

Politisch-kulturelle Diskurse bis 1848

Burkhard Meyer-Sickendiek

„Das Zeitalter der Aufklärung markierte den Übergang zur jüdischen Moderne“, so betont Michael Brenner (Brenner 1996a, 9). Und es markiert den Anfang jenes allmählichen Übergangs vom Antijudaismus zum Antisemitismus. Denn eine elementare Voraussetzung für den Antisemitismus ist die Lösung der sich im Zuge der Aufklärung assimilierenden Juden von den Wurzeln der jüdischen Orthodoxie, d.h. vom Judaismus. Diese Emanzipation vollzog sich vor der eigentlichen Moderne, also in der Zeit zwischen 1812 und 1871. Sie bezeichnet die allmähliche rechtliche Gleichstellung der Juden, d.h. ihre sukzessive Anerkennung als gleichberechtigte Staatsbürger. Dieser Weg der Juden aus den Ghettos, in denen sie eine rechtlich, religiös und sozial erniedrigte Minderheit darstellten, in Richtung auf die Mitte der Gesellschaft verfolgte zunächst das Ziel einer bürgerlichen Verbesserung. In seiner historischen Praxis bleibt der emanzipatorische Prozess jedoch überaus paradox. Denn einerseits ging die Emanzipation der Juden mit der Assimilation einher, die man gewissermaßen als Gegenleistung der gesetzlichen Gleichstellung begreifen kann (Brenner 1996a, 10). In vereinzelten Fällen wurde dieser Forderung durch die Taufe oder die Mischehe nachgekommen. Die Emanzipation beinhaltete nicht selten die Lösung sich assimilierender Juden von den Wurzeln der jüdischen Orthodoxie, d.h. die Aufgabe der judaistischen Identität. Andererseits führte diese Gegenleistung der Assimilation jedoch keineswegs dazu, dass die Juden als Juden aus dem Bewusstsein der deutsch-preußischen bzw. österreichischen Gesellschaft verschwanden, also als gleichberechtigte Bürger Anerkennung und Integration fanden.

Zwar lässt sich eine langsame und doch stetige Linie von Christian Wilhelm Dohms Überlegungen *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* von 1781 und dem Toleranzpatent Josephs II. von 1782 bis hin zum preußischen Emanzipationsedikt aus dem Jahre 1812 nachzeichnen, das den Juden bekanntlich das Gemeindebürgerrecht, Wahlrecht, Gewerbefreiheit und Niederlassungsfreiheit gab und auch die Wahl eines akademischen Berufes erlaubte. Allerdings waren Juden vom gehobenen Staatsdienst weiterhin ausgeschlossen; zudem galt das Emanzipationsedikt nur in altpreußischen, nicht neu eroberten Gebieten, und Juden ohne Aufenthaltserlaubnis waren vom Emanzipationsedikt ausgeschlossen. Erfolglos war der Versuch Wilhelm von Humboldts, auf dem Wiener Kongress von 1814, das preußische Jude-nedikt auf den Deutschen Bund auszudehnen, er scheiterte am Veto der süddeutschen Staaten sowie der norddeutschen Hansestädte. Vielmehr verabschiedeten diese ihrerseits ein Gesetz, das es erlaubte, den Juden ihre von Napoleon verfügten Rechte wieder zu nehmen. Insofern verzögerte sich der Prozess der jüdischen Emanzipation bis zum Grundrechtsbeschluss der Paulskirche vom 20. Dezember 1848, der für die Juden die vollständige rechtliche Gleichstellung und die uneingeschränkte Glaubens- und Gewissensfreiheit proklamierte; ihm folgte 1862 das *Gesetz über die*

bürgerliche Gleichstellung der Juden in Baden sowie 1867 die rechtliche Gleichstellung im Habsburger Reich bzw. 1871 im neuen deutschen Kaiserreich. Eine konträre Entwicklung reicht jedoch von den Hep-Hep-Unruhen des Jahres 1819 über die zahlreichen antisemitischen Ausschreitungen während der revolutionären Vorgänge 1848 bis hin etwa zu Richard Wagners *Das Judenthum in der Musik* von 1850 (Brenner 1996b). Es waren also, wie Arno Herzig betonte, „nicht primär die Regierungen, die nach 1815 die Entwicklung zur bürgerlichen Gesellschaft, in der die Juden einen gleichberechtigten Platz haben sollten, bremsen.“ Vielmehr waren es „die Schichten, die als ehemals privilegierte des alten Wirtschaftssystems sich jeder Neuordnung widersetzen und dabei die Juden zu Nutznießern oder aber zu Initiatoren des neuen Systems stilisierten“ (Herzig 2002, 164).

Angesichts dieser Entwicklung wird die jüdische Emanzipation seit den 1820er Jahren zu einer Modernisierung im doppelten Sinne: Einerseits als Lösung von den Wurzeln der jüdischen Orthodoxie, andererseits im Sinne des kontinuierlichen Vergleichs der deutschen mit den weitaus fortschrittlicheren französischen Verhältnissen. Dieser Vergleich hat seinen ursprünglichen Grund in der Tatsache, dass sich mit der Französischen Revolution die erste vollständige Emanzipation der Juden in einem europäischen Staat entwickelte. Die Gleichberechtigung der französischen Juden datiert auf das Jahr 1791 und lag somit als unmittelbare Frucht der Revolution gut 80 Jahre vor der rechtlichen Gleichstellung der deutschen bzw. der österreichischen Juden. Sie stellte deshalb einen wichtigen Impuls für das Fortschreiten der jüdischen Emanzipation in Deutschland und Österreich dar. Mit den Napoleonischen Siegen nach 1806 wandelte sich in zahlreichen westlichen Staaten des alten Reiches die Judenpolitik. Nach der Eroberung der deutschen Länder brachte Napoleon als ein Ergebnis der Französischen Revolution vorübergehend auch eine Verbesserung der Stellung der Juden mit in die besetzten Gebiete. 1806 kam es unter dem direkten Einfluss Frankreichs im Zuge der Einführung des „Code Napoleon“ zunächst in einigen Rheinbundstaaten zu Reformgesetzen für die Juden, später folgten das Großherzogtum Berg und 1808 das Königreich Westfalen. 1811 erlangten dann die Frankfurter Juden unter dem von Napoleon eingesetzten Regenten Dalberg vorläufig die völlige staatsbürgerliche Gleichberechtigung: Für Ludwig Börne war es damals möglich, ein öffentliches Amt anzutreten (Jersch-Wenzel 1996, 26–29). Mit der Vertreibung Napoleons im Jahre 1813 wurden jedoch in Deutschland die früheren Zustände teilweise wiederhergestellt. Die auf dem Wiener Kongress von 1815 von den Hansestädten durchgesetzte Änderung des Artikels 16 der Bundesverfassung, dass den Juden nicht die *in*, sondern *von* den Bundesstaaten verliehenen Bürgerrechte erhalten bleiben sollten, hob die unter Napoleon erfolgte bürgerliche Gleichstellung der Juden weitgehend wieder auf und machte diese wiederum zu einer rechtlich benachteiligten Minderheit (Herzig 2002, 153ff). Dies geschah in Frankfurt am Main, den drei nördlichen Hansestädten und in den meisten Gebieten des Königreichs Westfalen unmittelbar im Anschluss an den Wiener Kongress (Jersch-Wenzel 1996, 26–29).

