

Thomas L. Gertzen

Judentum und Konfession in der Geschichte der deutschsprachigen Ägyptologie

Europäisch-jüdische Studien Beiträge

Herausgegeben vom Moses Mendelssohn Zentrum
für europäisch-jüdische Studien, Potsdam,
in Kooperation mit dem Zentrum Jüdische Studien
Berlin-Brandenburg

Redaktion: Werner Treß

Band 32

Thomas L. Gertzen

**Judentum und Konfession
in der Geschichte
der deutschsprachigen
Ägyptologie**

**DE GRUYTER
OLDENBOURG**

ISBN 978-3-11-052993-7

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Einbandabbildung: Pessach-Festtafel in der Villa Borchardt in Kairo; Swiss Inst. G 727,

Schweizerisches Institut für Ägyptische Bauforschung und Altertumskunde, Kairo

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

☺ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

Inhalt

Vorwort — VII

1. Wissenschaftsgeschichte und Konfessionalismusforschung — 1

- 1.1. Forschungsfelder – Spannungsfelder — 5
- 1.2. Begriffliche Klärung: Judentum und Antisemitismus — 9

2. Die konfessionellen Hintergründe in der Geschichte der deutschsprachigen Ägyptologie — 15

- 2.1. „Häßliche Juden“ und „schöne Hebräer“ im Professorenroman — 21
- 2.2. Konfession, Kulturkampf und Kulturpolitik — 30
 - 2.2.1. Ägyptologie und Wissenschaftsgeschichte im Kulturkampf — 32
 - 2.2.2. „Was hülfe uns ein mohammedanischer Kollege zur Erklärung des Koran?“ Oder ein Lehrstuhl für Jüdische Philologie in Berlin — 37
- 2.3. „Deutscher, nichts als Deutscher zu werden“ — 47
- 2.4. Juden in Ägypten — 56
 - 2.4.1. Orientalismus, Antisemitismus und das Problem verschiedener Identitäten — 58
 - 2.4.2. Jüdisches in der ägyptischen Archäologie und das Engagement des Central-Vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens — 68
 - 2.4.3. „Jüdische Fälschung“ oder „arische Schönheit“ – Nofretete und kein Ende? — 80
 - 2.4.4. Kulturkampf in Kairo — 91
 - 2.4.5. „Man sollte den Zionismus bekämpfen wo man ihn findet“ — 101
 - 2.4.6. „Ägypten ist doch eigentlich das Land, in dem der Antisemitismus erfunden wurde“: Bemerkungen zum „Kairoer Judenprozess“ — 104
- 2.5. Völkische Ägyptologie — 119
- 2.6. Wider den Zeitgeist: der junge Joseph und ein alter Ägyptologe — 127
- 2.7. „Akademische Wanderschaft“ — 140

3. Kurzbiografien einiger Ägyptologen unter Berücksichtigung ihres konfessionellen Hintergrunds — 147

- 3.1. Georg Ebers (1837–1898) — 147
- 3.2. Adolf Erman (1854–1937) — 149
- 3.3. Georg Steindorff (1861–1951) — 156
- 3.4. Ludwig Borchardt (1863–1938) — 158
- 3.5. Otto Rubensohn (1867–1964) — 163

VI — Inhalt

- 3.6. Wilhelm L. Spiegelberg (1870–1930) — **166**
- 3.7. Nathaniel J. Reich (1876–1943) — **169**
- 3.8. Walter Wreszinski (1880–1935) — **172**
- 3.9. Hans J. Polotsky (1905–1991) — **175**

4. „Jüdisches Mäzenatentum“ in der Ägyptologie — 179

- 4.1. James Simon (1851–1932) — **181**
- 4.2. Rudolf Mosse (1843–1920) — **183**

5. Schluß — 189

Abkürzungsverzeichnis — 193

Literaturverzeichnis — 195

Verzeichnis archivalischer Quellen — 220

Bildnachweis — 224

Personenregister — 225

Vorwort

Während einer der Besprechungen mit meinem Doktorvater Rüdiger vom Bruch machte dieser mir damals den Vorschlag, mich in meiner Dissertation über die „Berliner Schule“ der Ägyptologie auch mit den konfessionellen Hintergründen der von mir darin behandelten Ägyptologen auseinanderzusetzen. Damals entschied ich mich dagegen, auch mit dem Argument, dass eine solche Untersuchung den Rahmen meiner ohnehin schon recht voluminösen Arbeit sprengen würde. Wir waren uns beide jedoch einig, dass sich eine Bearbeitung dieses Themas lohnte und dabei dann auch über den Berliner Raum hinauszugehen wäre.

Nach Abschluss der Promotion entwickelte ich daraus eine eigene Projektidee und wandte mich an verschiedene Institutionen im Bereich Jüdischer Studien, um mit entsprechender institutioneller Rückendeckung einen Projektantrag stellen zu können. Der Zufall wollte es, dass der Direktor des Moses Mendelssohn Zentrums für europäisch-jüdische Studien in Potsdam, Julius Schoeps, gerade seine Arbeit über *Den König von Midian*, Paul Friedmann, veröffentlicht hatte. Darin hatte er sich mit den Bemühungen seines Protagonisten um die Gründung eines Judenstaates auf der arabischen Halbinsel, unter Ausnutzung der osmanisch-ägyptischen Landvergabegesetze, beschäftigt. Weiterhin war Friedmann durch die Arbeiten des Ägyptologen Georg Ebers inspiriert worden, mit dem er obendrein noch verwandtschaftlich verbunden war. Mein Vorhaben fand also eine ebenso interessierte wie kompetente Aufnahme, und ich konnte meinen Projektantrag bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) einreichen.

Nach dessen Bewilligung folgte zunächst eine umfangreiche Materialsammlung bzw. Neuauswertung bereits gesichteter Archivbestände, diesmal aber mit dem Fokus auf konfessionelle und religiöse Inhalte. Schnell wurde dabei klar, dass in der deutschen Ägyptologie, anders als zum Beispiel in Großbritannien oder der Nachbardisziplin der Assyriologie, religiöse Fragen eine eher untergeordnete Rolle gespielt haben. Andererseits zeigte sich aber, dass der konfessionelle Hintergrund unmittelbaren Einfluss auf Karriereverläufe deutscher Ägyptologen gehabt hat und diese seit Beginn der Fachgeschichte, von der Mitte des 19. Jahrhunderts an, auch mit dem Phänomen religiös-konfessioneller und antisemitischer Diskriminierung konfrontiert wurden.

Dies bestätigte sich auch im Rahmen meiner Teilnahme an dem ebenfalls durch die DFG finanzierten Forschungsprojekt „Wissenshintergründe und Forschungstransfer am Beispiel des Ägyptologen Georg Steindorff (1861–1951)“ am Ägyptologischen Institut der Universität Leipzig. Dabei wurde klar, dass das Phänomen des Antisemitismus und die Auswirkungen des Nationalsozialismus auf die Ägyptologie in Deutschland eine Erweiterung der Fragestellung aus dem

Bereich religiös-konfessioneller Konflikte in den der kulturellen Identität und rassistischer bzw. völkischer Konzepte nötig macht.

Daraus ergeben sich sowohl die inhaltliche wie auch methodische Schwerpunktsetzung des vorliegenden Buches: zum einen eine Konzentration auf die Biografien einzelner Ägyptologen und zum anderen eine Erweiterung des Untersuchungsgegenstandes über den ausschließlich religiösen Kontext hinaus.

