

Macalester College

DigitalCommons@Macalester College

German Studies Honors Projects

German Studies

Spring 5-1-2023

Hakoah Wien: Kraft als (Ver)Einigung und Siedlung der unbeständigen post/modernen Identität

Owen N. Sayre

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.macalester.edu/german_honors



Part of the [Eastern European Studies Commons](#), [Human Geography Commons](#), [Other Legal Studies Commons](#), and the [Sports Studies Commons](#)

Recommended Citation

Sayre, Owen N., "Hakoah Wien: Kraft als (Ver)Einigung und Siedlung der unbeständigen post/modernen Identität" (2023). *German Studies Honors Projects*. 1.
https://digitalcommons.macalester.edu/german_honors/1

This Honors Project is brought to you for free and open access by the German Studies at DigitalCommons@Macalester College. It has been accepted for inclusion in German Studies Honors Projects by an authorized administrator of DigitalCommons@Macalester College. For more information, please contact scholarpub@macalester.edu.

**Hakoah Wien: Kraft als (Ver)Einigung und Siedlung der unbeständigen
post/modernen Identität**

Owen Sayre

Professor Britt Abel

Germanistik Capstone

22. April 2023

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	3
II. Literaturüberblick	4
III. Zur Judenfrage	8
Imaginierte Gesellschaft: Von dynastischer Familien zur biopolitischen Bevölkerungen	9
Natur und Ausnahmen im kolonialen Kontext	14
Zur Judenfrage bis zur Gegenwart: Religion als Idee und Schein	17
IV. Geschichtliche Überblick: Liberalisierung der Staat, Vereinskultur und der Aufbau der jüdischen Differenz durch räumliche und körperliche Beispiele	27
Politische Geschichte der Habsburgermonarchie in der Zeit des Absolutismus 1701-1815	27
Die liberale Wende der Monarchie: 1848-1870	31
Vereinsgeschichte und jüdische Ausschließung: 1867-1909	33
Eine Fußnote um die wissenschaftliche Entwicklung der liberalen Idee	38
Hakoah Wien und die Zionistische Sportbewegung: 1881-1938	40
V. Ostjudenfrage als Verbindung zwischen Marx und Hakoah	45
Physischer Raum: Der Standort des Stadiums	51
Psychischer Raum: Der Triumph der Hakoah in London	56
VI. Entschluss: Raum des Erlebnisses	65
VII. Literaturverzeichnis	66

I. Einleitung

Der Sportverein und insbesondere Fußball Club Hakoah Wien ist eines der bekanntesten Symbole seiner Zeit für die zeitgenössische historische Analyse der österreichischen-jüdischen Identität der Zwischenkriegszeit. Die Mannschaft Hakoah, die nach dem hebräischen Wort für "Kraft" genannt wurde, gilt heute als ein Vorbild der zionistischen Sportbewegung und wichtiger Teil der internationalen Entwicklung des Fußballs. Trotzdem gibt es viele Veränderungen des Diskurses um das geschichtliche Verständnis der jüdischen Identität bzw. die Begriffe "Jüdische Differenzen," "Co-constitutionality," "Räumliche Wende" und "Dekolonisierung." Obwohl die Analyse der Sportfunktionäre von und Media über Hakoah Wien gründlich ist, hat diese Analyse die Frage nach zwiespältigen Identitätsprojekten nur deutet an. Was bedeutet es eigentlich, dass der Verein für eine neue libertäre religiöse-nationale Identität ideologisch und materiell kämpfte, während der Verein die repressive und hegemonisch deutsch-österreichische Identität auf der Weltbühne repräsentiert?

Meiner Meinung nach hat diese Frage viel mit der Veränderung der Unterdrückung der Juden von 1848 bis 1948 zu tun, und mit der gleichzeitig Entwicklungen des wissenschaftlichen Antisemitismus und der liberalen Lockerung der jüdischen Eigentumsrechtseinschränkungen. Durch eine Lesung "Zur Judenfrage" von Marx und eine postkoloniale Kritik dieser Artikel zeige ich, dass das Binärsystem zwischen "Natural" und "Ausnahme" in der liberalen Verfassung mit dem Binärsystem "nicht-jüdisch" und "jüdisch" in der Zwischenkriegszeit Österreichs entsprechen. Um diese Frage zu kristallisieren, hebe ich zwei Wendepunkte der Herstellung des sozialen Raums hervor, die viel mit der gegebenen Frage zu tun hat: die 1919 Entscheidung über den neuen Standort des Hakoah-Stadiums und die 1923 Sieg über West Ham in England. Bevor

die Analyse dieser Beispiele anfängt, werden die nötigen Texte überblickt und die Vereinsgeschichte Österreichs kurz zusammengefasst.

II. Literaturüberblick

Um das jetzige Verständnis der Zwischenkriegszeit auseinanderzusetzen, wird dieser Beitrag mit einem Überblick der jüdischen Studien anfangen. Um zu verstehen, warum der koloniale Kontext der Analyse in akademischer Arbeit sehr oft unbewusst missachtet wurden, benutzte ich eine Kritik gegen die Metaphorisierung des “universalen” Raums und konzentriere ich auf die “settler-colonial” Struktur als die primäre Struktur der westlichen Kritik. Die Texte *Becoming Austrians: Jews and Culture Between the World Wars* (2012) von Lisa Silverman, *Sportfunktionäre und jüdische Differenz: zwischen Anerkennung und Antisemitismus--Wien 1918 bis 1938* (2019) von Hachleitner, Marschick, und Spitaler und *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History* (2019) von Lässig und Rürup sind zentrale Texte für die Verständnisse eine zeitgenössische Analyse der österreichischen Zwischenkriegszeit. Ich benutze den Artikel “Decolonization is not a metaphor” von Tuck & Yung, um diesen Diskurs zu kritisieren.

Seit der grundlegende Text von Lisa Silverman wurde es verstanden, dass die österreichische Zwischenkriegszeit ein primäres Beispiel des unbeständigen Binärsystems zwischen der diskursiven Kategorien “jüdisch” und “nicht jüdisch” ist; dieses Binärsystem wird “jüdische Differenz” genannt. (Hachleitner, Marschick, Spitaler 6). Diese Entwicklung der jüdischen Differenz als selbstbewusst unbeständig kommt vor, wenn das Wechselspiel zwischen “Identifikation und Fremdzuschreibungen” durch eine neue Form der Kultur–“selbstdefinierten populären Kultur”–und eine Steigerung den offensichtlichen Antisemitismen zusammenkommt (Hachleitner, Marschick, Spitaler 6-8). In diesem Sinn steht die soziale Systeme “jüdische

Differenze” neben “Rasse” und “Gender” als geschichtliche kontingente Grenze, die iterativ die Nähe zu Gewalt durch bestimmte Betrachtungsbeispiele wieder definiert werden (Silverman 137-138, Ruth Wilson Gilmore 28, Deleuze & Guattari 167-191). Diese Gewalt an sich in diesem Fall sind Antisemitismen, aber das Binärsystem an sich heißt nicht diese Gewalt, weil jüdische Differenz soll “a neutral term to denote the relationship between the Jew and the non-Jew” bleiben (Silverman 137). Diesem Verständnis fließt mit dem Begriff "Co-constitutionality," weil beide verstehen, dass “that Jews and non-Jews are co-constitutive of the world they inhabit” (Silverman 138) und dass beide Seite dieser Binärstruktur an einer produktiven Entwicklung der Nationalistischen Identität teilnehmen (Miron 229). Weiter bedeutet diese Einführung ein neutraler Begriff bevor Antisemitismus; es bedeutet die Möglichkeit, nicht nur negative Konsequenzen in diesem Diskurs zu finden. Dieser geschichtliche kontingente Natur der Identität heißt, dass die Historiographie der jüdische Differenz immer versucht, ambivalente und offene Teile der Geschichte zu finden, die die Binärsysteme durch Betrachtungsbeispiele zerbrechen oder überbrücken können.

Diese Metapher der Kluft im Binärsystem deutet einen wichtigen Teil der zeitgenössischen Entwicklung der jüdischen Studien an: die “räumliche Wende” oder spatial turn. In *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History* adoptiert Lässig und Rürup das Argument von Lefebvre, dass das Verständnis, dass physisch, psychisch, und soziale “Räume” nie neutral sein können, weil die Produktion des Raums eine Reproduktion der gesellschaftlichen Struktur bedeutet, dass die Grenzen des Binärsystems der jüdischen Differenz zu überschreiten ermöglicht (Lässig und Rürup 10). Das Verständnis von Soja, daß “Place” oder “Ort” “unambiguous topographical identifiers and tend toward stasis” sind, und dass “die Räume” oder

“‘spaces’ also exist on an imaginary level; they are mutable and largely defined by experience and history,” bietet neue Möglichkeiten:

When one considers the history of minorities, this symbolic property of space holds particular appeal for research; “space” can be conceived as a metaphor of social positions and of inclusion, exclusion, belonging, and identity, so that research can focus primarily on the communicative production of spaces—that is, on semantic systems related to space The study of these various spaces and places therefore has the potential to increase our awareness of entangled cultures like Bürgerlichkeit, which could not only be culturally translated into Jewish environments but also be co-constituted and created exclusively within them. Furthermore, these spatial studies shed light on internal Jewish practices of social distinction, boundary drawing, and space formation. (Lässig und Rürup 7-10)

Die Reproduktion der Bürgerlichkeit in ziemlich unabhängige jüdische Räume ist eines Beispiel, die die Frage nach dem Zwiespalt zwischen zionistischen und deutsch-österreichischen Identitäten durch Fußball berührt und eine, die die letzte “Wende” auch berührt, weil es den Begriff “Raum” als Metapher benutzt.