Die „deutsche Misere“ und deren publizistische Kompensation

Angesichts solcher Rückschritte verdeutlichte neben der ausbleibenden Deutschen Revolution auch die Vertreibung Napoleons jene so berühmte „deutsche Misere“, d.h. die fatale und folgeschwere politisch-zivilisatorische Verspätung Deutschlands gegenüber England, Belgien und eben Frankreich. Die von deutsch-jüdischen Intellektuellen geprägten politisch-kulturellen Diskurse lassen sich vor diesem Hintergrund als Versuch verstehen, durch verschiedenste publizistische Aktivitäten einen Aufklärungs- bzw. Entwicklungsprozess in Gang zu bringen, dessen Ziel die Übertragung republikanisch-französischer Verhältnisse auf die preußische (und österreichische) Gegenwart gewesen ist. Diese Strategie ist ausgerichtet an eben jener großen Metropole, von welcher die wesentlichen Impulse der Modernisierung vor allem im 19. Jahrhundert stets ausgingen: Paris (Winckler 2002). Sie setzt schon mit der Julirevolution von 1830 ein, mit der das Prinzip der monarchistischen Legitimität abgewandelt wurde – Bürgerkönig Louis-Philippe verdankte seinen Thron nicht seiner Geburt, sondern der Volkssouveränität –, aber auch der Katholizismus als Staatsreligion abgeschafft, die Pressezensur beendet und das Wahlrecht erweitert worden war. Börnes *Briefe aus Paris* sind ebenso wie Heines Berichte und Essays über die *Französischen Zustände* Zeugnisse der Begeisterung deutsch-jüdischer Intellektueller für die Julirevolution. Beider Orientierung an der Pariser Moderne erklärt sich aus der „deutschen Misere“: Diese Misere aufzulösen, diese Verspätung auszugleichen, das ist der wichtige Hintergrund, ohne den sich die deutsch-jüdische Moderne nicht verstehen lässt. Wie überaus wichtig für die Diagnose bzw. die satirische Entlarvung dieser so folgeschweren deutschen Zurückgebliebenheit die Orientierung an den fortschrittlicheren Verhältnissen der Nachbarländer ist, betonte 1847 schon Friedrich Engels:

Einerseits ist es [einem deutschen Poeten] in der deutschen Gesellschaft unmöglich, revolutionär aufzutreten, weil die revolutionären Elemente selbst noch zu unentwickelt sind, andererseits wirkt die ihn von allen Seiten umgebende chronische Misère zu erschlaffend, als dass er sich darüber erheben, sich frei zu ihr verhalten oder sie verspotten könnte, ohne selbst wieder in sie zurückzufallen. Einstweilen kann man allen deutschen Poeten, die noch einiges Talent haben, nichts raten, als auszuwandern in zivilisierte Länder. (Engels 1959, 222)

Nach den „Blütetagen des Julius“ ist Paris auch aufgrund dieser „Misère“ der eigentliche „Busen Europas“ (Heine 1972, Bd. 4, 412), wie Heinrich Heine emphatisch bemerkt. Es sind die den Pariser Salons, den Feuilletons und später den Cabarets entnommenen kulturellen Praktiken, deren Witz, deren Leichtigkeit und deren Freiheitssinn die deutsch-jüdische Intelligenz von Börne bis Kalisch dem deutschen Bürger zu vermitteln und – so die spätere Formulierung Alfred Kerrs – „einzubläuen“ versucht. Eine ganze Fülle neuer Formen und Tonlagen sind durch Paris-Aufenthalte deutsch-jüdischer Intellektueller entstanden, wobei zuallererst das Genre des Feuilletons zu nennen wäre. Als erste ‚echte‘ Feuilletons gelten die seit

dem 18. Januar 1800 im Pariser *Journal des Débats* regelmäßig erscheinenden Artikel des Abbé Louis de Geoffroy (Mauthe 1946, 10). Es handelt sich anfangs um anspielungsreiche Skizzen „unter dem Strich“, jenem Platz im unteren Drittel einer Zeitungsseite, der vom Zensor in der Regel weniger beachtet wurde. Glaubt man Wolfgang Preisendanz, dann setzt dieser „Funktionsübergang von Dichtung und Publizistik“ (Preisendanz 1973) in Deutschland mit dem „Ende der Kunstperiode“ ein. Beginnend mit Saphir (Kernmayer 1998), Heine und Börne reicht die einflussreiche Tradition deutsch-jüdischer Publizisten und Feuilletonisten danach von Oscar Blumenthal, Paul Lindau, Daniel Spitzer, Ferdinand Kürnberger und Ludwig Speidel bis mindestens zu Maximilian Harden und Alfred Kerr (Kernmayer 1998; Reus 2003; Meyer-Sickendiek 2011).

Feuilletonistisches Schreiben meint nach Preisendanz im Unterschied zu „Dichtung“, dass politische, ästhetische, psychologische, soziologische oder philosophische Fragen nicht länger „objektiv, episch und naiv“, sondern in äußerst subjektiver, zwischen Ernst und Unernst changierender, oft ironischer bzw. kalauernder Art und Weise behandelt werden (Reus 2003, 31). Ähnliches betonte Hildegard Kernmayer, der zufolge im Vormärz „in der Rubrik ‚Feuilleton‘ eine Ansammlung kurzer Notizen, meist der kuriosen Art, Witze, Aphorismen etc.“ (Kernmayer 1998, 12) abgedruckt werden. Mit Blick auf das 19. Jahrhundert erarbeitete Brigitte von Schönfels zudem jene gleichermaßen unterhaltsamen wie detailreichen und kulturhistorisch tiefeschürfenden Lokal- bzw. Reisefeuilletons, die nach Börne und Heine, also nach 1848 von Autoren wie Lothar Bucher (1817–1892) und Ernst Kossak (1814–1880) geschrieben wurden (Schönfels 2005). Fragt man nach deutsch-jüdischen Autoren des Reisefeuilletons, dann ist man nach Heine und Börne zunächst auf die Gründerzeit verwiesen: Neben den *Pariser Spaziergängen* von Gustav Rasch wären etwa Julius Rodenbergs *Die vierundzwanzig Stunden von Paris* als Beispiele des Reisefeuilletons zu nennen, die an Heines *Lutetia*-Artikel und Börnes *Briefe aus Paris* anschließen. Karrieren wie diejenigen Paul Lindaus, Julius Rodenbergs, Daniel Spitzers oder Ferdinand Kürnbergers verdeutlichen deshalb, dass die eigentliche Hochphase des deutsch-jüdischen Feuilletons erst mit der Gründungswelle der großen Tageszeitungen um 1870 einsetzt.

Ein von deutsch-jüdischen Zeitungsmachern geprägtes Feuilleton, wie es in der Gründerzeit einsetzt, ist in den Jahren nach der Märzrevolution freilich noch nicht zu finden: Erst 1848 gründete Bernhard Wolff die liberale *Berliner National-Zeitung*, die u.a. Julius Rodenberg zu ihren Mitarbeitern zählte. Die Zeitungslandschaft im Berlin der späten 1840er Jahre wurde also von „nicht-jüdischen“ Blättern dominiert: Der *Vossischen Zeitung* (gegründet 1617) und der *Spenerschen Zeitung* (gegründet 1740), deren antiquierter Status durch die dem Berliner Volksmund entstammenden Spitznamen ‚Tante Voß‘ und ‚Onkel Spener‘ deutlich wird. Heine veröffentlichte seine *Briefe aus Berlin* daher im *Rheinisch-Westfälischen Anzeiger* und publizierte später vor allem im Feuilleton der *Augsburger Allgemeinen Zeitung*, Börne arbeitete

als Redakteur für die *Zeitung der freien Stadt Frankfurt*, nur Moritz Saphir war wirklich im Berliner Journalismus präsent, indem er die *Berliner Schnellpost für Literatur, Theater und Geselligkeit* gründete und ein Jahr später den *Berliner Courier* herausgab. In der Gründerzeit hingegen war etwa Oscar Blumenthal Feuilletonchef und Paul Lindau erster Theaterkritiker bei Rudolf Mosses *Berliner Tageblatt*, in dem während der Dreyfus-Affäre später auch der einflussreiche Publizist und Kritiker Theodor Wolff (1868–1943) den Posten des Paris-Korrespondenten innehatte, bevor er dann 1906 dessen Chefredakteur wurde.