Ein wesentlicher begünstigender Faktor bei meiner Arbeit war die Bereitschaft zahlreicher Kollegen, sich mit mir über Fragestellungen und Zusammenhänge auszutauschen und mir Zugang zu bis dahin von mir nicht erschlossenen Archivmaterialien zu verschaffen. Zuallererst möchte ich hierbei Heike Behlmer vom Seminar für Ägyptologie und Koptologie in Göttingen und Ulrich Sieg, dem Autor von *Deutschlands Prophet*, der neuen Paul de Lagarde-Biografie, anführen, die mir den Einstieg in die komplexe Gemengelage religiös-kultureller und rassistisch-völkischer Gedankenwelten im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert erleichtert haben.

Ebenso möchte ich die Kollegen des bereits erwähnten Leipziger Steindorff-Projekts, allen voran Susanne Voss sowie Dietrich Raue, Alexandra Cappel und Kerstin Seidel nennen, deren Bereitschaft zu Austausch und Diskussion ich wertvolle Einsichten und konkrete Hinweise verdanke.

Die Förderung durch die DFG ermöglichte mir auch einen mehrwöchigen Archivaufenthalt am Schweizerischen Institut für ägyptische Bauforschung und Altertumskunde in Kairo. Ich danke dessen Direktor Cornelius von Pilgrim für die Möglichkeit, den Nachlass von Ludwig Borchardt auszuwerten, und auch für das Bereitstellen von Bildmaterial.

Im Rahmen einer durch den Deutschen Akademischen Austauschdienst finanzierten Vortragsreise in die USA konnte ich meine Forschungen auch mit Peter der Manuelian vom *Harvard Semitic Museum* in Boston und Suzanne Marchand an der *Louisiana State University* diskutieren, wobei deren „Außenperspektive“ auf die Fachgeschichte in Deutschland eine besondere Bereicherung darstellte.

Wolf B. Oerter vom Ägyptologischen Institut der Universität Prag danke ich für eine vertrauensvolle und produktive Zusammenarbeit, als ich die Gelehrtenbiografie von Nathaniel Julius Reich recherchierte: Sie hat den Horizont meiner Untersuchung darüber hinaus vor allem auch in die Ägyptologie-Geschichte Österreich-Ungarns erweitert.

Zusammen mit meiner Kollegin Jana Helmbold-Doyé vom Ägyptischen Museum Berlin konnte ich mich bei der Herausgabe eines Sammelbandes zur Stiftungstätigkeit Rudolf Mosses mit dem Phänomen „jüdischen Mäzenatentums“ in der Ägyptologie auseinandersetzen. Bettina Schmitz vom Roemer- und Pelizaeusmuseum in Hildesheim und Josefine Kuckertz verdanke ich wertvolle Hin-

tergrundinformationen zu Otto Rubensohn sowie die Versorgung mit jüngst erschienener Forschungsliteratur.

Im Verlauf meiner Recherchen wurde meiner Arbeit von verschiedenster Seite großes Interesse und Unterstützung entgegengebracht, zuletzt von dem Großneffen Wilhelm Spiegelbergs, Richard Spiegelberg, und der Direktorin des Ägyptischen Museums München, Sylvia Schoske, die mich bei der Publikation einer Kurzbiografie dieses Ägyptologen unterstützt haben.

Ich danke allen für die bei dieser Arbeit erfahrene Hilfe und insbesondere der DFG, die eine derart fächerübergreifende, einerseits hochspezialisierte, andererseits auch experimentelle Forschungsarbeit möglich gemacht hat.

Die vorliegende Untersuchung orientiert sich in ihrem Aufbau zunächst an der Geschichte der Ägyptologie im deutschsprachigen Raum sowie den Lebensläufen einiger ausgesuchter Ägyptologen. Daraus ergibt sich ein Untersuchungszeitraum etwa von den 1860er Jahren bis etwa zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Die Auswahl der Fallbeispiele ist darauf ausgerichtet, möglichst viele Facetten der Fragestellung nach der Bedeutung von Judentum und Konfessionalität zu beleuchten. Daher erhebt dieser Band nicht den Anspruch einer umfassenden Geschichte der deutschsprachigen Ägyptologie. Auch können bestimmte Themenfelder, die darin angesprochen werden, etwa zur Orientalismusedebatte, zu religionswissenschaftlichen Fragestellungen, Fragen der literarischen Rezeptionsforschung, zu jüdischer Geschichte in Deutschland oder auch der allgemeinen Wissenschaftsgeschichte nur punktuell skizziert und niemals erschöpfend behandelt werden. Die Auswahl von Fallbeispielen führt auch dazu, dass nicht einmal mit Bezug auf den Untersuchungsgegenstand eine vollständige Zusammenstellung aller einschlägig relevanten Fallbeispiele erreicht wird – dies vor allem, um einen „Katalog“ zu vermeiden und die Attraktivität und Lesbarkeit der Darstellung zu erhöhen.

Dabei könnte der „Ausschluss“ einer bestimmten Untersuchungskategorie, nämlich der von Ägyptologinnen, besonders starke Kritik hervorrufen: Auch vor 1945 haben Frauen Beiträge zur ägyptologischen Forschung geleistet. Allerdings kann ihre Rolle in der Fachgeschichte bis zu diesem Zeitpunkt als marginal eingestuft werden, wobei gerade die Marginalisierung durch ihre männlichen Kollegen Gegenstand einer eigenen Untersuchung sein könnte und auch bereits punktuell analysiert worden ist. Im Kontext der hier zu behandelnden Fragestellung ließen sich aber zu wenige für das Thema relevante Fallbeispiele finden, bzw. würden Fragen konfessioneller Konflikte durch solche aus dem Bereich der Geschlechterforschung überlagert. Eine wichtige Ausnahme wäre die Kunsthistorikerin Hedwig Fechheimer, die allerdings kürzlich in einer eigenen Arbeit von Sylvia Peuckert erschöpfend behandelt worden ist.

Der Untersuchungsrahmen der Geschichte der „deutschsprachigen“ Ägyptologie bedeutet aber den bewussten Einschluss von Untersuchungs-„Räumen“

außerhalb des heutigen Staatsgebietes der Bundesrepublik Deutschland – also vor allem ehemals deutschsprachiger Regionen wie Elsass-Lothringen, Ostpreußen und Österreich-Ungarn. Dabei soll die wechselseitige Abhängigkeit von Fachgeschichte und den ihr zugrunde liegenden gesellschaftlichen, politischen und eben auch konfessionellen Rahmenbedingungen herausgearbeitet werden.

Bei der Frage nach den konfessionellen Hintergründen deutscher Ägyptologen erweist sich die Notwendigkeit, die Fragestellung über den ausschließlich religiösen Bereich hinaus zu erweitern: Die meisten vorzustellenden Gelehrten waren, unabhängig von ihrem religiösen Bekenntnis, Vertreter einer eher „fortschrittlich-aufgeklärten“ Grundhaltung. Sieht man von dem monopolistischen Anspruch des sogenannten „Kulturprotestantismus“ in diesem Bereich einmal ab, bedeutet dies, dass – ebenso wie in den Forschungsinhalten – die Religion auch im persönlichen Lebensalltag vieler deutscher Ägyptologen keine zentrale Rolle gespielt hat. Die meisten waren Protestanten, Katholiken vornehmlich in den Regionen des Deutschen Reiches mit einer mehrheitlich katholischen Bevölkerung oder in Österreich-Ungarn, viele jüdische Gelehrte sind frühzeitig zur jeweils vorherrschenden christlichen Konfession konvertiert, nur wenige sind Juden geblieben, wobei auch dabei eine Tendenz zu einem progressiven nicht-orthodoxen Bekenntnis vorherrschend gewesen ist. Erst durch den Nationalsozialismus wurde dieses Gefüge entscheidend gestört: Konvertiten sahen sich wieder „zu Juden gemacht“ und Vertreter aller christlichen Konfessionen dem Druck der Verfolgung oder zumindest der Einschüchterung ausgesetzt.