Die räumliche Wende ist eine Antwort zu den geographisch entwickelten Beiträgen von Wissenschaftlerinnen der postkolonialen Studien, z. B. Edward Said und Ruth Wilson Gilmore. Die Metaphorisierung der “Dekolonisation” ist ein problematischer Teil der räumlichen Wende, weil es dem Aufbau der Identität durch physisches Verständnis als ein ewigen Kampf zwischen Unterdrücker und Unterdrückten darstellen kann, wenn es nicht in einem geschichtlichen Kontext bestimmt wird. Tuck und Yung in “Decolonization is not a metaphor” definieren Kolonisierung in drei überlappenden Formen: “External colonialism,” der eine einheimische Welt bzw. Tiere, Pflanze, Menschen, Kunst usw. aneignen, “Internal colonialism” der eine biopolitisch und geopolitisch Ordnung in der “‘domestic’ borders of the imperial nation” ist, und “Settler colonialism,” der “operates through internal/external colonial modes simultaneously because there is no spatial separation between metropole and colony....The horizons of the

settler colonial nation-state are total and require a mode of total appropriation of Indigenous life and land, rather than the selective expropriation of profit-producing fragments” (Tuck und Yung 4-5). Der totale Extraktstoff des Landes ist die Basis des Staates und der Menschen: “Land is what is most valuable, contested, required. This is both because the settlers make Indigenous land their new home and source of capital, and also because the disruption of Indigenous relationships to land represents a profound epistemic, ontological, cosmological violence” (Tuck und Yung 7). Insofern als zeitgenössische zionistische Weltanschauungen eine Settler-Colonialism Struktur reproduzieren, ist die Entwicklung dieser Ideologie eine wichtige Geschichte, wie ein besseres Verständnis von "Co-constitutionality" und “jüdische Differenz” durch die räumliche Wende begünstigt werden kann.

Obwohl die Beziehung zwischen co-constitutionality, jüdische Differenz, der räumlichen Wende und Dekolonisierung durch das Beispiel Hakoah Wien vielleicht klarer wird, heißt diese Erklärung “Decolonization” nicht, weil Dekolonisierung kein Metapher ist:

Decolonization as metaphor allows people to equivocate these contradictory decolonial desires because it turns decolonization into an empty signifier to be filled by any track towards liberation. In reality, the tracks walk all over land/people in settler contexts. Though the details are not fixed or agreed upon, in our view, decolonization in the settler colonial context must involve the repatriation of land simultaneous to the recognition of how land and relations to land have always already been differently understood and enacted; that is, *all* of the land, and not just symbolically. (Tuck und Yung 7)

Keine Erklärung über Hakoah Wien oder der Zwischenkriegszeit Österreichs kann die Beziehung zwischen dem Land und den Siedlerinnen an sich verändern, und der Versuch, solche akademischen Beiträge als radikal zu sehen, ist eine Rückkehr der kolonialen Beziehung. Trotz dieser Achtung ist die Umrahmung des Widerspruchs zwischen Hakoah als gleichzeitig Darstellungen der unterdrückten jüdischen Identität und der bedrückenden österreichischen Identität wichtig, weil es eine klärende Kontinuität zwischen viele Fragen nach der

Landbesetzung und die Eigentumsrechte bietet. Wenn Liberalisierung auch ein unendliches Herausziehen der Rohstoffe braucht, ist die Versuchung, liberale Emanzipation zu fordern, eine Forderung, mehr Rohstoffe durch Gewalt zu finden. Laut Lefebvre ist es verstanden, dass die Reproduktion der Gesellschaft nur möglich ist, durch die ziemlich sachliche/neutral Nutzung des Raums. Weiter ist es verstanden, dass dieser Raum nie neutral sein konnte, weil der allgemeine Raum immer durch angefochtene, vorausgesetzte, natürliche-physische und natürliche-psychologische Räume zusammenfließen, um einen totalen Raum des Erlebnisses, das noch offen bleibt, zu strukturieren. Durch eine Lesung "Zur Judenfrage" wird klar, warum dieses Wesen der Reproduktion gebracht wurde und wie diese Reproduktion immer revolutionäre Möglichkeiten anbietet.

III. Zur Judenfrage

Der Aufsatz "Zur Judenfrage" von Karl Marx ist eine grundlegende Kritik der liberalen Ordnung, die die politische und juristische Idee seiner Zeit–bzw. europäische Verfassungen und die Kritik gegen diese Verfassungen von Jean-Jacques Rousseau–benutzt, um den Widerspruch der liberalen Idee zu zeigen. Ich benutze postkoloniale und poststrukturelle Kritiken, um in diesem Aufsatz von Marx zu sehen, wie seine Kritik noch eine Wichtigkeit bietet. Trotzdem ist die juristische Aufsicht limitiert, um den allgemeinen liberalen Zustand zu verstehen; deshalb wird dieser Teil mit einer allgemeinen kulturellen/soziologischen Erklärung der europäischen Tendenz von Absolutismus zu dem jetzigen Nationalstaat-System anfangen. Diese Erklärung stammt von *Imagined Communities* von Benedict Anderson und ein Vortrag von Foucault. Dieser Fokus ist wichtig, um zu zeigen, warum Zeitungen und topographische Grenzen zentrale Techniken sind, um eine Nationale Selbstbewusstsein zu erreichen. Ich erweitere diese Erklärung durch eine kurze postkoloniale Kritik der juristischen Idee der Menschen, bevor ich mich auf

Marx konzentriere. Ich benutze die Texte *Habeas Viscus: Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theory* von Alexander Weheliye, um diese Kritik zu machen. Dann zeige ich die Wichtigkeit der Theorie von Marx. Ich zeige weiter, warum die liberale Ordnung der Unterdrückung durch Anerkennung des Leidens erweitert wird, durch den Artikel von Wendy Brown "Rights and Identity in Late Modernity: Revisiting the 'Jewish Question'". Endlich wird die Kritik an einem philosophischen Unterschied zwischen dem Verständnis des Ganzen als reine und unmittelbare *Idee* und als geschichtlich-bestimmter *Schein* eintreffen. Durch diesen Unterschied können wir das jüdisch/nicht-jüdisch Binärsystem der Zwischenkriegszeit als notwendigen *Schein* oder Realabstraktion verstehen, die beide eine reaktionäre Macht und revolutionäres Potenzial deuteten an.

Imaginierte Gesellschaft: Von dynastischer Familien zur biopolitischen Bevölkerungen

Das Problem, das jetzt noch im "postkolonialen" Kontext besteht, ist das Problem, was eine "imaginäre" Beziehung zum Land nach einer direkten feudalen Beziehung mit dem Land bedeuten kann. Marx in "Zur Judenfrage" versuchte, dieses "imaginäre" Land als "abstrakten Staat" zu benennen, und erklärte, warum der Staat zu "abstrakt" wurde. Dieser abstrakte Staat wurde von einer "wirklichen" bürgerlichen Gesellschaft getrennt in die Nachfolge der neuen, extraktiven Beziehung zu dem Land. Um diese imaginierte, herausziehende Beziehung zum Land zu verstehen, ist es wichtig, den soziologischen Blick kurz zusammenzufassen. Durch diese Zusammenfassung sehen wir, wie der moderne Staat aus einem Widerspruch zwischen erdichteten natürlichen/immanenten Kräften und übernatürlichen/transzendenten Kräften aufgebaut wurde.

Kultur und Technik sind immer verbunden. Es ist nicht notwendig, in diesem Aufsatz die "Ursprung" eines Phänomens darzustellen. Trotzdem ist die verbundene Eigenschaft des Kapitalismus und Nationalstaat zentral, um die labile "imaginerierende Gesellschaft" zu verstehen. Benedict Anderson verstand das Phänomen des modernen Staates als eine Entwicklung des Feudalismus. Laut Anderson ist die Veränderung grundlegender als der Rückgang der "religious communities and dynastic realms", aber stammt diese Veränderung von neuen Techniken und spontanen Momenten der Geschichte (22). Diese grundlegende Entwicklung der Kraftform ist widersprüchlich, weil die Zeit immer im Vergleich vom Feudalsystem zum Nationalstaat System bleibt. Am Anfang war die Kraft als eine innige Beziehung vom einzelnen Gott zur bestimmten Familie, die durch eine dynastische Kette die Nähe zur religiösen Reinheit schützt. Nachdem die Einzelheit Gottes in Frage gestellt wurde bzw. während des Dreißigjährigen Krieg, verwandelt Feudalismus zu einem Verständnis, dass Souveränität limitiert wurde. Diese limitierte Souveränität ist die zentrale Voraussetzung der liberalen Ordnung.

In diesem Sinn nahm die dynastische Herrschaft einen neuen Begriff an. Dieser Begriff war ein "modern conception, state sovereignty is fully, flatly, and evenly operative over each square centimetre of a legally demarcated territory" (Anderson 19). Wenn jede Machtstruktur keine einzelne Legitimität hat, kommt Legitimität aus Vergleich und Rationalisierung mit anderen Machtstrukturen. Diese Veränderung von "centres" zu "territory" bedeutet auch eine Entgegennahme des Basiswertes der Legitimität nicht nur von "divinity" sondern auch von "populations", weil die Bevölkerung noch eine bestimmt und willkürlich Beziehung zur dynastischen Struktur hätte. Dieser Fokus wurde auf die Rechte der Herrscher, also das Recht, das Subjekt des Herrschers zu töten, zum Recht der Herrscher, das Subjekt als einen Teil der

Bevölkerung zu schützen, verwandelt (Foucault 240). Diese Fokussierung heißt nicht, dass die Herrscher nicht töten, sondern dass die Herrscher den Tod als Schützen der Allgemeinheit legitimierten, weil die Rechte vernünftig sein müssen.