Als zweites Beispiel eines deutsch-jüdischen Kulturimportes ist das satirisch-politische Witzblatt zu nennen, das aus dem Pariser *Le Figaro* (1826) und dem *Le Charivari* (1832) hervorging und in Saphirs *Der Humorist* (Wien 1837) und David Kalischs *Kladderadatsch* (Berlin 1848) sowie später im *Figaro* (Wien 1857), Stettens *Berliner Wespen* (Berlin 1868) und dem *Ulk* seine wichtigsten Vertreter hatte. Ursprung und wichtigstes Beispiel dieses Importes ist zweifellos der *Kladderadatsch*, dessen erstes Heft am 7. Mai 1848 erschien. Ausgangspunkt dieser Witzblätter war der Wegfall von Presse- und Bildzensur nach den Märztagen des Jahres 1848: Von den zahlreichen humoristisch-satirischen Blättern dieser Zeit war der *Kladderadatsch* eines der wenigen, das auch nach der Gegenrevolution im November 1848 noch weiter publiziert werden konnte. Dies dürfte auch am überaus erfolgreichen Einstieg gelegen haben, war doch schon die Erstauflage von 4.000 Stück bereits nach 24 Stunden verkauft. Zudem war der Gründer und erste Herausgeber dieses anfänglich als *Organ für und von Bummel* untertitelten Wochenblattes, der liberale Berliner Humorist David Kalisch (1820–1872), kein Unbekannter: Mit seiner im Stile Nestroys gehaltenen Lokalposse *Einmalhunderttausend Thaler* hatte Kalisch, Sohn eines jüdischen Kaufmanns, schon ein Jahr zuvor einen großen Erfolg (Helmensdorfer 2001). Kalisch verfasste das gesamte erste Heft, dessen rascher Erfolg dann die Einstellung zweier weiterer Autoren, Ernst Dohm und Rudolf Löwenstein, ermöglichte; zusammen mit dem Zeichner und Karikaturisten Wilhelm Scholz nannten diese vier sich nach dem Beispiel des Pariser *Charivari* die „Gelehrten des Kladderadatsch“ und machten den *Kladderadatsch* in Berlin berühmt (Koch 1991, 88–89).

Die Widerstände gegen diese frankophile Paris-Orientierung deutsch-jüdischer Intellektueller beginnen schon mit der Romantik und nicht erst mit dem in der Gründerzeit aufkommenden Antisemitismus. Wie Wolfgang Frühwald betonte, stand die jüdische Frankophilie bereits im Antijudaismus Achim von Arnims und Clemens Brentanos im Mittelpunkt: Französisches wurde als „Undeutsches“ identifiziert und mit Republikanismus sowie mit sämtlichen Spielarten der Emanzipation gleichgesetzt. Diese antijudaisch-antifranzösische Polemik habe ihren Ursprung „nicht nur in der bürgerlichen Gleichstellung der Juden in Frankreich“, sondern zudem in der Tatsache, dass „die französische Kolonie und die vom Großen Kurfürsten ins Land geholten, meist österreichischen Juden in der Stadt Berlin eine bedeutende ökonomische und kulturelle Rolle spielten“ (Frühwald 1989, 87). Denn aus

eben dieser Vermischung entstanden die ersten Früchte des jüdischen Imports französischer Kultur nach Deutschland: Die Berliner Salonkultur, wie sie Henriette Herz oder Rahel Varnhagen prägten (Schütz 1992, 62–66). Diesen jüdischen Salons der späten Aufklärungszeit, in denen die Standes-, Geschlechts- und Religionsbarrieren aufgehoben schienen, folgte als restaurativer Gegenentwurf die von Romantikern wie Achim von Arnim und Adam Müller gegründete „Deutsch-christliche Tisch-Genossenschaft“, die nun wieder Geschlecht und Religion zum Aufnahme- und Ablehnungskriterium machte. Verhöhnt wurden wie beispielsweise bei Clemens Brentano die „jüdischen Teetische mit Theaterzetteln und ästhetischem Geschwätz“, und zwar im Namen einer polemischen Gleichstellung von Judentum, Philistertum, Humanität und Aufklärung (Frühwald 1989, 76–77). Ähnliche Vorbehalte sind dann bei Wolfgang Menzel nachzulesen, mit dessen nationalistisch motivierter Gallophobie Ludwig Börne in *Menzel der Franzosenfresser* und später Heine in *Über den Denunzianten* aus seiner Vorrede zum *Salon III* abrechneten.

Zum Phänomen des ‚Judenwitzes‘

Wichtig für die politisch-kulturellen Debatten der Restaurationsepoche ist, dass mit dieser Orientierung deutsch-jüdischer Intellektueller am Pariser Feuilleton in Deutschland erstmals auch eine neuartige Form des satirischen Witzes entstand. Dies verdeutlicht die folgende Charakterisierung des Pariser Feuilletonisten Jules Janin (1804–1874), seines Zeichens Schreiber des *Figaro* sowie seit 1830 drastischer Kritiker des Pariser *Journal-des-Débats*, durch den deutsch-jüdischen Journalisten und Kritikerpapst der Gründerzeit Paul Lindau:

Der Feuilletonist, der allwöchentlich vor der tonangebenden Gesellschaft von Paris seine kritischen Fechtkünste zeigte, der unter dem allgemeinsten Beifall den einen mit seiner eleganten Klinge kitzelte, einen anderen mit dem scharfen Fleuret leicht ritzte und die Brust eines dritten deutlich durchbohrte, konnte gar nicht darauf rechnen, aus diesen beständigen Plänkeleien und ernsthaften Kämpfen mit heiler Haut herauszukommen. (Lindau 1875, 335)

Unter einem Feuilleton französischer Provenienz verstand ein deutsch-jüdischer Publizist wie Lindau also einen bissigen Kulturkommentar „unter dem Strich“. Dieses Modell wurde im Zuge der Orientierung am Pariser Feuilletonstil adaptiert. Schon die ursprünglich feuilletonistische Form des Briefes als Medium der Kulturbetrachtung ist von einer vergleichbaren Nähe zur satirisch-sarkastischen Ironie geprägt: Wie gefährlich diese satirischen Briefe erschienen, zeigt das Verbot der Börneschen *Briefe aus Paris* durch den Frankfurter Bundestag. In der Tat tendiert das Feuilleton zum personalsatirischen Portrait: Ludwig Börnes Attacke gegen Willibald Alexis im 74. seiner *Briefe aus Paris*, seine Polemik gegen den Stuttgarter Literaturkritiker Wolfgang Menzel mit dem Titel *Menzel der Franzosenfresser* oder Heinrich Heines teils höhnische Exkurse und Essays über Gutzkow, Platen, Schlegel

und Börne zeigen dies (Hermand 1996; Meyer-Sickendiek 2011). Charakteristisch für diese genannten Feuilletons ist eine subjektive Schreibart, die präzise und treffend in ihrer Wortwahl ist, aber auch satirisch, polemisch, beleidigend. Börne, Heine und Saphir ignorieren also durchaus eine Grenzziehung, die für die klassizistische Satire etwa Wielands oder Rabeners noch verpflichtend war: die Grenzziehung zum Pasquill bzw. zur persönlichen Polemik. Wie neu und ungewohnt diese Missachtung satirischer Regeln im Deutschland der 1830er Jahre gewesen ist, zeigt die vehemente Reaktion preußischer Publizistik auf Heines Polemik gegen August von Platen-Hallermünde in *Die Bäder von Lucca*, durch welche die Diskussion um den sarkastischen Judenwitz ausgelöst worden ist (Och 1998; Meyer-Sickendiek 2012). Zwar sah Heine seinen Witz zeitlebens in der Tradition der Aufklärung und des 18. Jahrhunderts, bisweilen definierte er in seiner bekannten Unterscheidung zwischen Nazarener und Hellene gar eine griechisch-hellenische bzw. goethesche Heiterkeit und Sinnenfreude als Stil- bzw. Ich-ideal. Diesem Selbstverständnis widerspricht jedoch zunehmend Heines Image als dasjenige eines publizistischen Polemikers, der seinen Kritikern eben nicht als heiter und humorvoll, sondern vielmehr als ‚frivol‘, ‚frech‘, ‚gemein‘ und ‚charakterlos‘ galt:

Wie die Sentimentalität diejenige Empfindung ist, mit welcher Heine den meisten Einfluß auf seine Leser übt, so ist es seine Frivolität, die ihm die meisten Feinde gemacht hat, seine unsittliche Ironie, die Alles zusammenwirft, sein beißender Humor, der Alles parodiert, der uns oft zum Lächeln zwingt, aber bedauern lässt, dass der Dichter da weder sittliche Haltung noch wissenschaftlichen Ernst besitzt, wo es am nötigsten wäre. (Galley und Estermann 2006, 475)

Schon Jost Hermand konnte in seinen detaillierten Forschungen zur zeitgenössischen Rezeption zeigen, wie weitreichend vor allem auf dem Niveau der „Durchschnittsrezensenten“ (Hermand 1970, 118) Heines satirische Publizistik auf Ablehnung gestoßen ist. Beleuchtete Hermand die hinlänglich bekannten Empörungen über Heines Frivolität und Charakterlosigkeit, so zeigte Jefferson Chases Studie zur Kritik am sogenannten ‚Judenwitz‘ (Chase 2000) zudem, dass sich diese publizistische Opposition gegen Heine in hohem Maße auch auf seine satirische Schreibart bezog. Wenn die „Durchschnittsrezensenten“ Heine also nicht als „kecken“, sondern als „beißenden“ Humoristen, d.h. als einen überaus sarkastischen Autor wahrnahmen, dann lag dies auch an dem Image Heines als des ersten Vertreters dieses ‚Judenwitzes‘ (Och 2015; Winkler 2015; Meyer-Sickendiek 2012). Sympathisanten dieses Witzes wie Karl Leberecht Immermann oder Karl August Varnhagen von Ense sind dabei sicherlich in der Unterzahl: Nach Einschätzung der überwiegenden Mehrheit seiner Zeitgenossen besaß Heines Witz nichts Humorvolles, d.h. „nie etwas Erhebendes, Begeisterndes und Versöhnendes“, im Gegenteil: „Zerstören ist seine Lust“ (Galley und Estermann 2006, 133), so lautet die Kritik Wolfgang Menzels, „der allzu stoische Hohn und die sarkastische Mitleidlosigkeit schließen eine gewisse Zartheit der Empfindung aus“ (Galley und Estermann 2006, 138).

„Der deutsch-jüdische Parnaß“ am Beispiel Heines

Heines häufig als epochentypisch (miss-)verstandene ‚Zerrissenheit‘ hat mit dieser extremen Inkongruenz von Selbst- und Fremdverständnis zu tun. Sie ist also weniger auf einen „Byronschen“ Weltschmerz denn vielmehr auf ein generelles, also auch auf Autoren wie Börne, Saphir oder Kalisch zu beziehendes Dilemma der jüdischen Moderne zurückzuführen: Ein jüdischer Satiriker begreift und inszeniert sich als Erbe einer deutschen Tradition der Aufklärung bzw. des späten 18. Jahrhunderts, obwohl die deutsche Öffentlichkeit ihm die Berechtigung zu dieser Traditionsbildung zeitlebens verweigerte. Diese paradoxe Entwicklung, welche die jüdische Emanzipation angesichts des sich formierenden Antisemitismus einnimmt, hat wohl erstmals Moritz Goldstein in seinem 1912 in der national-konservativen Zeitschrift *Kunstwart* veröffentlichten Essay *Deutsch-jüdischer Parnaß* formuliert:

Auf allen Posten, von denen man sie nicht gewaltsam fernhält, stehen plötzlich Juden; die Aufgabe der Deutschen haben die Juden zu ihren eigenen Aufgaben gemacht, immer mehr gewinnt es den Anschein, als sollte das deutsche Kulturleben in jüdische Hände übergehen. Das aber hatten die Christen, als sie den Parias in ihrer Mitte einen Anteil an der europäischen Kultur gewährten, nicht erwartet und nicht gewollt. Sie begannen sich zu wehren, sie begannen wieder, uns fremd zu nennen, sie begannen, uns im Tempel ihrer Kultur als eine Gefahr zu betrachten. Und so stehen wir denn jetzt vor dem Problem: Wir Juden verwalten den geistigen Besitz eines Volkes, das uns die Berechtigung und die Fähigkeit dazu abspricht. (Goldstein 1912, 290)

Wenngleich Heine also immer wieder seine geistige Herkunft aus einer teils graecophilen, teils protestantischen deutschen Kulturgeschichte hervorhob, sich nicht nur taufen ließ, sondern sich zudem als „deutschen Aristophanes“ im Sinne der Frühromantik (Pugh 2004), als direkten Erben einer protestantischen Polemik à la Luther oder Lessing, als Vertreter einer Goethesch-hellenischen Heiterkeit sowie gar als letzten Sänger romantischer „Waldlieder“ identifizierte, so findet sich dennoch auf der Seite der Rezeption systematisch und überaus kontinuierlich die Identifikation Heines als Vertreter der „jüdischen politischen Literatoren“ und der von diesen geprägten „vergänglichen Tagesliteratur“. Dabei dürfte August Graf Platens judeophobe Denunziation Heines im Lustspiel *Der romantische Oedipus* von 1829 den Auslöser dafür gegeben haben, „Heine’s neue literarische Judenschule und ihre freche Unsittlichkeit schonungslos zu verdammen“ (Galley und Estermann 2006, 140). Denn von ähnlich judeophoben bzw. gar antisemitischen Impulsen sind nicht nur der unermüdliche Heine-Kritiker Wolfgang Menzel, sondern auch die Hegelianer der *Hallischen Jahrbücher* um den „grimmen“ Arnold Ruge geprägt. Sind es also in den 1820er Jahren eher vereinzelte publizistische Empörungen über Heines „schneidende Satire“ (Blätter für literarische Unterhaltung 1827, 39), so hat sich seit den 1830er Jahren diese Semantik des Sarkasmus in der Kritik zur Markierung jüdischer Publizisten wie Börne, Heine oder Saphir etabliert, wie dies Wolfgang Menzels 1836 erschienene Abhandlung *Die deutsche Literatur* treffend bemerkt:

Heine wird fast immer mit Börne zusammen genannt, weil auch er ein Jude ist oder war, weil auch er in Paris in freiwilliger Verbannung lebt, weil auch er Sarkasmen gegen Deutschland spricht, weil auch er eine äußerst witzige Prosa schreibt (Menzel 1836, 334).