Methodisch ergibt sich für dieses Buch dadurch das Problem, dass viele Gelehrte jüdischer Herkunft sich selbst nicht (mehr) als Juden wahrgenommen haben und selbst dann, wenn sie nicht konvertiert sind, ihre Religionszugehörigkeit nur eine untergeordnete Rolle für ihr Selbstverständnis gespielt hat. Der völkische Diskurs, spätestens ab den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts, deutete die Religionszugehörigkeit der (ehemaligen) Juden jedoch zunehmend um. Wollte man sich also mit der Bedeutung von „Judentum“ in der Geschichte der deutschsprachigen Ägyptologie auseinandersetzen, müsste man sich in vielen Fällen die Definition von Juden als Ethnie zu eigen machen. Beschränkte man die Untersuchung hingegen ausschließlich auf den religiösen Bereich, gingen einem sehr schnell die relevanten Fallbeispiele aus.

Diesem Spannungsverhältnis sieht sich der Bearbeiter ausgesetzt und es ist von mir versucht worden, diesem möglichst gerecht zu werden. Ein Ineinandergreifen verschiedener religiöser und biologistischer Diskurse kennzeichnet den gewählten Untersuchungszeitraum und kann, trotz allem Bemühen um eine Unterscheidung, niemals vollständig aufgehoben werden. Daher sollen im Folgenden vor allem das Bewusstsein um die Komplexität des Themas geschärft und

die mitunter verwirrenden Interdependenzen deutlich erkennbar herausgearbeitet werden.

Die in dieser Arbeit angeführten Zitate werden im Original, d. h. ohne Veränderung ihrer Orthografie und Interpunktion, wiedergegeben.

Berlin, 2016

Thomas L. Gertzen

1. Wissenschaftsgeschichte und Konfessionalismusforschung

Eine Überblicksdarstellung zur Geschichte der deutschsprachigen Ägyptologie oder gar der Ägyptologie insgesamt stellt bislang ein Desiderat dar. Einige Ansätze aus dem englischsprachigen Raum, dies zu ändern, haben sich als unbefriedigend erwiesen bzw. eignen sich nicht als Grundlage zur Betrachtung der Entwicklungen im deutschsprachigen Raum.¹ Obwohl das Forschungsfeld in jüngster Zeit wieder verstärkte Aufmerksamkeit erfahren hat und etwa die 43. Ständige Ägyptologenkongress 2011 in Leipzig ganz dem Thema Wissenschaftsgeschichte gewidmet war,² fehlt es bislang an einer umfassenden Gesamtdarstellung. Allerdings können zwei Einzeluntersuchungen zur ägyptologischen Institutionengeschichte immerhin näherungsweise einen Überblick verschaffen: die zweibändige Untersuchung von Susanne Voss zur Geschichte der Abteilung Kairo des Deutschen Archäologischen Institutes³ und die Arbeit von Thomas L. Gertzen über die „Berliner Schule“ der Ägyptologie.⁴ Eine Einordnung in den größeren Gesamtzusammenhang der Orientalistik leisten die Untersuchungen von Sabine Mangold, die allerdings ausdrücklich Ägyptologie und Assyriologie aus ihrer Geschichte der deutschen Orientalistik ausgeklammert hat,⁵ und die grundlegende Studie von Suzanne Marchand zum *German Orientalism*.⁶

1 Vgl. Thompson, Jason: *Wonderful Things. A History of Egyptology*, Bd. 1: *From Antiquity to 1881*. Kairo 2015; und ders.: *Wonderful Things. A History of Egyptology*, Bd. 2: *The Golden Age: 1881–1914*. Kairo 2015; kritisch dazu: Gertzen, Thomas: Rezension: J. Thompson, *A History of Egyptology*, Bd. 1. In: *BiOr* 72, 5–6 (2015), S. 626–632; und ders.: Rezension: J. Thompson, *A History of Egyptology*, Bd. 2. In: *BiOr* 73, 3–4 (2016), im Druck, der v. a. die einseitige Fokussierung auf den englischsprachigen Raum, auch bedingt durch die mangelnde und mangelhafte Auswertung französisch- und deutschsprachiger Sekundärliteratur, bemängelt.

2 Die Tagungsbeiträge sind veröffentlicht in: Bickel, Susanne [u. a.] (Hrsg.): *Ägyptologen und Ägyptologien zwischen Kaiserreich und der Gründung der beiden deutschen Staaten (ZÄS-B 1)*. Berlin 2013.

3 Vgl. Voss, Susanne: *Die Geschichte der Abteilung Kairo des DAI im Spannungsfeld deutscher politischer Interessen*, Band 1: *1881 bis 1929 (MKT 8)*. Rhaden (Westf.) 2013; und dies.: *Die Geschichte der Abteilung Kairo des DAI im Spannungsfeld deutscher politischer Interessen*, Band 2: *1929–1966 (MKT 8)*. Rhaden (Westf.) (in Vorbereitung).

4 Vgl. Gertzen, Thomas: *École de Berlin und Goldenes Zeitalter (1882–1914) der Ägyptologie als Wissenschaft. Das Lehrer-Schüler-Verhältnis von Ebers, Erman und Sethe*. Berlin 2013.

5 Vgl. Mangold, Sabine: *„Eine weltbürgerliche Wissenschaft“*. *Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert*. Stuttgart 2004, 18.

6 Vgl. Marchand, Suzanne: *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race and Scholarship*. Washington D.C. 2009.

Als Geistes- oder Kulturwissenschaft⁷ stellt die Ägyptologie einen eher untypischen Untersuchungsgegenstand der Wissenschaftsgeschichte dar, die sich traditionell eher mit Naturwissenschaften beschäftigt.⁸ Zwar hat Hans-Josef Trümpener versucht, die Ägyptologie mit den Mitteln der Wissenschaftssoziologie zu erfassen,⁹ allerdings hat seine Arbeit im Fach, wenn überhaupt, nur ablehnende Reaktionen hervorgerufen. John Baines hat dabei einige Eigenschaften des Faches herausgearbeitet, die die Möglichkeiten, das sonst übliche wissenschaftstheoretische Instrumentarium anzuwenden, zumindest äußerst eingeschränkt erscheinen lassen. Dabei stellen sowohl Trümpener als auch Baines fest, dass die Ägyptologie als „kleines“ Fach oder als „Zwergwissenschaft“ einen so geringen Personalbestand aufweist, dass sie sich etwa einer statistischen, über den individuellen Einzelfall eines Gelehrten hinausgehenden, Analyse entzieht.¹⁰ Weiterhin meint Baines, dass die Ägyptologie sich auch der sonst üblichen wissenschaftsgeschichtlichen Terminologie entzieht, da sie nicht als eine fest definierte „Disziplin“ aufzufassen sei und folgerichtig auch keine eigene „ägyptologische Methodik“ ausgebildet habe.¹¹ Tatsächlich kommt der philologischen Kompetenz zur Lektüre hieroglyphischer Quellen in der deutschsprachigen

7 Vgl. Morenz, Siegfried: Die Ägyptologie im Kosmos der Wissenschaften. In: *Saeculum* 12 (1961), S. 345–357; und Assmann, Jan: Ägyptologie im Kontext der Geisteswissenschaften. In: *Die sog. Geisteswissenschaften. Innenansichten*. Hrsg. von Peter Weingart. Frankfurt a. M. 1990, S. 335–349.

8 Schließlich befasst sich die „History of Science“ strenggenommen nicht mit den „Humanities“; vgl. Daston, Lorraine: Die Kultur der wissenschaftlichen Objektivität. In: *Ansichten der Wissenschaftsgeschichte*. Hrsg. von Michael Hagner. Frankfurt a. M. 2001, S. 137–158, hier S. 137f.