Die Entwicklung war möglich, nachdem eine bestimmte Technik gegründet wurde. Die natürliche, feudalistische dynastische Beziehung zum Land bedeutet, dass Menschen gezwungen wurden, in einem Land zu bleiben, in einem Beruf zu bleiben und mit ihrer Familie zu bleiben. Nach dieser Beziehung wurden Land, Beruf und Familie ausgewählt. Man hat immer die abstrakte Freiheit, Nein zu sagen und andere Beziehungen zu finden. Korrekterweise wurde man trotzdem noch gezwungen, Arbeit zu finden. Man gehört zu einem rein abstrakten Schicksal: irgendwo zu arbeiten. Man muss dieses Schicksal sich erklären, um weiter zu gehen. Laut Anderson ist der Nationalstaat diese Beantwortung, die durch neue Techniken ermöglicht wurde.

Die Entwicklung der Technik ist die Entwicklung der Kultur und daher sind beide die nicht-totale bewusste Entwicklung der Politik. Kapitalismus war eine zentrale Technik, die Verteilung der Waren und Rohstoffe zu rationalisieren. Diese Rationalisierung brauchte laut Marx immer neue Märkte, weil die Rolle des Gelds sich von einer Vermittlung zwischen bestimmten Waren, zum Verkehr, um immer mehr Geld zu verdienen, verwandelt: "verkaufen, um zu kaufen" (Marx, Kapital, 163). Ohne natürliche Beziehungen zu Land hätten die Waren, wie Menschen, keine bestimmte Stelle, sondern alle austauschbaren Stellen. Wie die dynastische Herrschaft, die nach "limitierter Souveränität" einen Vergleich mit allen Staaten braucht, heißt "Rationalisierung" eine Voraussetzung, dass alle Dinge austauschbar miteinander sind. Es heißt auch, dass alle Dinge im Wettbewerb sein müssen. Trotzdem verursacht diese Rationalisierung seine Widersprüche in sich selbst (d. h. das Verständnis, dass die Bevölkerung am besten ist), weil der kapitalistische Erweiterungstreib auch bedeutet, dass alles Effiziente gut ist. Obwohl die

Waren und Menschen unter “Rationalisierung” austauschbar seien, haben sie noch sinnhafte Eigenschaften, die wettbewerblich sein können. Deshalb ist jede Technik, die Bevölkerung in den Kapitalismus zu übergehen, notwendig.

Kapitalismus verursacht Bücher und Zeitungen, die aus Umgangssprache bestehen, die die Idee der natürlichen-limitierten Gesellschaft ermöglichen (Anderson 38). Diese Gesellschaft, wo alle Menschen die Texte als zugänglich verstehen konnten, deutet eine neue Gleichheit an, die nicht möglich in der dynastischen Herrschaft war. Diese Gleichheit bedeutet trotzdem, dass die limitierte Gesellschaft (die alle Gleichheit hat) das Andere ausschließen muss. Die sprachliche Grenze wurde durch Kapitalismus notwendig und diese Grenze besteht aus den Ideen “Gleichheit” und “Ungleichheit” zusammen. Diese Ideen gehen Zug um Zug. Umgangssprache bedeutet, dass “wir” am besten sind. Der Verkehr der Sprache–Zeitungen und Roman–deutet Universalzeit an. Die Zeitung macht das bestimmt durch das Datum auf jeder Seite, die für alle Sprachen die Gleiche sind (Anderson 34). Der Roman setzte voraus, dass jede Geschichte zu "unseren" Geschichte gehört, weil es die rituelle Etablierung der Zeit in einem bestimmten kulturellen Diskurs benutzt, z. B. Kirchenglocke (Anderson 35). Durch diese Medien, die Kapitalismus unterstützt, wurde das Imaginär der Gesellschaft als widersprüchlich ermöglicht.

Kolonialität bedeutet, dass die topografische Grenzen des limitierten Staates immer in Frage gestellt wurden. Dieser Kolonialität stammt aus dieser Rationalisierung und verursacht auch die Technik der Weltkarten, die eine zentrale Wichtigkeit im National Selbstbewusstsein spielt (Anderson 163). Weiter ist die Technik der Bevölkerungszählung notwendig, um die Arbeiterklasse genau zu organisieren und die Bevölkerung zu bestimmen. Diese Technik ermöglicht auch, was Foucault “biopolitics” nennt. Biopolitics heißt die “Normalisierung” einer Gesellschaft oder die wissenschaftliche Verwandlung, eine Gesellschaft zu “man-as-species.... to

the extent that they form, on the contrary, a global mass that is affected by overall processes characteristic of birth, death, production, illness, and so on” (Foucault 242-243). Wenn wir einen demographischen Blick der Menschen haben, wird der Halbwert der Bevölkerung als ein “natürliches” Bild der Menschen dargestellt. Dieses Selbstverständnis ist wichtig für die Legitimität des Staates, weil die Herrscher die Bevölkerung schützen müssen, und die Gefahr wird hier “entnaturalisiert” als eine statistische Ausnahme. Dieser Ausnahme ist trotzdem nicht gegen die echte "Natur", weil es eine Konsequenz der Verteilung der Waren und Technik war. Die Inszenierung, was natürlich und nicht natürlich ist, ist daher Politik. Die Möglichkeit, eine “Gefahr” zu deklarieren, ist daher die Möglichkeit, die Stelle des Sovereigns anzunehmen. Was Carl Schmitt den “Ausnahmezustand” bestimmt, war die Möglichkeit, eine liberale Verfassung zu benutzen, um die reine Souveränität wiederzubringen, weil jede liberale Idee aus der labilen Voraussetzung der “natürlichen Phänomene” gegen die “Krise” kommt. Daher ist das anfechtbare politische Feld die Frage: was ist natürlich?.

Um eine “imaginierte Gesellschaft” nach dem Feudalsystem zu bauen, muss man eine herausziehende Technik der Macht benutzen, um den labilen Zustand voraussetzen und sublimieren. Diese selbstbewusste Bevölkerung hatte Fortschritte von der dynastischen Familie zu der Bevölkerung der Demografen. Durch die Etablierung einer “limitierten Souveränität” der Bevölkerung, bestimmt die Bevölkerung das Andere und die Gefahr der Gesellschaft durch ein erdichtetes Binärsystem zwischen “Natur” und “Ausnahme,” die für uns als “nicht-Jüdisch” und “Jüdisch” gleichgestellt wurde. Dieses Verständnis der Politik des Liberalismus ist wichtig, um “Zur Judenfrage” als einen Teil des Diskurses der postkolonialen Welt zu verstehen.

Natur und Ausnahmen im kolonialen Kontext

Was Marx in “Zur Judenfrage” als “Gattungswesen” nannte, war die Versuch, die universal Menschen nach dem Staat anzuerkennen. Diese wirkliche Anerkennung war nicht möglich, während des kolonialen Kontextes wieder voraussetzt wurde. Die Beziehung zu dem Land in einem “settler-colonial” Kontext wurde durch die Etablierung einer “settler-native-slave triad” verstanden, obwohl diese Ordnung nicht immer vorgesehen ist (Tuck & Yung 17-18). Dieser Beziehung bedeutet Aneignung und überflüssige Gewalt. Diese Triade funktioniert durch die koloniale Phänomenen der “racializations”, die das Schwarzsein immer impliziert und zentral sein wird; es ist nicht nur eine biologische/kulturelle Zuschreibung, sondern “a conglomerate of sociopolitical relations that discipline humanity into full humans, not-quite-humans, and nonhumans... blackness designates a changing system of unequal power structures that apportion and delimit which humans can lay claim to full human status” (Weheliye 3). Obwohl biologische und kulturelle Zeichen ein Teil der Disziplinierung sind, sind die allgemein und insbesondere die juristischen Beziehungen zwischen Gruppen der Menschen zentral. Obwohl diese juristische Wahrnehmung “neutral” und “universal” selbstbewusst sei, erscheint diese Neutralität immer durch die limitierte Kategorie des Eigentumsrechts. Weheliye, die eine Kritik gegen Foucault und Agamben durch eine Vorlesung der schwarz-feministische Literatur erforschte, sieht dieser Kernpunkt in die juristische Kategorie “Habeas Corpus”:

Where bare life and biopolitics discourse aspires to transcend racialization via recourse to absolute biological matter that no longer allows for portioning of humanity or locating certain forms of racism in an unidentified elsewhere, habeas corpus, and the law in general, at least when it is not administering racial distinctions, tends to recognize the humanity of racialized subjects only in the restricted idiom of personhood-as-ownership. (Weheliye 4).

Was heißt es, wenn der Staat die Anerkennung einer unterdrückten Minderheit in einem ungenügenden Wesen macht? Laut Weheliye ist diese "limitierte" Anerkennung nicht nur ein Fehler des Staates, die verbessert werden kann, sondern die zentrale staatliche Form. Marx erklärt, warum die Staaten in dieser "abstrakten" Wesen bleiben müssen. Durch die Geld-Ware-Geld Struktur von Marx können wir verstehen, dass dieser "extractive" Beziehung zum Land–die nur möglich nach dieser "abstrakte" Entwicklung war– eine geschichtliche Entwicklung des europäischen Feudalismus zum Kapitalismus war. Wie das zeitgenössische System neue Möglichkeiten produzieren kann, wird durch eine kritische Lesung "Zur Judenfrage" klarer, dass das rassistische Wesen das moderne Selbstverständnis zentral versteht.

