliegenden Bandes nach dem historischen Erfahrungshintergrund: Wie ist seit der „Urszene“ des modernen Intellektuellen in der französischen Dreyfusaffäre die Entwicklung in Deutschland verlaufen? In diesem Buch wird erstmals ausführlich nach den Rollen von Intellektuellen in der Politik gefragt – nach Formen und Strategien politischer Intervention also, die die strikte Opposition von „Geist“ und „Macht“ durchbrechen.

Der Band analysiert sowohl prominente biographische Einzelbeispiele als auch ausgewählte Gruppenprofile: die Schriftsteller in der Revolution 1918/19, kommunistische Intellektuelle in der Weimarer Republik, die Intellektuellen im NS-Regime und in der Frühzeit der DDR, die sozialdemokratische Wählerinitiative der sechziger und siebziger Jahre. Vom Intellektuellen in der Politik des 20. Jahrhunderts entsteht auf diese Weise ein ebenso variantenreiches wie beunruhigendes Bild: Neben dem skeptischen Kulturkritiker in der Rolle eines Außenministers stehen die Vordenker des rassistisch begründeten Angriffskriegs im Osten, neben dem an demokratischen Grundwerten orientierten Bildungsbürger im Parlament der kommunistische Kaderintellektuelle, neben dem Utopisten der „Konservativen Revolution“ die Exponenten der demokratischen Transformationen in Mitteleuropa am Ende des 20. Jahrhunderts.

## Bisher in der Wissenschaftlichen Reihe erschienene Publikationen

- 1 THOMAS HERTFELDER / JÜRGEN C. HESS (Hg.)  
Streiten um das Staatsfragment: Theodor Heuss und Thomas Dehler  
berichten von der Entstehung des Grundgesetzes  
Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus, Wissenschaftliche Reihe, Band 1  
Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1999
  
- 2 EBERHARD JÄCKEL / HORST MÖLLER / HERMANN RUDOLPH (Hg.)  
Von Heuss bis Herzog: Die Bundespräsidenten im politischen System  
der Bundesrepublik  
Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus, Wissenschaftliche Reihe, Band 2  
Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1999
  
- 3 GANGOLF HÜBINGER / THOMAS HERTFELDER (Hg.)  
Kritik und Mandat. Intellektuelle in der Deutschen Politik  
Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus, Wissenschaftliche Reihe, Band 3  
Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 2000

## Bisher in der Kleinen Reihe erschienene Publikationen

- 1 TIMOTHY GARTON ASH  
Wohin treibt die europäische Geschichte?  
Theodor-Heuss-Gedächtnis-Vorlesung 1997 (1998)
- 2 THOMAS HERTFELDER  
Machen Männer noch Geschichte?  
Das Stuttgarter Theodor-Heuss-Haus im Kontext  
der deutschen Gedenkstättenlandschaft (1998)
- 3 RICHARD VON WEIZSÄCKER  
Das parlamentarische System auf dem Prüfstand  
Theodor-Heuss-Gedächtnis-Vorlesung 1998 (1999)
- 4 Parlamentarische Poesie  
Theodor Heuss: Das ABC des Parlamentarischen Rates  
Carlo Schmid: Parlamentarische Elegie im Januar (1999)
- 5 JOACHIM SCHOLTYSECK  
Robert Bosch und der 20. Juli 1944 (1999)
- 6 HERMANN RUDOLPH  
„Ein neues Stück deutscher Geschichte“  
Theodor Heuss und die politische Kultur der Bundesrepublik  
Theodor-Heuss-Gedächtnis-Vorlesung 1999 (2000)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Sieg, Ulrich: Jüdische Intellektuelle und die Krise der bürgerlichen Welt im Ersten Weltkrieg /  
Ulrich Sieg.

Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus. -

Stuttgart : Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus, 2000

(Kleine Reihe / Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus ; 7)

ISBN 3-9805979-9-7

ISSN 1435-1242

Herausgegeben

von der Stiftung Bundespräsident-Theodor-Heuss-Haus,

Im Himmelsberg 16, 70192 Stuttgart

[www.stiftung-heuss-haus.de](http://www.stiftung-heuss-haus.de)

Redaktion: Thomas Hertfelder

Satz: Renate Nutz

Gestaltung: Arne Holzwarth, Büro für Gestaltung, Stuttgart

Gesamtherstellung: J. F. Steinkopf, Druck GmbH, Stuttgart

© SBTH, September 2000