9 Vgl. Trümpener, Hans-Josef: *Die Existenzbedingungen einer Zwergwissenschaft. Eine Darstellung des Zusammenhanges von wissenschaftlichem Wandel und der Institutionalisierung einer Disziplin am Beispiel der Ägyptologie*. Bielefeld 1981.

10 Vgl. Baines, John: Restricted Knowledge, Hierarchy and Decorum. Modern Perceptions and Ancient Institutions. In: *JARCE* 27 (1990), S. 1–23, hier S. 5, Anm. 32, über Trümpeners Arbeit: „A revealing feature of this work is its title, terming the subject a ‚dwarf discipline‘, which implies that special conditions apply to orthodoxy within it. It is difficult to say whether this is correct beyond the obvious point that personal feeling may surface more than in a larger and more anonymous group.“

11 Vgl. Baines, John: On the methods and aims of Black Athena. In: *Black Athena revisited*. Hrsg. von Mary R. Lefkowitz. Chapel Hill 1997, S. 27–48, hier S. 42, über die Anwendbarkeit der Arbeit von Kuhn (1996) auf die Ägyptologie: „Near Eastern studies are not a ‚science‘ or a discipline in the Kuhnian sense. Rather, they are the sum of a range of methods and approaches applied to a great variety of materials from a particular geographical region and period; even definitions of the area and period are open to revision.“ Und ebenda, S. 47: „As I have indicated, the Egyptological argument is not finally in terms of ‚Egyptological method‘, which does not exist as such, but in terms of the range of general methods and approaches that are brought to bear upon materials from ancient Egypt.“

Ägyptologie eine konstituierende Bedeutung zu: Sie macht den Ägyptologen aus und ist das wesentliche Distinktionsmerkmal gegenüber anderen Altertumswissenschaftlern.¹²

Daraus ergibt sich die Frage, ob die Ägyptologie sich als Einzeluntersuchungsgegenstand bzw. Fallbeispiel jenseits einer gewissermaßen „internen“ Fachgeschichte überhaupt eignet. Vorstellbar wäre ja auch, sie in einem größeren fachlichen Gesamtzusammenhang, etwa der Orientalistik, zumindest aber gemeinsam mit der Nachbardisziplin der Assyriologie zu untersuchen.¹³

Für den hier gewählten Zugang über die Konfessionalismusforschung¹⁴ ergeben sich dabei allerdings einige Schwierigkeiten: Dass die Ägyptologie nicht ohne weiteres mit anderen orientalistischen Disziplinen¹⁵ „in einen Topf geworfen“ werden sollte, hat schon Mangold erkannt.¹⁶ Schließlich handelt es sich bei ihr nicht, trotz der eben hervorgehobenen Bedeutung der Philologie, um eine reine Sprach-, sondern um eine Altertums- und Kulturwissenschaft.¹⁷ Gerade in der Frage der Bedeutung von Religion für die jeweiligen Untersuchungsgegenstände von Ägyptologie und Assyriologie¹⁸ zeichnen sich grundlegende Unterschiede ab. So sah etwa der im Fach maßgebende Berliner Ägyptologe Adolf Erman die As-

12 Vgl. Trümpener, Existenzbedingungen einer Zwergwissenschaft (wie Anm. 9), S. 101: „Grammatik und Sprachbeherrschung erfüllen hier stellvertretend die Funktion von Wissenschaftstheorie.“

13 Vgl. Renger, Johannes: Altorientalistik und jüdische Gelehrte in Deutschland – deutsche und österreichische Altorientalisten im Exil. In: Jüdische Intellektuelle und die Philologien in Deutschland 1871–1933. Hrsg. von Wilfried Barner u. Christoph König. Göttingen 2001 (Marbacher Wissenschaftsgeschichte 3), S. 247–261.

14 Vgl. grundlegend Blaschke, Olaf: Der „Dämon des Konfessionalismus“. Einführende Überlegungen. In: Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter. Hrsg. von Olaf Blaschke. Göttingen 2002, S. 13–69, bes. S. 22–25.

15 Vgl. zu den Inhalten und Zielsetzungen orientalistischer Forschung z. B.: Hartmann, Angelika: Orientalistik und Islambegriff heute. Konzept und Gegenstand der Forschung – von Würzburg aus betrachtet. In: Angewandte interdisziplinäre Orientforschung. Stand und Perspektiven im westlichen und östlichen Deutschland. Hrsg. von Angelika Hartmann u. Konrad Schliephake. Hamburg 1991 (Mitteilungen des Deutschen Orient-Instituts 41), S. 121–148.

16 Vgl. Mangold, Orientalistik (wie Anm. 5), S. 18.

17 Vgl. Assmann, Ägyptologie im Kontext (wie Anm. 7), S. 335: „Die Ägyptologie ist eine Kulturwissenschaft, d. h. sie beschäftigt sich mit allen Aspekten der altägyptischen Kultur: Sprache, Literatur, Religion, Wirtschaft, Kunst, Archäologie usw. Die ägyptische Kultur umfaßt die dreieinhalb Jahrtausende pharaonischer Geschichte, die durch den Gebrauch der Hieroglyphenschrift definiert werden (ca. 3150 v. Chr. – 350 n. Chr.).“

18 Für eine grundlegende Orientierung s. Soden, Wolfram von: Einführung in die Altorientalistik. 2. Aufl. Darmstadt 1992, bes. 1f. zum Verhältnis zur Theologie und dem Begriff „Assyriologie“.

syriologie „der Studierstube der Theologen und Halbtheologen erwachsen“¹⁹ an, während er selbst sein Fach eng an das Vorbild der klassischen Altertumswissenschaften anlehnte.²⁰ Gerade Erman hat in seinen Äußerungen Anlass für die Annahme eines eher distanzierten Verhältnisses ägyptologischer Forschung zu theologischen Fragestellungen gegeben,²¹ was auch von theologischer Seite so festgestellt worden ist.²² Ganz anders die Assyriologie, die durch den sogenannten Babel-Bibel-Streit von 1902²³ sogar die Konfrontation mit der etablierten Theologie gesucht hat – wobei darin sicherlich auch ein Emanzipationsbemühen der von Marchand so bezeichneten „furious Orientalists“²⁴ zu erkennen ist. Die Assyriologie hatte es dabei offenkundig schwerer als die Ägyptologie, sich aus der „babylonischen Gefangenschaft“ der Theologie zu befreien. So stellte etwa der Althistoriker Eduard Meyer 1908 fest:

gegen die Ägyptologie hat man sich niemals so ablehnend verhalten, obwohl auch hier die Schwierigkeiten nicht geringer und das Verständnis der Texte um 1875 kaum weiter fortgeschritten war und sie seitdem ebenso viel hatten berichtigen und vertiefen müssen wie die Assyriologie.²⁵

Nachdem damit eine gesonderte Behandlung der Fachgeschichte der Ägyptologie zumindest naheliegt, stellt sich die Frage, ob sie sich dann für eine Untersuchung im Rahmen der Konfessionalismusforschung eignet. Als interessant ist hierbei der Umstand zu bewerten, dass für die Ägyptologie in Großbritannien und den USA

19 Vgl. Erman, Adolf: *Mein Werden und mein Wirken. Erinnerungen eines alten Berliner Gelehrten*. Leipzig 1929, S. 229.

20 Hierzu Gertzen, *École de Berlin* (wie Anm. 4), S. 199–202.

21 Vgl. Schipper, Bernd-Ulrich: „So hat sich die Überlieferung zu Judentum und Christentum zum guten Teil aufgelöst“. Adolf Erman, Hermann Gunkel und der Babel-Bibel-Streit. In: *Die Welt des Orients* 38 (2008), S. 221–231.