Ein Grund für diese Inkongruenz von Selbst- und Fremdverständnis liegt in der Polemik gegen den ‚Judenwitz‘, dem gewissermaßen all jene zerstörerischen bzw. ‚vernichtenden‘ Attribute zugeschrieben werden, die das 18. Jahrhundert bis hin zu Jean Paul noch positiv im Begriff des „launigen“ Humors angelegt sah. Diese insbesondere von den Junghegelianern schon zu Lebzeiten betonte Polarisierung von Heiterkeit und Bitterkeit, von Humor und Sarkasmus bzw. von „gutmüthiger Geistreichheit“ und „maliciöser Geistreichheit“ (Galley und Estermann 2006, 91) hat Heine nicht nur durch sein häufig polemisches Schreiben bestätigt, sondern in zunehmendem Maße auch beglaubigt. Die Kritik an Heine ist also trotz ihrer bisweilen sicherlich antisemitisch zu nennenden Obertöne überaus einflussreich, und zwar in doppelter Hinsicht: Zum Einen beeinträchtigt sie nachhaltig Heines großes Projekt, als konvertierter Jude das Erbe einer deutsch-französischen Tradition aufklärerischen Humors und geistreichen Witzes im kulturellen Gedächtnis der Gegenwart des 19. Jahrhunderts zu repräsentieren. Zum Zweiten lässt sie zeitlebens die Frage offen, inwiefern Heine als Satiriker in der Tat anders, d.h. radikaler und aggressiver ist als jene deutschsprachigen Autoren, auf welche er sich im Laufe seines Schaffens stets aufs Neue berief: Auf romantische Aristophaniden wie Jean Paul, Tieck und A.W. Schlegel, auf streitbar-protestantische Polemiker wie Voß, Lessing und Luther oder auf Heines eigentlichen Meister der Heiterkeit, auf Goethe. Was bei Heine wie bei Börne jedoch fehlt, das ist jene affirmative Wende des Vorwurfs, wie sie bei Moritz Gottlieb Saphir zu finden ist, der den polemischen Diskurs über den „Judenwitz“ in seinem Essay *Deutsche humoristische Literatur* folgendermaßen kommentiert:

Der Donner, den die Berliner Kritik auf die Häupter Börne's und Heine's schleuderten, hieß immer „Juden-Witz“, und dieser Donner rollte durch die nordischen Blätter durch. Es ist wahr und bleibt auffallend, dass die Juden, den Witz fast ausschließlich [= ausschließlich, BMS], wie den Handel an sich gebracht haben. Das „Warum?“ und „Wieso?“ liegt vielleicht nicht so fern als man glaubt. Schon darin erstens, weil man durch die Censur den Witz fast überall beschneiden lässt, hält er sich selbst für einen Juden, und hält sich zu seinen Glaubensgenossen. Aber auch in dem hochtragischen Schicksal dieser Nation liegt die Essigmutter ihres Witzes. Das Alter ihres Schmerzes hat das sarkastische Weinsteinlager an ihre Gehirnrände angesetzt.

Die Shakespear'schen tragischen Gestalten sind voll Ironie, die Wahnsinnsspitze des Schmerzes wird lustig-witzig und hohnlachend. Der Wellenschlag des Druckes, welcher an die Brust dieses Juden-Volkes aus dem offenen Meere der Zeit heranschlägt, hat seine Nerven zu einer geistigen Reaktion aufgeschwemmt. Das Christentum hat seinen greisen alten Vater: das Judenthum, mehr als todtgeschlagen, es hat ihn in ein finsternes Loch gesperrt, Luft und Licht geraubt, und reicht ihm elende Kost. Es bleibt diesem alten gemäßhandelten Vater nichts übrig, als in herzerreißender Resignation, in der tollen Lustigkeit der Ohnmacht aus einem Kerker herauszulachen. Klagen und Worte kann man ersticken, aber lachen, fürchterlich lachen, gräßlich lachen kann auch der Geknebelte. (Saphir 1834/1985, 431)

Zwischen gemeinsamem „Judenschmerz“ und verspottetem „Nazarenerthum“: Heine contra Börne als Symptom innerjüdischer Verwerfungen

Kein Dokument des 19. Jahrhunderts verdeutlicht die psychologische Konstellation deutsch-jüdischer Intellektueller so sehr wie die Kontroverse zwischen Heine und Börne. Nicht von ungefähr gipfelt Heines als „Denkschrift“ titulierter Essay über Börne in einer Typologie, welche den für Börne typischen „jüdischen Spiritualismus“ gegen Heines eigene hellenische Lebensherrlichkeit ins Feld führt. Sei Börne als Nazarener von „ascetischen, bildfeindlichen, vergeistigungssüchtigen Trieben“ geprägt, so sei der Hellene Heine dagegen „von lebensheiterem, entfaltungsstolzem und realistischem Wesen“ (Gutzkow 1841, 133). Man kann demnach über Heines Verhältnis zu Börne nicht urteilen, ohne Heines Verhältnis zum Judentum zu berücksichtigen, welches in dieser Phase noch von einem bereits in den 1820er Jahren beherrschenden Assimilationswunsch geprägt ist. Erst in den *Geständnissen* von 1855 wird Heine das Judentum als „ein großes, ewiges, heiliges Volk, ein Volk Gottes“ emphatisieren, „das allen Völkern als Muster, ja der ganzen Menschheit als Prototyp dienen könnte“ (Heine 1972, Bd. 7, 134). Anders gestaltet sich dieses Verhältnis im Frühwerk: Am 28. Juni 1825 ließ sich Heine in Heiligenstadt bei Göttingen evangelisch-lutherisch taufen, einerseits, da er den Taufschein bekanntermaßen als „Entreebillet zur europäischen Kultur“ (Heine 1972, Bd. 7, 373) begriff, andererseits, weil er sich von dieser Taufe einen Lehrstuhl an der Universität in München oder Berlin bzw. die alternative Möglichkeit versprach, in Hamburg als Anwalt eine Niederlassung zu finden. Der Taufakt und die Taufe selbst standen daher wohl weniger im Zeichen einer religiösen Überzeugung, sie hatten aber vor allem auch nicht den erwarteten Erfolg, denn weder erhielt Heine den erhofften Lehrstuhl noch gelang es ihm, als Anwalt tätig zu werden. Vor diesem Hintergrund ist nun Mehreres zu sehen: Zum einen Heines Tätigkeit im *Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden*, zum zweiten sein 1824 begonnenes und 1840 erschienenenes Romanfragment *Der Rabbi von Bacherach*, zum dritten die Unterscheidung von Hellenen und Nazarenern im Zuge der Auseinandersetzung mit Ludwig Börne, und zum vierten seine späte Rückwendung zum Judentum im *Romanzero* von 1851 sowie den *Geständnissen* von 1855. Die ersten beiden Punkte gehören zusammen, denn die Arbeit am *Rabbi von Bacherach* ist nicht zu trennen von Heines Mitgliedschaft im Cultuurverein seit August 1822, welche wiederum auf eine Initiative des Vereinspräsidenten Eduard Gans zurückzuführen ist. In dieser Zeit liest Heine Jacques Basnages Studien zur jüdischen Geschichte, angesichts dieser entsteht sein berühmter Wunsch, „in einem Aufsatz für die Zeitschrift den großen Judenschmerz [wie ihn Börne nennt] auszusprechen“, wie es in einem Brief an Moses Moser vom Mai 1823 heißt (Kruse 1996).