Diese kritische Lesung ist wichtig, um das ideologische Problem der limitierten Wahrnehmung zu überwinden. Obwohl Marx bestimmt diese Frage zu antworten versuchte, konnte er nicht ganz verstanden, wie er in der Entwicklung der Modernität zugehörte. Er kritisierte die Menschen, die von dieser Triade profitierten. Trotzdem benutzte er die Theorie von dieser Schicht, um diese Schicht zu kritisieren. Deshalb, wenn er nicht den ganzen Kontext der liberalen Idee (d. h. wenn er die Idee nicht im Zusammenhang mit der kolonialen Entwicklung analysierte), setzte er diesen Teil der Idee noch voraus. Marx setzte diese koloniale Technik der Macht in "Zur Judenfrage" voraus, und wir können das sehr gut verstehen, wenn wir die liberale Idee, die Marx kritisiert, sehr kurz durch einen kritischen Blick sehen.

Die juristische Idee des Staates verkörpert bestimmte Theorien, die aus einem kolonialen Kontext bestehen. Die Siedler bauen ihre Selbstverständnis in der Gegenwart auf eine *Idee* der Struktur der Vergangenheit und Zukunft. Der grundlegende liberale Text *The Second Treatise of Civil Government* von John Locke z. B. funktionierte genau in dieser Triade. Die Vergangenheit ist eine ursprüngliche natürliche Beziehung zum Land. Durch das Bild der "Ureinwohner"

können die Siedler an sich begründen, weil sie sehen, dass sich das Land nicht gekümmert wurde, wenn der "Ureinwohner" dieses Land besitzen. Diese Fiction ermöglicht den Siedlern, eine exzessive Beziehung zu Land zu begründen, und deshalb braucht man exzessive Körper, um mehr von dem Land zu entnehmen. Diese Erdichtung war zentral, eine liberale Idee von und juristische Erklärung des Grundes, das Land durch Revolutionen zu ergreifen.

Der ideale Sklave für Locke war ein Mensch, der seine Freiheit durch Kriege verloren hat. Durch den rassistischen Aufbau der Sklave aber wurde die Darstellung der Sklave zu exzessiv: "the slave is a desirable commodity but the person underneath is imprisonable, punishable, and murderable. The violence of keeping/killing the chattel slave makes them deathlike monsters in the settler imagination" (Tuck & Yung 6). Um die Idee des "Kulturmensch" oder "Siedler" aufzubauen, muss man eine Idee der Nicht-genug-Mensch (faul Ureinwohner) und die Zu-viel-Mensch (degenerativen Waren) immer benutzen. Der Begriff des Orientalismus von Said ist ganz ähnlich, obwohl er sich auf bestimmte Beispiele von Frankreich und England fokussierte. Ähnlicherweise ist es möglich, das wichtige Einfluß von Marx in "Zur Judenfrage"-Rousseau-als ein Beispiel des Aufbaus der "Kulturmensch" durch ein "Ureinwohner" und "Sklave" zu nennen, weil er diese Bilder benutzt, um die erdichteten Wesen des "Gesellschaftsvertrags" darzustellen. Der "Ureinwohner" wurde für ihn als ein "natürlichen" Mensch im Gegensatz zu einem künstlichen und abstrakten Mensch des Vertrags dargestellt. Allgemein ist diese Triade ein zentraler Teil der Macht in Modernität, weil es neue Beziehungen zum Land ermöglicht.

Die Idee der jüdischen Differenz kann als "fauler Ureinwohner" oder "degenerativ" verstanden werden. Manchmal ist das Judentum der "Ureinwohner" Jerusalems, manchmal ist das Judentum der "degenerative" Teil der kultur-gewachsenen europäischen Gesellschaft. Die

Macht, diesen Unterschied darzustellen und zu konkretisieren, ist die Macht, eine imaginäre Beziehung zu dem Land zu begründen. Je weiter man von einer direkt feudalen Ordnung der Gesellschaft geht, desto wichtiger wird die Darstellung der willkürlichen jüdischen Differenz als ein Beispiel der konkreten Macht der Imaginären. In "Zur Judenfrage" zeigte Marx, warum die liberale Ordnung unbeständig sei, weil die Idee des "Kulturmensch" immer mehr Krisen durch ihre wettbewerbliche Eigenschaft produzierte. In dem Versuch, diesen Punkt zu machen, versuchte Marx auch, jüdische Differenzen in der geschichtlichen Teleologie aufzubauen, um sich selbst als einen Teil des Kulturmensches zu konstruieren. Durch spätere Lesen von Wendy Brown und Kōjin Karatani, ist es möglich, die jüdische Differenz produktiv zu nutzen in dem Text. Fangen Sie an mit dem geschichtlichen Teil der Text "Zur Judenfrage," bevor die Nutzung der jüdischen Differenz analysiert und die zeitgenössischen Wahrnehmungen beantragt wurden.

Zur Judenfrage bis zur Gegenwart: Religion als Idee und Schein

Die Veränderung des Judenhasses vom Eigentumsrechtsbeschränkungen und unorganisierten Pogromen zu "wissenschaftlichen" oder "politischen" Antisemitismus passiert während des neunzehnten Jahrhunderts (Gotzman 155). Dieses Jahrhundert veranstaltet die erste liberale Verfassung der Habsburgermonarchie und eine allgemeine liberale Wende am europäischen Kontinent. Diese Liberalisierung stellte den Begriff religiöse Toleranz in Frage und hob früher Eigentumsbeschränkungen auf. Warum braucht man Religion, wenn der Staat die Menschen von dieser Weltanschauung emanzipiert? Was heißt es, wenn ein säkularer Staat die Rechte der religiösen Äußerung schützt? Viele Menschen benutzen das Betrachtungsbeispiel der Jüdinnen, um Angst vor Modernität und den neuen Beanspruchungen das Alltagsleben zu überwinden. Bruno Bauer schrieb einen antisemitischen Beitrag, der argumentierte, dass die Jüdinnen nicht einem Teil des allgemeinen Staates zugehören können, bis sie die Religion

aufgeben, weil die anderen Menschen eine säkulare Verbindung zueinander haben. Marx kritisierte diesen Beitrag, weil Bauer die Rolle der Religion nicht verstand und weil Menschen keine wirklich Verbindungen zueinander haben. Für Bauer gab es zwei Kategorien: religiöse und staatliche Emanzipation. Marx sah eine dritte Kategorie, die der liberale Staat nur deutet an: menschliche Emanzipation.

Laut Marx war die Ordnung der Gesellschaft durch feudale Eigenbehörigkeit und eine religiöse Doktrine einheitlich. In dieser Ordnung war der Judenhass eine reine religiöse Intoleranz:

Die Judenfrage erhält eine veränderte Fassung, je nach dem Staate, in welchem der Jude sich befindet. In Deutschland, wo kein politischer Staat, kein Staat als Staat existiert, ist die Judenfrage eine rein theologische Frage. Der Jude befindet sich im religiösen Gegensatz zum Staat, der das Christentum als seine Grundlage bekennt. (Marx 351)

Obwohl Frankreich diese religiöse Legitimation für die demokratische Legitimation ersetzt, war die "religion der Mehrheit" eine "Halbheit der politischen Emanzipation", die nur in "den nordamerikanischen Freistaaten" vollständig gebracht wurde. Die Staaten:

verliert die Judenfrage ihre theologische Bedeutung und wird zu einer wirklich weltlichen Frage. Nur wo der politische Staat in seiner vollständigen Ausbildung existiert, kann das Verhältnis des Juden, überhaupt des religiösen Menschen, zum politischen Staat, also das Verhältnis der Religion zum Staat, in seiner Eigentümlichkeit, in seiner Reinheit heraustreten. (Marx 351)

Wie Locke und Rousseau, braucht Marx das "settler-colonial" Beispiel, um die Theorie zu zeigen. Warum gibt es "Reinheit" in dem Zustand, wenn Religion offiziell politisch aufgehoben wurde? Laut Marx, wenn die religiöse Eigenschaft der bürgerlichen Gesellschaft bleibt, ist es ein Zeichen, dass der Staat in Widerspruch zur allgemeinen "menschliche[n] Emanzipation" steht

(352-353). Der Staat vermittelt die bürgerliche Gesellschaft nicht, und deshalb erscheint er als passiv. Trotzdem veränderten sich Religionen. Die nordamerikanischen Freistaaten sind die primären Beispiele einer neuen Verteilung der Religionen. Wenn der Staat die Menschen von Religion emanzipierte:

Der Mensch emanzipiert sich *politisch* von der Religion, indem er sie aus dem öffentlichen Recht in das Privatrecht verbannt. Sie ist nicht mehr der Geist des *Staats*, wo der Mensch - wenn auch in beschränkter Weise, unter besonderer Form und in einer besondern Sphäre - sich als Gattungswesen verhält, in Gemeinschaft mit andern Menschen, sie ist zum Geist der *bürgerlichen Gesellschaft* geworden, der Sphäre des Egoismus, des *bellum omnium contra omnes*. Sie ist nicht mehr das Wesen der *Gemeinschaft*, sondern das Wesen des *Unterschieds*. Sie ist zum Ausdruck der *Trennung* des Menschen von seinem *Gemeinwesen*, von sich und den andern Menschen geworden - was sie *ursprünglich* war. Sie ist nur noch das abstrakte Bekenntnis der besondern Verkehrtheit, der *Privatschrulle*, der Willkür. Die unendliche Zersplitterung der Religion in Nordamerika z. B. gibt ihr schon *äußerlich* die Form einer rein individuellen Angelegenheit. Sie ist unter die Zahl der Privatinteressen hinabgestoßen und aus dem Gemeinwesen als Gemeinwesen existiert. Aber man täusche sich nicht über die Grenze der politischen Emanzipation. Die Spaltung des Menschen in den *öffentlichen* und in den Privatmenschen, die *Dislokation* der Religion aus dem Staate in die bürgerliche Gesellschaft, sie ist nicht eine Stufe, sie ist die *Vollendung* der politischen Emanzipation, die also die *wirkliche* Religiosität des Menschen ebensowenig aufhebt als aufzuheben strebt. (356-357)