22 Vgl. Engel, Helmut: *Die Vorfahren Israels in Ägypten. Forschungsgeschichtlicher Überblick über die Darstellungen seit Richard Lepsius (1849)*, Frankfurt a. M. 1979, S. 58f., der den Straßburger Ägyptologen Wilhelm Spiegelberg als Ausnahme herausstellt.

23 Grundlegend: Johanning, Klaus: *Der Bibel-Babel-Streit. Eine forschungsgeschichtliche Studie*. Frankfurt a. M. 1988, kritisch dazu: Lehmann, Reinhard G.: *Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit* (OBO 133). Freiburg (Schweiz) 1994; rezent: Lang, Martin: *Der Babel-Bibel-Streit*. In: *Das Große Spiel. Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus (1860–1940)*. Hrsg. von Charlotte Trümpler. Köln 2008, S. 114–123.

24 Marchand, *German Orientalism* (wie Anm. 6), S. 196–202; zu dem Begriff: S. 212–227; zum Babel-Bibel-Streit: S. 244–249.

25 Meyer in seinem Nachruf auf den Orientalisten und Alttestamentler Eberhard Schrader, zitiert nach Renger, Johannes: *Die Geschichte der Altorientalistik und der vorderasiatischen Archäologie in Berlin von 1875 bis 1945*. In: *Berlin und die Antike. Ergänzungsband zum Katalog der Ausstellung*. Hrsg. von Willmuth Arenhövel u. Christa Schreiber. Berlin 1979, S. 151–192, hier S. 154.

eine enge Verbindung zu religiösen Motiven der Forscher behauptet und auch umfassend untersucht worden ist.²⁶ Zwar ist dieser Zusammenhang auch in der englischsprachigen Forschung nicht ganz unumstritten bzw. differenziert zu betrachten,²⁷ allerdings wären entsprechende Analogien oder Zuschreibungen an die altorientalischen Fächer in Deutschland mindestens zu überprüfen.²⁸

Die Auseinandersetzung mit den konfessionellen Hintergründen ägyptologischer Forschung oder besser der Ägyptologen ist aber gerade angesichts der Verhältnisse in Deutschland und seiner Geschichte von besonderer Bedeutung: dies zum einen wegen der konfessionellen Spaltung des Zweiten Deutschen Kaiserreichs in Katholiken und Protestanten, in dem von Olaf Blaschke so bezeichneten „Zweiten konfessionellen Zeitalter“²⁹ und zum anderen aufgrund der gerade in Deutschland frühzeitig beförderten Schwerpunktverlagerung einer ursprünglich religiös fundierten Judenfeindschaft zu einem rassistischen Antisemitismus.

1.1. Forschungsfelder – Spannungsfelder

Die Verknüpfung von Wissenschaftsgeschichte und Konfessionalismusforschung konfrontiert den Bearbeiter mit einer komplexen Gemengelage, die mit Johannes Heil zunächst mit den Schlagworten von „Antisemitismus, Kulturkampf und Konfession“³⁰ bezeichnet werden kann. Antisemitismus und Antikatholizismus

26 Vgl. Gange, David: Religion and science in late nineteenth-century British Egyptology. In: *The Historical Journal* 49, 4 (2006), S. 1083–1103; und ders.: *Dialogues with the dead. Egyptology in British culture and religion 1822–1922*. Oxford 2013.

27 Vgl. Ambridge, Lindsay: *History and Narrative in a Changing Society*. James Henry Breasted and the Writing of Ancient Egyptian History in Early Twentieth Century America. Dissertation. Michigan 2010. http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/78772/lambridg_1.pdf?sequence=1, S. 77–81.

28 So kommentierte etwa der britische Ägyptologe Wallis Budge den Babel-Bibel-Streit als eine spezifisch deutsches Phänomen; vgl. Lehmann, Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit (wie Anm. 23), S. 8f.

29 Vgl. Blaschke, „Dämon des Konfessionalismus“ (wie Anm. 14), S. 25–35; dazu Friedrich, Martin: Das 19. Jahrhundert als „Zweites Konfessionelles Zeitalter“? Anmerkungen aus evangelisch-theologischer Sicht. In: *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessioneller Zeitalter*. Hrsg. von Olaf Blaschke. Göttingen 2002, S. 95–112.

30 Vgl. Heil, Johannes: *Antisemitismus, Kulturkampf und Konfession – die antisemitischen „Kulturen“ Frankreichs und Deutschlands im Vergleich*. In: *Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich*. Hrsg. von Olaf Blaschke u. Aram Mattioli. Zürich 2000, S. 195–228.

waren keine ausschließlich in Deutschland bzw. im Zweiten Deutschen Kaiserreich anzutreffenden Phänomene.³¹ Allerdings trafen in Deutschland nicht nur „liberale“ auf „klerikale“ Kräfte, sondern ein „national“ definierter „Kulturprotestantismus“ auf eine als „ultramontan“ wahrgenommene katholische Bevölkerungsminderheit. Somit war der deutsche Kulturkampf, anders als die vergleichbaren gesellschaftlichen Konflikte in Frankreich und Italien, von Anfang an eine Auseinandersetzung zwischen Konfessionen oder, um es mit den Worten von Heil auszudrücken:

Der Kulturkampf allerdings, in seiner Hochphase (1871–1887), ein veritabler Gründungskonflikt des Kaiserreichs, war zunächst eine protestantisch-katholische Angelegenheit („evangelisches Kaisertum“), weiter gefasst ein Streit zwischen liberalem Etatismus und Ultramontanismus.³²

Der Konflikt zwischen dem preußischen Reichskanzler Otto von Bismarck und der katholischen Zentrumspartei wurde politisch beigelegt. Die staatlichen Repressalien gegen Katholiken hatten nicht die erhoffte Wirkung erzielt, zumal die katholische Bevölkerungsminderheit sich in den südwestlichen Regionen des Reiches konzentrierte und dort sogar die Mehrheit stellte. Durch die föderale Struktur des Kaiserreichs war somit eine durchschlagende Wirkung der gesetzlich verfügbaren Benachteiligung von Katholiken zumindest erschwert und durch die Gründung des Zentrums als einer veritablen Volkspartei, die die Stimmen der katholischen Wählerschaft weitgehend geschlossen auf sich vereinigte, der Katholizismus zu einer politischen Macht im Reich geworden. Begünstigt wurde die Annäherung zwischen Kanzler und Katholiken aber auch durch die gemeinsame Ablehnung des Liberalismus und Sozialismus. Konfessionell getrennt, waren beide Seiten politisch „konservativ“.

Diese Gemeinsamkeit und die polemische Gleichsetzung von „liberal“ oder „sozialistisch“ mit „jüdisch“³³ rückte die dritte im Deutschen Kaiserreich vertretene Konfession zunehmend in den Blickpunkt der Auseinandersetzungen. Es ist daher kein Zufall, dass auf den sogenannten „Gründerkrach“ von 1873 und die konservative Wende Bismarcks von 1878/79 zum Beginn der 1880er Jahre eine

³¹ Vgl. Borutta, Manuel: Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe. Göttingen 2010.

³² Heil, Antisemitismus, Kulturkampf und Konfession (wie Anm. 30), S. 195.

³³ Vgl. Heil, Antisemitismus, Kulturkampf und Konfession (wie Anm. 30), S. 195f.; Berding, Helmut: Antisemitismus im 19. Jahrhundert. In: Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich. Hrsg. von Olaf Blaschke u. Aram Mattioli. Zürich 2000, S. 57–75.