Dieser Versuch über den von Börne geprägten Begriff ‚Judenschmerz‘ findet seinen Ausdruck im *Rabbi von Bacherach*, der im Winter 1824/25 erstmals teilvervollendet

wurde. Die *Denkschrift* ist hingegen als Versuch zu lesen, den Begriff des ‚Judenschmerzes‘ auf jene emotionale Verbitterung zu beziehen, welche Heine vor allem nach der erneuten Begegnung im Herbst 1831 am „Nazarener“ Börne wahrzunehmen glaubte (Jäger 1999; Dedner 2001; Och 2003). Börnes Nazarenertum zeuge wie der berühmte „Sanskülotismus des Gedankens“ von einem sanguinischen Charakter, von einem unversöhnten Rachegeist: Eine Beobachtung Heines, die, wie Thomas Mann betonte (Hansen 1975, 126–131), an Nietzsches spätere Analytik des Ressentiment erinnert. Der Begriff des ‚Judenschmerzes‘ erfährt also mit Blick auf Börne eine Deutung ins Negative: „Bei Tische, wo ich so gern alle Misere der Welt vergesse, verdarb er [Börne] mir die besten Gerichte, durch seine politische Galle, die er gleichsam wie eine bittere Sauce darüber hinschwatzte.“ Erst mit dem 1851 entstandenen *Romanzero* wird diese Verbitterung von Heine erneut aufgegriffen und insbesondere in den drei Büchern des *Romanzero*, den „Historien“, den „Lamentationen“ und den „Hebräischen Melodien“, in wiederum sympathetischer Form zur Darstellung gebracht (Bark 1986). Die *Denkschrift* über Ludwig Börne hingegen diagnostiziert diese ressentimentgeladenen „terroristischen Expektorationen“ (Heine 1972, Bd. 7, 143) des Nazareners Börne in einer überaus ätzenden bzw. sarkastischen Form (Winkelkemper 2006). Zu diesem Profil des Ressentiments zählen auch jene Vergleiche Börnes mit dem „argwöhnischen Kleingeist“ Robespierre: „im Gesichte lauerndes Mißtrauen, im Herzen eine blutdürstige Sentimentalität, im Kopfe nüchterne Begriffe“ (Heine 1972, Bd. 7, 174). Und auch der Humorist Börne wird in erster Linie in seiner grundlegenden Unfähigkeit gezeigt, sich von Ressentiment und moralischem Pathos zu befreien:

Die Nazarener haben zuweilen eine gewisse springende gute Laune, eine witzige eichkätzchenhafte Munterkeit, gar lieblich kapriziös, gar süß, auch glänzend, worauf aber bald eine starre Gemüthsvertrübung folgt: es fehlt ihnen die Majestät der Genußseligkeit, die nur bei bewussten Göttern gefunden wird. (Heine 1972, Bd. 7, 94)

Man kann die in Heines Profil angelegte Polemik nicht trennen von jenen Vorwürfen, welche in diesem „deutschen Zerwürfnis“ zunächst von Börne gegen Heine formuliert wurden. Schließlich hatte Börne in seinen *Pariser Briefen* und im Kreise seiner Anhänger Heine zuerst als intriganten, feigen, wetterwendischen, eitlen Journalisten dargestellt, der heute dies und morgen das Gegenteil schreibe (Siefken 1993). Vor allem in dem wichtigen 109. seiner *Briefe aus Paris* vom Februar 1833 sind diese Kritikpunkte nachzulesen: Aus politischer Perspektive gilt Heine als Opportunist bzw. Fürstenknecht, der der Monarchie des Bürgerkönigs Louis Philippe I. – in der er immerhin unbehelligt leben und schreiben konnte – wohlwollend gegenüberstand und sich zudem von Rothschild aushalten ließ (Börne 1964, 809–824). In religiösen Dingen sei Heine ein Atheist – dies als Vorwurf –, der Schriftsteller Heine interessiere sich in einer dem Zeitalter politischer Massenbewegungen nicht wirklich angemessenen Form nur für die Geschichtsmächtigkeit des Einzelnen, nicht

aber für die der Menge, des Volkes; grundsätzlich aber sei Heine vor allem eines: ein knäbischer und charakterschwacher, von beispielloser Eitelkeit umtriebener Ästhetizist. Diese Vorwürfe dürften gemeinhin bekannt sein, sie lassen sich auf jene These von Heines „schlechtem Charakter“ konzentrieren, wie sie Börne erstmals im Brief an Jeanette Wohl vom 24. Oktober 1831 formulierte (Weber 1984).

Auf diese Vorwürfe folgte nun Heines Streitschrift, deren zentrales Prinzip in der erwähnten Figur des Ressentiments angelegt ist: „ein geheimer Neid“, der nicht nur Börnes politischem Radikalismus zugrunde gelegen habe, wie Heine es vor allem im dritten Buch beschreibt, sondern auch für Börnes eigene Beziehung zu Heine prägend gewesen sei: Es ist „der kleine Neid, den der kleine Tambour-Maitre gegen den großen Tambour-Major empfindet“ (Heine 1972, Bd. 7, 175). Zweifellos steht diese Form der entlarvend-herabsetzenden Analyse vor dem Problem, mit Börne auch den politischen Kampf für eine deutsche Republik herabzuwürdigen, d.h. den Idealismus ihres prominentesten Vorkämpfers auf überaus niedrige Motive zu reduzieren. Der dezidiert strategische Charakter der Börne-Schrift verdeutlicht jedoch, dass Heine diese Problematik bewusst in Kauf nahm, ging es ihm doch auch darum, gegenüber dem „Jungen Deutschland“ seinen unabhängigen Standpunkt als Dichter zu betonen. Heine wurde seit dem Bundestagsbeschluss vom Dezember 1835, der alle Schriften von Heine, Gutzkow, Laube, Mundt und Wienbarg unter Verbot stellte, der Bewegung zugerechnet; entgegen diesem sich in der Öffentlichkeit formierenden Bild einer homogenen jungdeutschen Gruppe bemüht sich Heine in *Ludwig Börne. Eine Denkschrift* um eine Grenzziehung. Die Auseinandersetzung mit Börne gibt dieser Abgrenzung den willkommenen Anlass, was dann deutlich wird, wenn Heine im vierten Buch auf Börnes politische Rolle innerhalb der Bewegung zu sprechen kommt:

Ich war überrascht von diesem ultra radikalen Tone, den ich am wenigsten von Börne erwartete. Der Mann, der sich, in seiner anständigen, geschniegelten Schreibart, immer selbst inspierte und kontrollierte, und der jede Sylbe, ehe er sie niederschrieb, vorher abwog und abmaß ... der Mann, der in seinem Style immer etwas beybehält von der Gewöhnung seines reichsstädtischen Spießbürgerthums, wo nicht gar von den Aengstlichkeiten seines früheren Amtes ... der ehemalige Polizeyaktuar von Frankfurt am Mayn stürzte sich jetzt in einen Sanskültottismus des Gedankens und des Ausdrucks, wie man dergleichen in Deutschland noch nie erlebt hat. (Heine 1972, Bd. 7, 146)