Die Religionen wurden zu einer privaten Beziehung zwischen der egoistischen Menschen geworden, wenn es keine offizielle Bedeutung in der Öffentlichkeit hat. Dieser Widerspruch stammte von der liberalen Idee der "menschlichen Rechte", weil diese Rechte die politische Eigenschaft des Alltagslebens annullieren. Die neue "Freiheit" von der statischen Vermittlung des Alltagslebens bedeutet, dass die liberale Ordnung ihre Legitimität von der Naturalisierung der Ordnung findet. Hier spielen die Eigentumsrechte eine zentrale Rolle. Die Voraussetzung und Naturalisierung der Religion als ein Teil der neuen "nicht-politisch"-bürgerlichen Gesellschaft bedeutet, dass der Staat keine Unterschied zwischen reichen und armen Menschen sehen kann, und deshalb kann der Staat ein Gleichgewicht der Unterschiede nicht anordnen:

Die politische Erhebung des Menschen über die Religion teilt alle Mängel und alle Vorzüge der politischen Erhebung überhaupt. Der Staat als Staat annulliert z. B. das Privateigentum, der Mensch erklärt auf politische Weise das Privateigentum für aufgehoben, sobald er den Zensus für aktive und passive Wählbarkeit aufhebt, wie dies in vielen nordamerikanischen Staaten geschehen ist. ... Dennoch ist mit der politischen Annullation des Privateigentums das Privateigentum nicht nur nicht aufgehoben, sondern sogar vorausgesetzt. Der Staat hebt den Unterschied der Geburt, des Standes, der Bildung, der Beschäftigung in seiner Weise auf, wenn er Geburt, Stand, Bildung, Beschäftigung für unpolitische Unterschiede erklärt, wenn er ohne Rücksicht auf diese Unterschiede jedes Glied des Volkes zum gleichmäßigen Teilnehmer der Volkssouveränität ausruft, wenn er alle Elemente des wirklichen Volkslebens von dem Staatsgesichtspunkt aus behandelt. (354)

Weil der Staat in Revolution "abstrakt" wurde, weil es alle Menschen in Gleichheit deklariert, kann der Staat an sich Unterschiede und deshalb Leiden nicht anerkennen. Wir wissen trotzdem schon, dass diese "Gleichheit" nur eine Teil der Entwicklung der Geschichte ist. Es gibt doch eine "Ungleichheit", die das Leiden der Menschen produzierte. Weiter produzierte diese "abstrakte" Gleichheit das Leidens, weil die Möglichkeit, Verbindungen zwischen Menschen zu fordern, abgeriegelt wurde:

Das Menschenrecht des Privateigentums ist also das Recht, willkürlich (*à son gré*), ohne Beziehung auf andere Menschen, unabhängig von der Gesellschaft, sein Vermögen zu genießen und über dasselbe zu disponieren, das Recht des Eigennutzes. Jene individuelle Freiheit, wie diese Nutzanwendung derselben, bilden die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Sie lässt jeden Menschen im anderen Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden. ... Durch den Begriff der Sicherheit erhebt sich die bürgerliche Gesellschaft nicht über ihren Egoismus. Die Sicherheit ist vielmehr die Versicherung ihres Egoismus. (366)

Nach diesem Verständnis der Menschenrechte ist es klar, dass die liberale Ordnung "Egoismus" produziert und naturalisiert. Die Entscheidung, etwas als "Rechte" zu etablieren, ist die Entscheidung, etwas als natürliche Phänomene darzustellen, und deshalb ist es die Entscheidung, eine Differenz zu erweitern. Der Staat kann Egoismus oder Religionen nicht verhindern, weil der Staat entscheidet, dass dieses Phänomen ein grundlegender Teil des "natürlichen Mensch" ist. Hier sehen wir, wie die Souveränität der Subjekte vorausgesetzt wurde.

In dieser Handlung spielt der Staat eine transzendente und immanente Rolle, weil er versteht, dass die Macht, diese Entscheidung zu machen, die Entscheidung war, die früher ein absoluter Monarch machte. Trotzdem scheint die Revolution eine natürliche Antwort auf die Unterdrückung dieses geschichtlichen Systems, weil es die "politischen Leiden" als einen Ursprung des Geschehens versteht. Obwohl dieses Leiden universal scheint, identifizierte Marx dieses Leiden mit den egoistischen Menschen der Gesellschaft—das Bourgeoisie—weil die Unterdrückung der Monarchen für diese Menschen am wichtigsten war, und weil sie Macht unter Feudalismus hat. Trotz der grundlegenden Teleologie ist es am wichtigsten, dass Marx eine Antwort durch Geschichte findet. Statt Bauer, der alle "Emanzipation" gleichgültig findet, findet Marx den Begriff "Emanzipation" als eine geschichtliche Entwicklung, die durch bestimmte Beispiele und Nationen ("Völker") möglich wurde:

Es ist schon rätselhaft, daß ein Volk, welches eben beginnt, sich zu befreien, alle Barrieren zwischen den verschiedenen Volksliedern niederzureißen, ein politisches Gemeinwesen zu gründen, daß ein solches Volk die Berechtigung des egoistischen, vom Mitmenschen und vom Gemeinwesen abgesonderten Menschen feierlich proklamiert („Declaration de 1791"), ja diese Proklamation in einem Augenblicke wiederholt, wo die heroischste Hingebung allein die Nation retten kann und daher gebieterisch verlangt wird, in einem Augenblicke, wo die Aufopferung aller Interessen der bürgerlichen Gesellschaft zur Tagesordnung erhoben und der Egoismus als ein Verbrechen bestraft werden muß, („Declaration des droits de l'homme etc. de 1793".) Noch rätselhafter wird diese Tatsache, wenn wir sehen, daß das Staatsbürgertum, das politische Gemeinwesen von den politischen Emanzipation sogar zum bloßen Mittel für die Erhaltung dieser sogenannten Menschenrechte herabgesetzt, daß also der citoyen zum Diener des egoistischen homme erklärt, die Sphäre, in welcher der Mensch sich als Gemeinwesen verhält, unter die Sphäre, in welcher er sich als Teilweisen verhält, degradiert, endlich nicht der Mensch als citoyen, sondern der Mensch als bourgeois für den eigentlichen und Wahren Menschen genommen wird. (366)

Die "abstrakte" Eigenschaft des Staates ist deshalb eine nötige Konsequenz des Leidens unter monarchischer Herrschaft, die eine Revolution benötigt. Hier wird die endgültige Kritik klar, weil die Bewegung von einer feudalen Struktur der Landnutzung zu einer egoistischen (später kapitalistischen) Struktur der Landnutzung dieser Staatsform noch braucht, vor eine reine

“menschliche Emanzipation” dieser System aufhebt, nach dem Leiden unter des egoistischen Systems eine neue Revolution erfordert. Dieser teleologische Kritik setzte voraus, dass "universale Menschen" seien. Die koloniale Struktur dieses “egoistischen” Systems, bedeutet, dass der Begriff “Menschen” immer mit "noch-nicht" oder “zu-viel” Menschen verglichen werden muss. Um diesen Punkt in “Zur Judenfrage” zu sehen, ist die Stellung der jüdischen Religion als eine “egoistische” Religion der Wendepunkt. Am Ende des ersten Teils des Artikels forderte Marx einen "wirklichen" Mensch, der die ganze Beziehung zu alle anderen verstehen soll, durch den ihr bestimmten Zustand im Staat. Dieser Verständnis heißt “Gattungswesen”. Wenn Menschen ihrem Zustand als “individuelle” mit den “abstrakten Staatsbürger" nicht mehr blauäugig vergleichen, sondern kritisch, können sie “die gesellschaftliche Kraft” mit ihrer “*politischen Kraft*” verbinden, um “menschliche Emanzipation” voll zu bringen (Marx 370). Dieser Weissagung der Moment der universalen Anerkennung ist natürlich nicht möglich in der Zeit von Marx und sein Verständnis der jüdischen Eigenschaft, die notwendig mit egoistischen praktischen Bedürfnissen verbunden ist, ist antisemitisch und eigentlich blauäugig.

Obwohl Marx das antisemitische Argument vom Bauer kritisierte, benutzt Marx noch, jüdische Differenz, um vorauszusetzen, dass ein “nicht-jüdisch” “universal” Mensch unabhängig von mehr Leiden von “noch-nicht” oder “zu-viel” gemacht werden kann. Sander L. Gilman versteht dieses Verständnis von Marx als jüdischen Selbsthass. “Marx found himself perceived as a Jew even though his level of Jewish identity was minimal” (Gilman 189). Der Artikel “Zur Judenfrage” selbst ist eine Versuch, die jüdische Differenz zu artikulieren, damit Marx seinen Teil dieser Identität aufheben kann: “for no matter how Marx wished to distance himself from the ideas of the Jew and no matter how radically he defined the Jew as his antithesis, the world

about him still saw him as a Jew” (Gilman 196). Hier wurde die jüdische Differenz als Identifikation und Fremdzuschreibungen dargestellt.