Welle³⁴ des Antisemitismus durch Deutschland ging und antisemitische Parteien wenigstens zeitweise beachtliche Erfolge bei den Reichstagswahlen erzielten. Wichtig dabei hervorzuheben ist, dass – obwohl einige der prominentesten Vertreter dieser neuen Judenfeindschaft³⁵ Protestanten waren – der Antisemitismus auch von katholischer Seite befeuert wurde.³⁶ Hinzu kommt, dass Juden und Protestanten sich zeitweilig durchaus auch als „gebildete Doppelgänger“³⁷ oder positive Rollenvorbilder³⁸ begriffen haben.

Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung besonders bemerkenswert ist die Wahrnehmung und Darstellung des Verhältnisses von „Juden“ zum „Orient“,³⁹ wobei der von Edward W. Said⁴⁰ entwickelte Orientalismusbegriff weiter aufgefasst werden muss und der orientalistische Diskurs auch nicht auf den Bereich der wissenschaftlichen Orientalistik beschränkt ist.⁴¹ Juden wurden als Vertreter des

34 Vgl. Schubert, Kurt: Jüdische Geschichte. 6. Aufl. München 2007, S. 107.

35 Vgl. Botsch, Gideon: Von der Judenfeindschaft zum Antisemitismus. Ein historischer Überblick. In: APuZ 64, B 28–30 (2014), S. 10–17, bes. S. 14 f.

36 Vgl. Blaschke, Olaf: Katholizismus und Antisemitismus im deutschen Kaiserreich (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 122). Göttingen 1997; ders.: Die Anatomie des katholischen Antisemitismus. Eine Einladung zum internationalen Vergleich. In: Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich. Hrsg. von Olaf Blaschke u. Aram Mattioli. Zürich 2000, S. 3–54; ders.: Wie wird aus einem guten Katholiken ein guter Judenfeind? Zwölf Ursachen des katholischen Antisemitismus auf dem Prüfstand. In: Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich. Hrsg. von Olaf Blaschke u. Aram Mattioli. Zürich 2000, S. 77–109.

37 Vgl. Jensen, Uffa: Gebildete Doppelgänger. Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 167). Göttingen 2005.

38 Vgl. Heinrichs, Wolfgang E.: Juden als ideelle Hoffnungs- und Heilsträger im Protestantismus des 18. und 19. Jahrhunderts. In: Geliebter Feind, gehasster Freund. Antisemitismus und Philo-Semitismus in Geschichte und Gegenwart. Festschrift zum 65. Geburtstag von Julius H. Schoeps. Hrsg. von Irene A. Diekmann u. Elke-Vera Kotowski. Berlin 2009, S. 213–231.

39 Grundlegend: Kalmar, Ivan D. u. Derek J. Penslar (Hrsg.): *Orientalism and the Jews*. Cambridge (Mass.) 2005.

40 Vgl. Said, Edward W.: *Orientalism*. New York 1978; für die von Said bewusst ausgeklammerte deutsche Orientalistik: Marchand, German *Orientalism* (wie Anm. 6); kritisch zu Said: Kerr, Malcom H.: Rezension: *Orientalism* by Edward W. Said. In: *IJMES* 12, 4 (1980), S. 544–547; Tibi, Basam: Orient und Okzident. Feindschaft oder interkulturelle Kommunikation? Anmerkungen zur Orientalismusdebatte. In: *NPL* 29 (1984). S. 268–272; Fahndrich, Hartmut: *Orientalismus und Orientalismus. Überlegungen zu Edward Said, Michel Foucault und westlichen „Islamstudien“*. In: *Die Welt des Islams*, NS 28, 1,4 (1988), S. 178–186; Osterhammel, Jürgen: Edward W. Said und die „Orientalismus“-Debatte. Ein Rückblick. In: *Asien-Afrika-Lateinamerika* 25 (1997), S. 597–607; Loimeier, Roman: *Edward Said und der deutschsprachige Orientalismus. Eine kritische Würdigung*. In: *Wiener Zeitschrift für kritische Afrikastudien* 2 (2001), S. 63–81.

41 Vgl. hierzu: Efron, John M.: *Orientalism and the Jewish Historical Gaze*. In: *Orientalism and the Jews*. Hrsg. von Ivan D. Kalmar u. Derek J. Penslar. Cambridge (Mass.) 2005. S. 80–93; Kirchhoff,

Orients wahrgenommen. Dabei wäre nochmals zwischen dem nahöstlichen Orient⁴² und dem „europäischen Orient“ und den sogenannten „Ostjuden“⁴³ zu unterscheiden. Die von Achim Rohde so benannte Polemik gegen den „inneren Orient“⁴⁴ innerhalb Deutschlands richtete sich nicht nur gegen Juden, sondern auch gegen Frauen bzw. deren Emanzipationsbestrebungen oder auch gegen Katholiken.⁴⁵ Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang auch die Identifikation von christlichen Armeniern als „Juden des Orients“, die zur Rechtfertigung der von den Osmanen begangenen Massaker an den christlichen Minderheiten, sowohl Mitte der 1890er Jahre als auch 1915/16, in der deutschen öffentlichen Debatte benutzt wurde, um die außenpolitischen Interessen Deutschlands gegenüber dem Osmanischen Reich zu schützen.⁴⁶ Flankiert und überhaupt erst möglich gemacht wurden derartige Vergleiche durch eine zunehmend rassenkundliche oder rassistische Fundierung⁴⁷ orientalistischer Diskurse, die ihren Niederschlag dann auch wieder in den orientalistischen⁴⁸ und auch ägyptologischen⁴⁹ Forschungsdebatten fanden.

Markus: Erweiterter Orientalismus. Zu euro-christlichen Identifikationen und jüdischer Gegengeschichte im 19. Jahrhundert. In: Jüdische Geschichte als Allgemeine Geschichte. Festschrift für Dan Diner zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Raphael Gross u. Yif’at Weiss. Göttingen 2006, S. 99 – 119; Rohde, Achim: Unter Südländern. Zur Geschichte der Orientalistik und Judaistik in Deutschland. In: ZfG 58, 7/8 (2010), S. 639 – 652.

42 Vgl. Kirchhoff, Markus: Zwischen Orientromantik und Rassismus. Juden als Araber und Europas Andere. In: Kulturkonflikte – Kulturbegegnungen. Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart. Hrsg. von Gisbert Gemein. Bonn 2011, S. 430 – 442.

43 Vgl. Golczewski, Frank: Ostjuden in Deutschland. In: Die Geschichte der Juden in Deutschland. Hrsg. von Arno Herzig u. Cay Rademacher. Bonn 2008 (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 692), S. 150 – 169.

44 Vgl. Rohde, Achim: Der Innere Orient. Orientalismus, Antisemitismus und Geschlecht im Deutschland des 18. bis 20. Jahrhunderts. In: Die Welt des Islams 45, 3 (2005), S. 370 – 411.

45 Vgl. Borutta, Manuel: Der innere Orient. Antikatholizismus als Orientalismus in Deutschland, 1788 – 1924. In: Religion und Grenzen in Indien und Deutschland. Auf dem Wege zu einer transnationalen Historiographie. Hrsg. von Monica Juneja u. Margrit Pernau. Göttingen 2008, S. 245 – 274.

46 Vgl. Ihrig, Stefan: Justifying Genocide. Germany and the Armenians from Bismarck to Hitler. Cambridge 2016), bes. S. 74 – 79.