Nun zeigen Heines Kommentare zum Hambacher Fest oder die Helgoländer Briefe im zweiten Buch, dass er weder den Kampf für eine deutsche Republik noch für die Emanzipation der Menschen abgelehnt hat. Vorwürfe Börnes, die in eben diese Richtung zielen, werden von Heine jedoch invers gewendet: So wie die Polarisierung Charakter vs. Talent umgekehrt wird in Nazarener vs. Hellene, so wird die Argumentation Börnes dahingegen gedreht, dass nach Heine das politische Ziel der Republik nicht ohne die Kunst erreicht werden kann (Bock 1988). Heine reagiert also auf den Vorwurf der Willkür und Charakterlosigkeit, indem er seinerseits die

jungdeutschen Plädoyers für Charakterstärke auf deren generelle Kunstfeindschaft zurückführt, die in Börne, dem radikalen Vorkämpfer für die deutsche Republik, exemplarisch vorhanden sei. Wenn Heine Börnes Angriffe auf ihn seitenweise mit einer geradezu frappierenden Ausführlichkeit zitiert, dient dies neben dem nachvollziehbaren Zweck, die Chronologie dieses Streits zu verdeutlichen, auch dazu, Börnes kleinbürgerlichen Geist auf stilistischer Ebene zu entlarven. Dies zeigen seine Analysen des Börneschen Stils, den Heine von demjenigen jener Autoren unterscheidet, an denen sich Börne und auch Heine selbst intensiv orientierten: Lessing und Jean Paul. Bei Lessing wie Jean Paul sei eine gestalterische Phantasie bzw. Einbildungskraft am Werk, die Börne fehle, entsprechend sei er ein eher unfreiwillig komischer „Pariser Revolutionskorrespondent“, da er „nur treu zu berichten brauchte, was er sah und hörte, und er erreichte von selbst die höchsten Effekte des Humors“ (Heine 1972, Bd. 7, 185). Gleiches gilt im Vergleich zu Jean Paul:

Börnes Humor [...] unterschied sich von dem Humor Jean Pauls dadurch, dass letzterer gern die entferntesten Dinge ineinanderrührte, während jener, wie ein lustiges Kind, nur nach dem Nahliegenden griff, und während die Phantasie des konfusen Polyhistor von Bayreuth in der Rumpelkammer aller Zeiten herumkramte und mit Siebenmeilenstiefeln alle Weltgegenden durchschweifte, hatte Börne nur den gegenwärtigen Tag im Auge und die Gegenstände, die ihn beschäftigten, lagen alle in seinem räumlichen Gesichtskreis. (Heine 1972, Bd. 7, 92)

Nun verdankt Heine trotz dieser Kritik an Börnes Aktualismus jenem von Börne geprägten Typus des am politisch-kulturellen Tagesgeschehen orientierten „Zeitschriftstellers“ (Dietze 1972) dennoch sehr viel, etwa die für Heine sehr wichtige Loslösung von der Romantik (Bohrer 1989), der in *Die romantische Schule* ja gerade der fehlende Sinn für das Aktuelle kritisch vorgeworfen wurde. Auch stellen Börnes *Der Esskünstler* (1822) oder seine zwischen 1822 und 1824 im *Morgenblatt* erschienenen *Schilderungen aus Paris* das sicherlich wichtigste Modell für Heines eigenes Feuilleton dar, etwa die *Briefe aus Berlin*. Heines Lieblingsmetapher von den politisch verschlafenen Deutschen wäre nicht denkbar ohne Börnes hintergründige Satire *Monographie der deutschen Postschnecke* von 1821, die auf die politische Lethargie der Deutschen in der Epoche des Vormärz gemünzt ist. Zudem ist die Polemik wesentlich von Börne vorgeprägt; dessen Kontroverse mit Heine ist schließlich nicht die einzige, welche Börne im Rahmen seiner Pariser Jahre geführt hat. Man findet vieles in den Polemiken Heines vorbereitet in Börnes Attacke gegen Willibald Alexis im 74. seiner *Briefe aus Paris*, in dem der Autor in Anspielung auf Alexis' bürgerlichen Namen einen „Härings-Salat“ aus ebenso einfallsreichen wie groben Beleidigungen anrichtet. Eine zweite und ähnlich grundsätzliche Attacke besteht in den Streitschriften gegen den Stuttgarter Literaturkritiker Wolfgang Menzel, welche 1837 unter dem Titel *Menzel der Franzosenfresser* in Paris erschienen waren (Hermant 1996). Der Bruch zwischen Heine und Börne ist also sicherlich einer jener Bruderkämpfe, welche die deutsch-jüdische Moderne leitmotivisch durchziehen: Sind sich diese beiden Exilschriftsteller doch in vielerlei Hinsicht äußerst ähnlich.

Man würde wohl aus heutiger Sicht die hintergründige Psychologie des „jüdischen Selbsthasses“ bemühen, um diesen intellektuellen Bruderkampf zu erklären: Ein Modell, welches freilich in den Reaktionen der frühen 1840er Jahre in dieser Form noch nicht zu finden ist. Hier dominiert vielmehr jene scharfe Unterscheidung zwischen dem „vielverkannten, ungestümen, aber edlen Todten“ Ludwig Börne, der nach Einschätzung Julius Campes „eine unbeschreibliche Popularität in Deutschland gewonnen“ habe: „alle sehen in ihn [sic] einen seltenen Charakter, – man *liebt* und *verehrt* ihn – *allgemein!*“ (Galley und Estermann 2006, 55); und eben Heine, nach Ansicht Karl Gutzkows „ein Herz ohne Gefühl, ein Charakter ohne Stetigkeit, ein Streben ohne Gesinnung“ (Gutzkow 1840, 28).

Literaturverzeichnis

- Anonymus: *Blätter für literarische Unterhaltung*, Jg. 1827.
- Bark, Joachim: „Versifiziertes Herzblut“. Zur Entstehung und Gehalt von Heines ‚Romanzero‘“. *Wirkendes Wort* 36 (1986), 86–103.
- Bock, Helmut: „Heinrich Heine auf Helgoland. Musterfall eines revolutionären Demokraten in Deutschland um 1830“. *Impulse. Aufsätze, Quellen, Berichte zur deutschen Klassik und Romantik* 11 (1988), 128–168.
- Börne, Ludwig: *Sämtliche Schriften*. Neu bearb. und hrsg. von Inge und Peter Rippmann. Bd. 3. Düsseldorf: Melzer, 1964.
- Bohrer, Karl Heinz: *Die Kritik der Romantik. Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989.
- Brenner, Michael: „Einführung“. Brenner, Michael; Jersch-Wenzel, Stefi; Meyer, Michael A. (Hrsg.): *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band II: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871*. München: C.H. Beck, 1996a, 9–11.
- Brenner, Michael: „Zwischen Revolution und rechtlicher Gleichstellung“. Brenner, Michael; Jersch-Wenzel, Stefi; Meyer, Michael A. (Hrsg.): *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band II: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871*. München: C.H. Beck, 1996b, 287–325.
- Chase, Jefferson S.: *Inciting Laughter. The Development of „Jewish Humor“ in 19th Century German Culture*. Berlin, New York: De Gruyter, 2000.
- Dedner, Ulrike: „„Meine Nase ist nicht abtrünnig geworden“. Heinrich Heines *Rabbi von Bacherach* als Zeugnis erschriebener Identität“. Heilmann, Markus; Wägenbaur, Birgit (Hrsg.): *Ironische Propheten. Sprachbewußtsein und Humanität in der Literatur von Herder bis Heine. Studien für Jürgen Brummack zum 65. Geburtstag*. Tübingen: Gunter Narr, 2001, 275–295.
- Dietze, Walter: „Ludwig Börne, der ‚Zeitschriftsteller‘“. Ders.: *Reden, Vorträge, Essays*. Leipzig: Reclam, 1972, 64–112.
- Engels, Friedrich: „Deutscher Sozialismus in Versen und Prosa“. *Marx-Engels: Werke*. Bd. 4. Berlin: Dietz, 1959, 207–247.
- Frühwald, Wolfgang: „Antijudaismus in der deutschen Romantik“. Horch, Hans Otto; Denkler, Horst (Hrsg.): *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg*. Zweiter Teil. Tübingen: Niemeyer, 1989, 72–91.
- Galley, Eberhard; Estermann, Alfred (Hrsg.): *Heinrich Heines Werk im Urteil seiner Zeitgenossen*. Bd. 3: 1835 und 1836. Hamburg: Hoffmann und Campe, 2006.
- Geiger, Ludwig: *Berlin 1688–1840. Geschichte des geistigen Lebens der preußischen Hauptstadt*. Bd. 2: 1786–1840. Berlin: Paetel, 1895.