Weil Religion eine Antwort zu Leiden ist, wenn der Staat den Menschen von dieser Religion emanzipiert, werden die Menschen mehr leiden. Trotz Bauer gibt es keine wirklich "Zugehörigkeit", weil wir alle zu einer getrennten Welt gehörten wurden. Die "Zugehörigkeit", "Bodenständigkeit" oder "Staatsangehörigkeit" von dem antisemitischen liberalen Zustand ist labil, weil es nur von dem weiteren Herausziehen des Landes, welche immer eine Erweiterung der Grenze des Staates braucht. Diese Identifizierung bedeutet auch labile Leiden, weil es die Einigung der Identität durch Trennung findet. Dieser philosophische Widerspruch ist durch die Trennung des "universal abstrakten Staates" und die "wirkliche bürgerliche Gesellschaft" möglich, aber sein antisemitisches Ende des Artikels gibt keine hilfreiche Richtung.

Was kann trotz dieser Nutzung hilfreich bleiben, in "Zur Judenfrage"? Obwohl der Staat Unterdrückung produzierte, versuchen Menschen, Anerkennung vom "abstrakten" Staat zu erreichen, um seine "wirklich" Unterdrückung zu überwinden. Die kreisförmige Sehnsucht nach Staatsangehörigkeit ist hier problematisch, weil die angeforderten Eigentumsrechte mehr Leiden produzieren. Weil der Staat Unterdrückung naturalisiert, funktioniert die Anerkennung einer Ungleichheit als eine Erweiterung dieser Differenz. Ein Beispiel von Wendy Brown ist die liberale Versuchung, die Frauenrechte als eine Schützung von bestimmten Unterdrückungsformen abzugrenzen. Brown benutzte die liberale Kritik von Catherine MacKinnon, um das Problem zu zeigen:

Legally codifying a fragment of history as a timeless truth, interpellating women as unified in their victimization, and casting the "free speech" of men as that which subordinates women, MacKinnon not only opposes bourgeois liberty to substantive equality but also potentially intensifies the regulation of gender and sexuality through

rights discourse and abets rather than contests the production of gender identity as sexual. In short, as a regulatory fiction of a particular identity is deployed to displace the hegemonic fiction of universal personhood, we see the discourse of rights converge insidiously with the discourse of disciplinarity to produce a spectacularly potent mode of juridical disciplinary domination. (129)

Die Versuchungen eines liberalen Staates, der biopolitische/racialisierte Kategorien benutzen, Unterdrückung zu erkennen, bedeutet, dass der Staat die Unterdrückung ratifizierte. Diese Unterdrückung wird von einer bestimmten geschichtlichen Geschehen "regulatory fiction" zu einer universal, abstrakten Wahrheit "hegemonic fiction". Die offene Kategorie "Frauen" wird durch die "discourse of disciplinarity" ausgeschlossen, weil es racialisierte/gewaltige Unterschiede naturalisiert. Die Anerkennung durch des Staates chliesst queer Identitäten und Sexarbeiterinnen z. B. aus (127). Diese Verwandlung bedeutet, dass die staatliche Anerkennung die Möglichkeit, Kategorien zu verbessern, endet "In entrenching rather than loosening identities' attachments to their current constitutive injuries, rights with strong and specified content may draw upon our least expansive, least public, and hence least democratic sentiments" (46). Wenn der Staat in einer liberalen Verfassung die Leiden einer bestimmten Minderheit anerkennen zu versucht, wird diese Anerkennung eine Naturalisierung der Differenz. Die Wichtigkeit dieser Rechte zu erweitern, kommt von einem Verständnis, dass die Rechte nicht legitimierte sind:

[T]he democratic value of political emancipation lies partly in its revelation of the limits of political emancipation. But where Marx counted on a progressive dialectical process for such revelation, it now becomes a project for discursive struggle whose parameters are invented rather than secured in advance and whose outcome is never guaranteed. (46)

Die offene Vergleich, eine "regulatory fiction" wie die Unterdrückung der Frauen oder des Judentums in einer bestimmten Geschichte, sind notwendig, um die Leerheit der liberalen Ideen darzustellen. Die offene Leerheit dieser liberalen Ordnung funktioniert als eine "denial of

historically insedimented and institutionally secured constraints, by denying with words the effects of relatively wordless, politically invisible, yet potent material constraints” (46).

Die “constitutive injuries” der Minderheiten der Bevölkerung müssen nicht in dem Staat als Rechte anerkannt werden. Trotzdem ist die Darstellung der “constitutive injuries” im Vergleich zu die abstrakte, sinnlosen Versprechen des Staates eine zentrale Technik der demokratischen Verwandlung des Leidens. Kōjin Karatani erklärt, dass wenn die Universal *Idee* dem Staat im Vergleich zum limitierten “*Schein*” der Idee gestellt werden könnte, können wir dieser positive Nutzung der staatlichen Ideologie verstehen. Obwohl die “Gattungswesen” von “Zur Judenfrage” nie eine universale Stelle haben konnten, ist der Fokus von Karatani, statt “Gattungswesen”, naturwünschiges Manifold: “Marx presented a historicity to which we belong and by which we are constantly motivated, a historicity that, paradoxically slips through the framing of any construction build with linguistic speculation. This historicity is, in other words, a *naturwünschiges manifold*” (Karatani xliii). Wenn wir verstehen, dass unser Denken in der Entwicklung der Geschichte immer impliziert ist, verstehen wir, dass unser Denken eine wirkliche Wahrheit enthält. Die Beziehung zwischen der Idee und der Wahrheit ist noch eine komplizierte Struktur.

Karatani versteht dieses Manifold als das Ding an sich von Marx: “unstructurable by any form whatsoever” (186). Als Gesamtheit funktioniert die Geschichte offen. Trotzdem funktioniert unsere Idee der Gesamtheit aus unserem bestimmten Zustand, die eine notwendige Spezifität annahm, um zu deuten. Die Fähigkeit, “natürlich” und “Ausnahme” zu nennen ist nur möglich, wenn die Idee der Gesamten als vollkommen und geschlossen dargestellt wurde. Wenn wir dieser Binärsystem als erdichtet verstehen, können wir den Widerspruch der Annahme an sich kritisieren:

Marx persisted in criticizing the "constitutive" use of reason, a kind of reason put into practice by the communism initiated at the Russian Revolution. Communism's collapse, however, has not led to the total disintegration of *Idee*, because *Idee* is, from the beginning, merely a *Schein*. And whatever kinds of *Idee* are preached as substitutes, they too are mere *Schein*. To repeat, Marx acknowledged the need and inevitability of *Idee*. ... Marx attempts to say that it is impossible to dissolve any religion unless the "real suffering" upon which every religion is based is dissolved. There is no reason to criticize religion theoretically, because it can only be dissolved practically. While philosophers of the Enlightenment criticize religion through reason, such a "criticism of religion has been essentially completed. Religion, albeit as *Schein*, has a certain necessity inasmuch as man is an existence of passivity (pathos); it functions "regulatively" as a protest against reality, if not a "constitution" of reality. ... We can never dissolve fundamentalism by the criticisms or dialogues motivated by enlightenment, precisely because to criticize the "illusion" of the latter is "to call on them to give up a condition that requires illusions." The advocating of the collapse of *Idee* and the insistence on its realization are, in fact, intertwined and inseparable, and both are *Schein* that represent, each in its own way, the real (the thing-in-itself) of world capitalism, of which they themselves are members. (Karatani 187-188)

“Constitutive” Vernunft, laut Karatani, wird immer fehlbar, weil es eine kritiklose Besetzung der limitierten Wahrnehmung ist, die immer die Fehler dieser Wahrnehmung produziert. Laut Brown sehen wir, wie die Anerkennung des Leidens diesen Zustand reproduziert. Trotzdem mit "regulativ" oder materiell-rechtlichem Verständnis des Scheins kann diese Limitierung eine Forderung sein, die Gründe dieser Limitierung aufzuheben. Wenn wir Hakoah Wien als Schein verstehen, wenn wir das religiöse Leiden als eine Forderung, die immer limitiert ist, der Veränderung des ganzen Systems, bleibt das zionistische Projekt immer eine Forderung, die Produktion des kolonialen Minderheitensystems aufzuheben. In diesem Sinn bleibt die Möglichkeit, Hakoah als eine radikale Formulierung des Scheins zu erscheinen. Trotzdem ist die Geschichte dieser Mannschaft das Geschehen, das eine konstitutive Idee aufbaut.

Durch “Zur Judenfrage” und die postkoloniale und poststrukturelle Kritik herum sehen wir, warum die liberale Idee immer labil bleibt und Gewalt/Leiden produziert. “Immer” wird trotzdem in Frage gestellt. Deshalb müssen wir diese allgemeine Theorie durch die bestimmte Geschichte der Habsburgermonarchie und endlich das Beispiel von Hakoah Wien analysieren,

um diese Theorie auseinanderzusetzen. Die Geschichte unter ist eine Versuch, eine allgemeine philosophische Theorie und geschichtliche bestimmte Beispiele dieser Philosophie in Einklang zu bringen. Die Beschreibung dieser Fluglinie würde noch radikale Richtungen andeuten.