47 Hierzu Ihrig, Germany and the Armenians (wie Anm. 46), S. 301 – 319.

48 Aufbauend auf einer sehr viel älteren Forschungstradition zu „Ariern“ und „Semiten“, die zunächst auf sprachwissenschaftlichem Gebiet entstanden ist; vgl. grundlegend: Olender, Maurice: Die Sprachen des Paradieses. Berlin 2013; speziell für die Altorientalistik: Becker, Andrea: Neumerische Renaissance? Wissenschaftsgeschichtliche Untersuchungen zur Philologie und Archäologie. In: BaM 16 (1985), S. 229 – 316; Ellinger, Ekkehard: Deutsche Orientalistik zur Zeit des Nationalsozialismus. Edingen-Neckarhausen 2006, S. 300 – 315.

1.2. Begriffliche Klärung: Judentum und Antisemitismus

Die Frage nach der Bedeutung des Judentums in der Geschichte der deutschsprachigen Ägyptologie erfordert eine möglichst genaue Definition bestimmter Begrifflichkeiten und der Inhalte der Fragestellung, wobei sich einige grundsätzliche Schwierigkeiten offenbaren.

Ein erster Zugang zum Thema könnte über die Frage „Wie viele deutsche Akademiker waren jüdischer Herkunft?“ erfolgen. Dabei zeigt sich, dass die heranzuziehenden Nachschlagewerke und Erhebungen oft nicht unmittelbar für die Beantwortung dieser Frage geeignet sind⁵⁰ und speziell für die Ägyptologie eine entsprechende Erhebung bislang fehlt.⁵¹ Neben diesem quantitativen Ansatz böte sich eine qualitative Fragestellung als Alternative an, also welchen Beitrag jüdische Wissenschaftler zum deutschsprachigen akademischen Betrieb geleistet

49 Vgl. Voss, Susanne: Wissenshintergründe ... – die Ägyptologie als „völkische“ Wissenschaft entlang des Nachlasses Georg Steindorffs von der Weimarer Republik über die NS- bis zur Nachkriegszeit. In: Georg Steindorff und die deutsche Ägyptologie im 20. Jahrhundert. Wissenshintergründe und Forschungstransfer. Hrsg. von Susanne Voss u. Dietrich Raue (ZÄS-B 5). Berlin 2016, S. 105–332.

50 Vgl. Breslauer, Bernhard: Die Zurücksetzung der Juden an den Universitäten Deutschlands. Denkschrift im Auftrage des Verbandes der Deutschen Juden. Berlin 1911, der mit seiner Aufstellung eine gesellschaftskritische Absicht verfolgte; hierzu auch Kampe, Norbert: Jüdische Professoren im Deutschen Kaiserreich. Zu einer vergessenen Enquete Bernhard Breslauer. In: Antisemitismus und jüdische Geschichte. Studien zu Ehren von Herbert A. Strauss. Hrsg. von Rainer Erb. Berlin 1987, S. 185–211; allgemein Hammerstein, Notker: Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871–1933. Frankfurt a. M. 1995; weiterhin Willstätter, Richard: Juden im Deutschen Kulturbereich. Ein Sammelwerk. Berlin 1962, mit einem sehr weitgefassten Untersuchungsrahmen; Kampe, Norbert: Jews and antisemites at universities in Imperial Germany (I). Jewish students: social history and social conflict. In: LBI YB 30 (1985), S. 357–394; und ders.: Jews and antisemites at universities in Imperial Germany (II). The Friedrich-Wilhelms-Universität of Berlin: A case study on the students „Jewish Question“. In: LBI YB 32 (1987), S. 43–101, mit einem Fokus auf den Berliner Raum; Hanisch, Ludmilla: Ausgegrenzte Kompetenz. Porträts vertriebener Orientalisten und Orientalistinnen 1933–1945. Eine Hommage anlässlich des XXVIII. Deutschen Orientalistentages in Bamberg, 26.–30. März 2001. Halle a. d. S. 2001; und Grüttner, Michael u. Sven Kinas: Die Vertreibung von Wissenschaftlern aus den deutschen Universitäten 1933–1945. In: VfZ 55, 1 (2007), S. 123–186, die die Vertreibung jüdischer Wissenschaftler unter dem NS-Regime behandeln.

51 Das biografische Standardnachschlagewerk der Ägyptologie, Bierbrier, Morris L.: Who was who in Egyptology. 4. Aufl. London 2012, macht über die Konfession der einzelnen Gelehrten nur in Einzelfällen Angaben.

haben. Eine solche Frage enthält aber zugleich auch die Präsupposition, dass ein besonderer Beitrag vorliegt und nachgewiesen werden kann.⁵²

Noch fundamentaler wirkt sich allerdings die Frage nach der Definition von Judentum aus. Denn je nachdem ob man „Jüdischsein“ religiös-konfessionell, kulturell oder gar ethnisch definiert, verändert sich die Untersuchungsgrundlage der oben skizzierten Fragestellungen.

Der Duden erklärt Judentum einerseits als „Gesamtheit der Juden in ihrer religions- und volksmäßigen Zusammengehörigkeit; jüdisches Volk“ und andererseits als „Gesamtheit der durch Religion, Kultur, Geschichte geprägten jüdischen Eigenschaften, Eigenheiten; jüdisches Wesen“⁵³ und deckt damit die gesamte Bandbreite möglicher Definitionen ab. Auf individueller Ebene betrachtet, wird Judentum dabei sogar als Bezeichnung bestimmter Eigenschaften von Personen oder Personengruppen erklärt.

Wer nun diese unterschiedlichen Definitionen mit konkreten Inhalten zu füllen versucht, sieht sich einigen praktischen Problemen gegenüber.⁵⁴ Der einfachste Zugang liegt wohl im religiösen Bereich, wobei zwischen dem Judentum als Ausdruck für die Gesamtheit religiöser Vorstellungen und Vorschriften, der „Religion“ und den individuellen religiösen Überzeugungen des einzelnen Juden, seinem „Glauben“, differenziert werden kann und letztgenannter wiederum seinen Ausdruck in dem Bekenntnis zu erstgenanntem Aspekt, der „Konfession“, findet.

Schwieriger ist die Auffassung des Begriffes Judentum als Bezeichnung einer ethnischen Zugehörigkeit.⁵⁵ Dabei hat man mit dem grundsätzlichen Problem zu

⁵² Vgl. hierzu: Dann, Otto: Deutsche Juden als Akademiker. Das Beispiel Bonn, in: Juden in der Deutschen Wissenschaft. Hrsg. von Walter Grab. Tel Aviv 1985 (Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte – Beiheft 10), S. 75–94; Grab, Walter (Hrsg.): Juden in der deutschen Wissenschaft. Internationales Symposium, April 1985 (Jahrbuch des Institutes für Deutsche Geschichte – Beiheft 10). Tel Aviv 1986; Volkov, Shulamit: Soziale Ursachen des jüdischen Erfolgs in der Wissenschaft. In: Shulamit Volkov: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. 10 Essays. München 1990, S. 146–165; Lipphardt, Veronika: Biologie der Juden. Jüdische Wissenschaftler über „Rasse“ und Vererbung 1900–1935. Göttingen 2008, die eine besondere Motivation zur Auseinandersetzung mit biologischen Forschungsfragestellungen konstatiert; Epple, Moritz (Hrsg.): Jüdische Mathematiker in der deutschsprachigen akademischen Kultur. Berlin 2009, der sich auf das Fach Mathematik beschränkt.

⁵³ Vgl. DUDEN-Homepage: <http://www.duden.de/rechtschreibung/Judentum> (19.5.2016).