- Goldstein, Moritz: „Deutsch-jüdischer Parnaß“. *Der Kunstwart. Halbmonatsschau für Ausdruckskultur auf allen Lebensgebieten* 25 (1912), H. 11, 281–294.
- Gutzkow, Karl: „Vorrede zu Börnes Leben“. *Telegraph für Deutschland* 1840, Nr. 137/138. Auch in: *Staats- und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen Correspondenten* 1841, Nr. 245.
- Gutzkow, Karl: *Börne's Leben*. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1840.
- Hansen, Volkmar: *Thomas Manns Heine-Rezeption*. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1975.
- Heine, Heinrich: *Ueber den Denunzianten. Eine Vorrede zum dritten Theile des Salon*. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1837.
- Heine, Heinrich: *Werke und Briefe in zehn Bänden*. Hrsg. von Hans Kaufmann. Berlin, Weimar: Aufbau, 1972.
- Helmensdorfer, Urs: „Berlin wird Weltstadt. David Kalisch – ein preußischer Nestroy? Versuch einer Annäherung“. *Nestroyana* 21 (2001), H. 3/4, 132–149.
- Hermant, Jost: „Was ist des Deutschen Vaterland?“. Ludwig Börne contra Wolfgang Menzel“. Ders.: *Judentum und deutsche Kultur*. Beispiele einer schmerzhaften Symbiose. Köln u.a.: Böhlau, 1996, 25–39.
- Hermant, Jost: *Der Dichter und seine Zeit. Politik im Spiegel der Literatur*. Heidelberg: Stiehm, 1970.
- Herzig, Arno: *Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: C.H. Beck, 2002.
- Jäger, Anne Maximiliane: „Bacherach – Frankfurt – Toledo. Heines ‚Rabbi von Bacherach‘ als literarisches Projekt der jüdischen Aufklärung“. Kruse, Joseph A. (Hrsg.): *Aufklärung und Skepsis. Internationaler Heine-Kongreß 1997 zum 200. Geburtstag*. Stuttgart: Metzler, 1999, 334–351.
- Jersch-Wenzel, Stefi: „Rechtslage und Emanzipation“. Brenner, Michael; Jersch-Wenzel, Stefi; Meyer, Michael A. (Hrsg.): *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band II: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871*. München: C.H. Beck, 1996, 15–56.
- Kernmayer, Hildegard: *Judentum im Wiener Feuilleton (1848–1903). Exemplarische Untersuchungen zum literarästhetischen und politischen Diskurs der Moderne*. Tübingen: Niemeyer, 1998.
- Koch, Ursula E.: *Der Teufel in Berlin. Von der Märzrevolution bis zu Bismarcks Entlassung. Illustrierte politische Witzblätter einer Metropole 1848–1890*. Köln: Leske, 1991.
- Kruse, Joseph Anton: „Der große Judenschmerz. Zu einigen Parallelen wie Differenzen bei Börne und Heine“. Estermann, Alfred (Bearb.): *Ludwig Börne, 1786–1837*. Hrsg. von der Stadt- und Universitätsbibliothek. Frankfurt a.M.: Buchhändler-Vereinigung, 1986, 189–198.
- Lindau, Paul: *Gesammelte Aufsätze*. Berlin: Freund & Jeckel, 1875.
- Mauthe, Jörg (Hrsg.): *Feuilleton und Feuilletonismus. Wiener Meisterfeuilletons von Kürnberger bis Hofmannsthal*. Wien: Wiener, 1946.
- Menzel, Wolfgang: *Die deutsche Literatur*. 2. verm. Aufl. Stuttgart: Hallberger, 1836.
- Meyer-Sickendiek, Burkhard: „Der ‚jüdische Witz‘. Zur unabgegoltene Problematik einer alten Kategorie“. Block, Friedrich (Hrsg.): *Wandel und Institution des Komischen. Ergebnisse des Kasseler Komik-Kolloquiums*. Bielefeld: Aisthesis, 2012, 93–116.
- Meyer-Sickendiek, Burkhard: „Der Wandel der Satire. Über die Verschärfung literarischer Ironie in der deutsch-jüdischen Moderne“. *Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften* 4 (2011), 550–570.
- Och, Gunnar: „Judenwitz‘ – Zur Semantik eines Stereotyps in der Literaturkritik des Vormärz“. *Juden und jüdische Kultur im Vormärz. Jahrbuch Forum Vormärz Forschung e.V.* 4 (1998), 181–199.
- Och, Gunnar: „In der Spur des Ewigen Juden. Heinrich Heine und das Ahasver-Motiv“. Heuer, Renate (Hrsg.): *Verborgene Lesarten. Neue Interpretationen jüdisch-deutscher Texte von Heine bis Rosenzweig*. In memoriam Norbert Altenhofer. Frankfurt a.M., New York: Campus, 2003, 98–119.

- Preisendanz, Wolfgang: *Heinrich Heine. Werkstrukturen und Epochenbezüge*. München: Fink, 1973.
- Pugh, David: „Heine's Aristophanes complex and the ambivalence of *Deutschland: Ein Wintermärchen*“. *The modern language review* 99 (2004), 665–680.
- Reus, Gunter: „Ironie als Widerstand. Heinrich Heines frühe Feuilletons ‚Briefe aus Berlin‘ und ihre Bedeutung für den modernen Journalismus“. Blöbaum, Bernd; Neuhaus, Stefan (Hrsg.): *Literatur und Journalismus. Theorie, Kontexte, Fallstudien*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2003, 159–172.
- Rosenkranz, Karl: *Ästhetik des Häßlichen*. Leipzig: Reclam, 1990.
- Saphir, Moritz Gottlieb: „Deutsche humoristische Literatur: Börne“. *Conversationsblatt für Deutschland und Bayern*. München 1834. Zit. n. Galley, Eberhard; Estermann, Alfred (Hrsg.): *Heinrich Heines Werk im Urteil seiner Zeitgenossen*. Bd. 2. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1985, 431.
- Schönfels, Brigitte von: „*Das Erlebte ist immer das Selbsterlebte*“. *Das Reisefeuilleton in deutschen Zeitungen zwischen der Revolution von 1848 und der Reichseinigung*. Bremen: edition lumière, 2005.
- Schütz, Hans: *Juden in der deutschen Literatur. Eine deutsch-jüdische Literaturgeschichte im Überblick*. München: Piper, 1992.
- Siefken, Hinrich: „‚Ich weiß, ich stehe nicht allein‘. Ludwig Börne's ‚Briefe aus Paris‘ (1830–1833)“. *The modern language review* 88 (1993), N. 2, 354–362.
- Spencer, Hanna: „Heine und Nietzsche?“. Dies.: *Dichter, Denker, Journalist. Studien zum Werk Heinrich Heines*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang, 1977, 65–100.
- Weber, Johannes: *Libertin und Charakter. Heinrich Heine und Ludwig Börne im Werturteil deutscher Literaturgeschichtsschreibung 1840–1918*. Heidelberg: Winter, 1984.
- Winckler, Lutz: „Paris-Mythos im Feuilleton“. Roussel, Hélène; Winckler, Lutz (Hrsg.): *Rechts und Links der Seine. Pariser Tageblatt und Pariser Tageszeitung 1933–1940*. Tübingen: Niemeyer, 2002, 285–310.
- Winkelkemper, Stefanie: „Der Hass des ‚Nazareners‘: Heinrich Heine antizipiert die Psychologie des Ressentiments“. *Nietzscheforschung* 13 (2006), 211–218.