IV. Geschichtliche Überblick: Liberalisierung der Staat, Vereinskultur und der Aufbau der jüdischen Differenz durch räumliche und körperliche Beispiele

Gleichzeitig wurde das Gottesgnadentum als Argument der Souveränität gebracht, wurde die Tendenz zur Rationalisierung vielleicht notwendig gemacht. Trotz Marx aber funktionierte die Entwicklung der Staatsform nicht zum universalen Gattungswesen. Deshalb wird dieser Beitrag eine Analyse der bestimmten Rolle des Judentums in Wien und der Habsburger Länder in der Zeit von Absolutismus zur Existenz des Sportvereins Hakoah machen, um diese Theorie zu testen. Die Notwendigkeit der "imaginierten" Grenzen ist nur eine zentrale Tendenz, wenn die liberale Verfassung vollständig gebracht wurde. Dieser Geschichte folgten Kriege von 1700-1918, um zu zeigen, wie Liberalisierung durch Krisen hervorgetreten wurde. Diese Liberalisierung durch Krisen zeige, wie das Judentum immer "co-constitutive" zur liberalen Ordnung war. Endlich erklärt diese Analyse, warum die Frage um die jüdischen Flüchtlinge der Nachkriegszeit in Wien eine zentrale Rolle der Politik spielte und warum die Vereinsstruktur allgemein und insbesondere Hakoah Wien so wichtig um das Verständnis dieser Flüchtlinge waren.

Politische Geschichte der Habsburgermonarchie in der Zeit des Absolutismus 1701-1815

Die Liberalisierung der Habsburgermonarchie war eine Serie der notwendigen Veränderungen des Staates zur neuen Krisen. Diese Geschichte ist eine Schwankung und Entwicklung der widersprüchlichen Elemente des neuen nationalistischen Begriffs des Staates,

der die Monarchie benutzt, um sich selbst zu sichern. Die Lockerung der Juden stand im Gegensatz zur Steigerung der Kraft der Militärherrschaft, und die wissenschaftlichen Fortschritte der Zeit reflektierten diese Schwankung. Zentrale Quelle für diesen Teil der Geschichte sind *The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph* von Robert Wistrich und *The Hapsburg Monarchy, 1867-1914* von James Arthur May, und *Deutscher Nationalstaat im 19. Jahrhundert* von Wolfgang Jäger. Durch Krisen vom frühen Dualismus zwischen Preußen und dem Heiliges Römisches Reich zum Wettlauf um Afrika spielte die jüdische Bevölkerung einen wichtigen Teil der Entwicklung der Staatsform, weil die Monarchie die Grenzen und Formen der Macht durch diese Menschen darstellen und verstehen konnte. Durch diese Geschichte ist das “co-constitutive” Wesen der deutsch und jüdischen Identität bestimmt, und diese Bestimmung ermöglicht die konstitutive Natur des jüdischen/nichtjüdischen Binärsystems.

In der Zeit des Absolutismus kam die Liberalisierung immer durch die Krise, die Geld brauchte, um das Militär zu finanzieren. 1701 anerkannte Leopold I. Kurfürst Friedrich III. als der unabhängige König in Preußen, und mit dieser Entscheidung verstärkte Leopold I. der große Widerspruch deutscher Identität für die nächsten zweihundert Jahre. Obwohl die Entscheidung nötig nach dem großen Türkenkrieg (1683-1699) war, der viel Geld des Heiligen Römischen Reichs verschwand und das Augenmerk dieses Reichs nach Ost wandte, gab es eine unabhängige Zuflucht für protestantische Deutsche und ein zentrales Bild des protestantischen Deutschtums. Die Liberalisierung hier ist die Lockerung der religiösen Intoleranz.

Der Zwiespalt zwischen deutsch-protestantischen, deutsch-katholischen, und deutsch-jüdischen Identitäten sind von dieser Zeit immer verbundene Entwicklungen. Dieser Türkenkrieg nötigte dem Heiligen Römischen Reich jüdischen Mitgliedern wichtige Arbeitsstellen zu geben, um den Krieg zu finanzieren. Diese Stellen ermöglichten eine (nicht

komplette) Sicherheit der jüdischen Bevölkerung, und nach dem Krieg steigte die jüdische Bevölkerung Wiens, weil viele jüdische Menschen von dem neuen finanziellen Markt des Balkans Verbindungen hatten (Wistrich 9). Deshalb war eine der Konsequenzen des Kriegs auch, dass die neuen "Hofjuden" in dieser Zeit eine wichtige Rolle spielten. Widerspruch zwischen dem Heiligen Römischen Reich und Preußen steigt nach dem Österreichischen Erbfolgekrieges (1740-48) und dem Siebenjährigen Krieg (1756-1763), als diese Länder gegeneinander kämpften. Schließlich, nach dem Bayerischen Erbfolgekrieges (1788-1789), musste das Heilige Römische Reich sich verändern, um konkurrenzfähig mit Preußen zu bleiben.

1782 dekretierte Joseph II. das *Toleranzpatent* und machte den ersten Fortschritt zur jüdischen Gleichheit: die offizielle (d. h. nicht totale) Endung der Trennung zwischen jüdischen und deutschen Bevölkerungen. Das Patent hob die Anforderung auf, dass jüdische Menschen Davidsterne tragen und übergeordnete Steuern bezahlen, ermöglichten Eintritt zu landwirtschaftlichen Berufen, deutsche Schulen und Universitäten (Wistrich 16). Im Gleichschritt hob das Reich die jüdische Selbstverwaltung auf und verbot die Nutzung Jiddisch und Hebraisch in der öffentlichen Welt. Der Eintritt der jüdischen Menschen in ein integriertes Wien und monarchische Länder bedeutet den Ausgleich der fiskalischen und juristischen Unabhängigkeit für die fiskalische Sicherheit und Prestige ein vollständiger Teil des Staates zu sein. Eine andere Konsequenz war der Zwiespalt zwischen den wienerisch-jüdischen Menschen, die bevollmächtigt wurden, und der Mehrheit des Habsburg Judentums im ländlichen Gesellschaften, die in seinem Zugehörigkeitsgefühl krisengeschüttelt wurden (Wistrich 17). Die Liberalisierung hier ist im Sinn von Bauer und Marx eine religiöse Emanzipation und nicht nur "Toleranz", die durch die Krise des Absolutismus bestimmt wurden. Wie im Beispiel von Marx wurde die Religion zu einer zersplitterten Selbstbestimmung der egoistischen Menschen. In der

Zeit nach dem Scheitern des Heiligen Römischen Reichs und vor der Verfassungswende nach 1848 war die Frage um Deutschtum eine Frage des Zustands der neuen unabhängigen Staaten.

1792-1815 wurde die Spannung zwischen Preußen und Österreich entspannt, weil beide gegen Frankreich kämpfen mussten. Die Konsequenzen der Koalitionskriege waren die säkularisierten und unabhängige deutsche Einzelstaaten, die nach dem Wiener Kongress zusammen im Deutschen Bund offiziell verbündet wurden. Dieser Bund bevorzugte Österreich, und diese unbeständige Ordnung wurde nach dem 1848 Bürgerkrieg zersplittert. Die Behandlung der Monarchie zu dem Judentum war in dieser Zeit auch sehr widersprüchlich, und die Konsequenz war, dass manche Juden in allen deutschen und nicht nur Habsburg Länder sich mit der neuen Bürgerklasse identifizierten, obwohl das Wiener Judentum sich noch mit dem Reich identifizierten: “The granting of special privileges for *großbürgerlich* Vienna Jews alongside humiliating repression of the Jewish masses in the provinces continued therefore to characterize Austrian policy before 1848” (Wistrich 26). Die konservative Unterdrückung der Menschen und die neue Erweiterung des Reichs, während Österreich der Deutschen Bund beherrschte, war wichtig, diese Identifizierung zu ermöglichen:

Metternichian censorship of free expression and lack of basic human rights gradually drove the developing Viennese Jewish intelligentsia into the German liberal-democratic camp. ... At the same time the beginnings of a commercial and industrial bourgeoisie in the Habsburg lands during the 1840s (which had an important Jewish component and sought to modernise Austria in its own image) encouraged the liberal Pan-German trend. (Wistrich 140)

Vor der Vormärzzeit war die früher liberale Lockerung der jüdischen Menschen eine Konsequenz, viele Kriege zu überwinden. Diese Überwindung brauchte Konzessionen des Absolutismus, um Menschen zu beschwichtigen und Koalitionen zu bauen. In der Vormärzzeit war die reaktionäre Politik eine Konsequenz, Macht gegen den neuen liberal-nationalen Begriff

zu sichern, weil das Frankreich Beispiel zeigte, dass Beschwichtigungen nicht genug waren, um die Reichsherrschaft zu sichern. Trotzdem bedeutet die Macht der Monarchie für das Judentum Wiens, dass sich die positive Identifizierung mit der Monarchie noch steigern konnte. Wenn diese Macht in Frage gestellt wurde, ist diese positive Identifizierung nicht so sicher.