⁵⁴ Vgl. Schubert, Jüdische Geschichte (wie Anm. 34), S. 7: „Es ist heute für einen einzelnen nicht mehr möglich, eine vollständige Geschichte des Judentums zu schreiben.“

⁵⁵ Vgl. Schubert, Jüdische Geschichte (wie Anm. 34), S. 7: „Allgemein bedeutet Geschichte die Geschichte eines Staatsvolkes. Das aber waren die Juden seit der Antike nicht mehr.“

kämpfen, den Begriff der Ethnie zu bestimmen.⁵⁶ Innerhalb des dieser Untersuchung zugrunde liegenden Betrachtungszeitraumes vom 19. bis ins 20. Jahrhundert sind Juden als „Volk“, „Nation“ und „Rasse“ bezeichnet worden, wobei die hier eingeführten Begriffskategorien teilweise auch synonym gebraucht worden sind.⁵⁷ Zwar ist vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Rassenideologie der letzte Begriff diskreditiert, das sollte aber nicht den Blick darauf verstellen, dass auch die anderen Begriffe „Volk“ und „Nation“ ihrerseits hochproblematisch sind.

Der Begriff der Nation ist in einem im 19. Jahrhundert stattfindenden nationalistischen Diskurs zu verorten, wobei Judentum speziell im deutschsprachigen Raum besonders auch als Gegensatz zum „Deutschtum“ gedacht und eine jüdische Nation bzw. Nationalität konstruiert worden ist.⁵⁸ Ein weiterer Aspekt ist die zeitgleich aufkommende Bewegung zur (Wieder-)Herstellung einer jüdischen Nation bzw. zur Errichtung eines jüdischen Staates.⁵⁹

Während aber der Begriff der Nation zunächst im Kontext der (National-) Staatenbildung zu verorten ist, verweist der Begriff „Volk“ auf einen die Grenzen des modernen Verfassungsstaates sprengenden Diskurs. Die im 19. Jahrhundert entstandenen europäischen Nationalstaaten waren zwar jeweils auf ein staatstragendes „Staatsvolk“ gegründet, haben durch ihre konstitutionelle, in der Regel monarchisch verfasste Ordnung aber auch – mehr schlecht als recht – ethnische und religiöse Minderheiten integriert. Der völkische Diskurs war demgegenüber auf eine ethnische und kulturelle Homogenität einerseits und den Einschluss außerhalb des eigenen Staatsgebietes lebender Vertreter desselben Volkes andererseits ausgerichtet.⁶⁰ Dabei geschah die Selbstdefinition des eigenen Volkes

56 Vgl. Kattmann, Ulrich: Warum und mit welcher Wirkung klassifizieren Wissenschaftler Menschen? In: *Wissenschaftlicher Rassismus. Analysen einer Kontinuität in den Human- und Naturwissenschaften*. Hrsg. von Heidrun Kaupen-Haas u. Christian Saller. Frankfurt a. M. 1999, S. 65–83.

57 Vgl. Bergmann, Werner: *Geschichte des Antisemitismus*. 4. Aufl. München 2010, S. 6, der darauf hinweist, dass mit Beginn des 19. Jahrhunderts Juden verstärkt als Ethnie wahrgenommen worden sind, nachdem sie zuvor vornehmlich über die Religion definiert wurden.

58 Vgl. Kaufmann, Uri R.: *Juden. Teil der deutschen Nation?* In: *Religion und Grenzen in Indien und Deutschland. Auf dem Wege zu einer transnationalen Historiographie*. Hrsg. von Monica Juneja u. Margrit Pernau. Göttingen 2008, S. 187–205; zu dem Spannungsverhältnis von Religion und Nation: Gotzmann, Andreas: *Zwischen Nation und Religion: Die deutschen Juden auf der Suche nach einer bürgerlichen Konfessionalität*. In: *Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800–1933*. Hrsg. von Andreas Gotzmann et al. Tübingen 2001, S. 241–261.

59 Vgl. Eloni, Yehudi: *Die umkämpfte nationaljüdische Idee*. In: *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890–1914*. Hrsg. von Werner E. Mosse. Tübingen 1976, S. 633–688.

60 Vgl. grundlegend: Puschner, Uwe: *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache, Rasse, Religion*. Bonn 2001.

oftmals in Abgrenzung gegenüber anderen und war auch gegen vermeintliche „Fremde“ innerhalb der Gemeinschaft gerichtet.

Dadurch wird deutlich, dass die Definition von Judentum historisch vielfach von dem Bemühen um Ab- bzw. Ausgrenzung geprägt wurde. In diesem Kontext entstand der Begriff des Antisemitismus. Es erscheint an dieser Stelle fast schon banal, darauf hinzuweisen, dass der Bezug auf die entweder sprachlich oder ethnisch aufgefassten „Semiten“ bereits die Gefahr einer mangelnden Trennschärfe birgt.⁶¹ Dieser Mangel an Exaktheit war aber von Anfang an beabsichtigt und erlaubte, sowohl an die traditionelle Judenfeindschaft des Mittelalters anzuknüpfen als auch das neue Schlagwort mit weiteren Bedeutungen auszustatten.⁶² Zwar kann somit ein Wandel von einem religiös fundierten Antijudaismus zu einem rassistischen Antisemitismus nachvollzogen werden, allerdings lässt sich daraus keine historische Abfolge ableiten,⁶³ da das ursprünglich religiöse Fundament lange Zeit erhalten blieb.⁶⁴ Erst Adolf Hitler hat dem Judentum den Status einer Religion abgesprochen:

61 Vgl. Bärsch, Claus-Ekkehard: Antijudaismus oder Antisemitismus/Philojudaismus oder Philosemitismus – adäquate Begriffe? In: *Geliebter Feind, gehasster Freund. Antisemitismus und Philosemitismus in Geschichte und Gegenwart. Festschrift zum 65. Geburtstag von Julius H. Schoeps*. Hrsg. von Irene A. Diekmann u. Elke-Vera Kotowski. Berlin 2009, S. 167–187, hier S. 183: „Denn die Verwendung des Begriffes Semitismus im Begriff ‚Anti‘-Semitismus ist schon falsch. Semiten sind z. B. auch Araber“; s.a. Kirchhoff, *Juden als Araber* (wie Anm. 42), der die Darstellung der Juden „als Araber“ diskutiert.

62 Vgl. Volkov, Shulamit: Antisemitismus als kultureller Code. In: *Shulamit Volkov: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. 10 Essays*. München 1990a. S. 13–36, hier S. 28: „Der Begriff ‚Semitismus‘ [...] war zugleich angenehm unscharf und erlaubte es [...], ihn mit einer Bedeutung zu erfüllen, die den Judenhass transzendierte und doch auf elegante Weise mit ihm identisch wurde“; Bergmann, *Antisemitismus* (wie Anm. 57), S. 6: „um die Form einer sich wissenschaftlich verstehenden und säkular begründeten Ablehnung von Juden von der alten nur emotionalen und religiösen Antipathie abzuheben.“

63 Zur Unterscheidung der Begriffe: Bärsch, *Antijudaismus oder Antisemitismus* (wie Anm. 61), S. 168; zur möglichen chronologischen Implikation: Bergmann, *Antisemitismus* (wie Anm. 57), S. 6: „Alle Versuche, Antisemitismus zeitlich und inhaltlich von anderen Formen der Judenfeindschaft klar abzugrenzen, sind umstritten geblieben.“

64 Vgl. Tal, Uriel: *Christians and Jews in Germany. Religion, Politics, and Ideology in the Second Reich, 1870–1914*. London 1975, S. 223–234; Rürup, Reinhard: *Emanzipation und Krise zur Geschichte der „Judenfrage“ in Deutschland vor 1890*. In: *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890–1914*. Hrsg. von Werner E. Mosse. Tübingen 1976, S. 1–56, hier S. 50: „Der moderne Antisemitismus ist gewiß nicht in erster Linie religiös bestimmt; es wäre aber falsch, die mobilisierende Kraft solcher Argumentationen zu unterschätzen.“