Die liberale Wende der Monarchie: 1848-1870

1849 etablierten die Preußen eine Verfassung als Gegenwirkung der 48 Revolution. Es dauerte 10 Jahre bis die Habsburgermonarchie eine ähnliche Wende machte. Die eventuell große Liberalisierung, die eine strukturelle Veränderung der Machtstruktur verursacht, wurde in dieser Zeit gegründet. Während des 1848 Revolutionen spielte das Judentum Wiens eine herausragende Rolle im Vergleich zu anderen Staaten. Die Konsequenzen waren eine größere Einheit der Identifizierung der deutschen und jüdischen Emanzipation als ein verbundener Kampf gegen Absolutismus und für eine liberale-nationale Verfassung (Wistrich 29). Dieses einheitliche Gefühl überwindet die Gegenrevolution der Habsburger und war ein wichtiger Teil des Selbstbewusstseins des Judentums, das noch liberal in der Zeit nach 1848 blieb (Wistrich 37). Die Instabilität der Habsburgermonarchie bedeutet auch eine Identifizierung der Gegenrevolution mit Katholizismus und war wichtig, die liberale Weltanschauung und die protestantische Religion zu vereinigen: "Priest and dogma, as Austrian liberals hurriedly pointed out, were allied with corporal and bayonet in upholding monarchical authoritarianism" (May 28). Die Niederlage im Sardinischen Krieg (1859) "dramatized the bankruptcy of Habsburg absolutism" und bedeutet, dass die Monarchie eine Verfassung dekretieren musste. Die erste Versuch, das Oktoberdiplom, etablierte die Personenfreizügigkeit (d. h. Bauernbefreiung und jüdische Menschen wurden aus dem Ghetto entlassen) und die Rechte, dass jüdische Menschen Land besitzen konnten (Wistrich 43). Diese Verfassung ermöglicht auch das Versammlungsrecht, das

die Israelitische Kultusgemeinde benutzte, um sich selbst offiziell zu etablieren. Alle diesen liberalen Entwicklungen verursachten die größte Migration der jüdischen Menschen zu Wien bis zum Ende der Monarchie in 1918: “the first mass convergence on Vienna coincided with the breaking down of the legal barriers to full emancipation in Austria and the golden age of liberal hegemony” (Wistrich 43). Diese Rechte bedeuteten nicht nur, dass selbst-identifizierte jüdische Teile der Bevölkerung selbstbewusst Identität fordern konnten, sondern auch, dass jüdische Menschen in allgemein bürgerlicher Gesellschaft wichtige Rollen spielen konnten. Ein Beispiel ist der Erste Wiener Turnverein, der am 15. Mai 1861 gegründet wurde und andere Beispiele sind, dass Zeitungen, die viele liberale Menschen, selbstbestimmte jüdische Menschen und assimilierte Jüdinnen veröffentlichen konnten, nach Freistimmrechten gegründet wurden. Alle diese liberalen Institutionen wurden von einer deutsch-nationalistischen Identität aufgebaut, und nachdem diese Identität in Frage gestellt worden war, war die Bedeutung dieser Institutionen in Krise. Die Geschichte dieser Krisen verursachte den konkreten Antisemitismus und den Untergang des liberalen Reichs nach 1848.

Die Deutsche Einigungskriege 1864-1871 bedeutete Probleme für die Habsburgermonarchie, weil sie die preußische Macht als politisches und wirtschaftliches Zentrum Deutschlands etablierten. Der Preußische-Österreichische Krieg 1866 war eine Konsequenz des unbeständigen Deutschen Bundes und der labilen Zustand der Habsburgermonarchie nach dem Bürgerkrieg und die Kriege in Italien. Es bedeutet auch, die notwendige Anerkennung der neuen Macht der Magyars, die nach 1848 effektiv gegen Absolutismus war. Der Ausgleich 1867 veranstaltete die neue Doppelmonarchie, die eine weitere liberale Wende hervorbrachte (May 30). Die Trennung von anderen deutschen Ländern und die Anerkennung, Gleichheit zwischen Österreich und Ungarn war ein Problem für die

deutsch-liberale Bewegung. Wenn die Habsburgermonarchie zu einem Vielvölkerstaat wird, ist die Idee, nationalistische Einheit in Frage gestellt. Außerdem war die wirtschaftliche Konsequenz des Ausschlusses vom Deutschen Bund drastisch. Der allgemeine Fokus auf Osten, z. B. wenn 1869 Franz Joseph nach Palästina und den Suezkanal reiste, um die Kanaleröffnung zu sehen und seine religiösen Toleranz darzustellen, stellte die deutsche Eigenschaft der neuen Doppelmonarchie in Frage (Kronegger 132-133). Die Bevölkerung des Staates bedeutet nicht nur deutsch, sondern die gleiche Stellung der Deutschen, Ungarin und Slawen. Diese Idee war ein Problem der großen liberalen Bewegung Wiens und war der Grund, weshalb Antisemitismus eine zentrale Rolle in Wiener Politik nach dieser Zeit spielten. Insbesondere wurden die Antisemiten Georg von Schönerer und Karl Lueger zentrale Figuren zwischen 1870 und 1910 in Wien, die viele um die Untergang des liberales Reichs und Steigerung der Antisemitismus beeinflussten.

Vereinsgeschichte und jüdische Ausschließung: 1867-1909

Diese neue Verfassung von 1867, die auch die Eintritt der Judentum in Armee ermöglichte, gründete offizielle Vereinsrechte, die eine Unterschied zwischen politischen und neutralen Vereine etablierte, und nötigte, dass jeder Verein bei der Vereinspolizei eine offizielle Gründungs Anmeldung senden muss (Reichsgesetzblatt). Das Vereinssystem wurde mit der neuen Presse der neuen Verkehr des bürgerlichen Selbstbewusstseins, und dieser liberalen Verfassung ermöglicht diese neuen Entwicklungen der reaktionären Politik. Die beide wichtigsten politische Antisemiten von Wien in dieser Zeit– von Schönerer und später Lueger–benutzte politische Vereine und Zeitungen, um reaktionäre Bewegungen zu fordern:

Von Schoenerer's antisemitism was part of a wider policy aimed at the reunion of Austria with Germany. This was the continuation and development of a movement which had been steadily gaining ground in Europe since 1870. ... the question was not whether, but

how and when the dissolution of the Dual Monarchy would be affected. At the same time, however, with Austria excluded from the German reconstruction, it was but to be expected that the center of gravity might shift toward the Austrian Slavs who formed the majority of the population, a tendency which gradual democratization could only hasten. In face of this situation, it is not surprising that as early as 1868 Austro-German groups began openly to voice claims which could only be described as subversive from the point of view of official Austrian policy. (Karbach 2-3).

Dieser Antisemitismus war mit "neutral" Vereine immer verbunden: "In der 1886 herausgegebenen Schrift 'Feinde deutscher Turnerei' - publiziert im Verlag Georg von Schönerer - wurde erstmals für den Rassenantisemitismus in Turnvereinen geworben" (Wöll 46). Die deutsch-nationalistische reaktionäre Politik steigt, als die Liberalisierung der österreichischen Wirtschaft die drastischen Konsequenzen eines großen Börsenkrachs in 1873 überhöhte. Nach Wistrich: "given the prominence of Jews in finance, industry, in the liberal press and politics, disenchantment with the morality of economic liberalism was bound to have a deleterious effect on the position of Jewry" (Wistrich 147). Während die Preußen einer Kulturkampf zwischen Katholiken und Protestanten als eine Technik der Beruhigung benutzten, um offizielle politische Entscheidungen und populäre Energie abzutrennen, war die jüdische Differenz in Wien eine zentrale politische Technik dieser Zeit Wiens.

Das räumliche Verständnis der jüdischen Identität kehrt in dieser Zeit zurück mit der neuen Entwicklung, keine offizielle örtliche Grenze über die Identität zu referenzieren: "the persistence of social boundaries that divided Jews from non-jews, even in the absence of physical boundaries, comes to the fore just before the turn of the twentieth century"(Silverman 109). Leopoldstadt wurde in dieser Zeit als einen jüdischen Raum verstanden wegen der neuen jüdische Einwanderinnen, die im diesen Bezirk blieben, und die jüdische Eigenschaft der neue Ringstrasse wurde antisemitisch hervorgehoben nach dem Börsenkrach (Silverman 110-111). Silverman hob die jüdische Differenz als einen wichtigen Ersatz der eigentlich provokativ

räumlichen Ordnung der Zeit hervor: Schicht. Die Klassenunterschiede zwischen der Innenstadt, der Ringstraße, die das neue Bildungsbürgertum darstellt, und der neuen Gürtelstrasse und Vorstädte, worin das Proletariat wohnen, wurde in der liberalen Wende durch Zeitungen errichtet. Nachdem konkrete Wände zwischen den Schichten zerstört wurden und die neue Verfassung die soziale Mobilität durch eine Aufhebung der feudalen Beziehungen ermöglichte, war die neue psychologische Grenze wichtiger. Diese Grenze war hilfreich, um wirkliche Sorgen zu ersetzen. Silverman gibt das Beispiel der Entscheidung, wohin die neuen Theatern gestellt wurden. Dieser Entscheidung kommt von eine Antisemit Adam Müller-Guttenbrunn in 1898:

The link between the theater's underlying purpose and its location is supported by his reflections on his childhood apartment which was located on the same street. In his memoirs, he nostalgically recalls the *ländlichen* (rural) roots (i.e., coded as non-Jewish) of the district before it transformed into a *städtlichen* (urban) area (i.e. Jewish coded). In its untainted state during his youth, he laments, it was bucolic and innocent, replete with grazing sheep and children's playgrounds. He sourly complains that an editor from the *Neue Freie Presse*, whom he refers to as a "real estate speculator" (i.e., a Jew), bought the houses next to the children's playground and planned to build a theater there. By expressing his desire for urban spaces imbued with the slow-paced, pure, innocent nature of the romanticized provinces, and by associating Jews with the destructive forces of modernity and culture, Müller Guttenbrunn reveals the emerging boundaries of Jewish space in the ninth district. (Silverman 114)

Die liberale Krise wie der Börsenkrach nötigte die liberalen Verkehre der Selbstbewusstsein der Bevölkerung, und dieses liberale System verschob die Spannung des Klassenkonflikts und Fragen über deutsch-nationale Identität zu einer Spannung der jüdischen Differenz. Die Vereinskultur war ein wichtiger Teil dieser neuen gesellschaftlichen Richtung, die ein räumliches und jüdisches Verständnis der neuen Immigrantinnen benutzte, um seine reaktionäre Politik zu erweitern. Das Ende des Feudalismus bedeutet viele Immigrantinnen, die Arbeit finden mussten. Obwohl diese Immigrantinnen nicht nur jüdisch waren, Gruppe, die die von dem zugrundeliegenden liberalen System profitieren, fokussierte die Spannung an diesen Teil:

It is not surprising then that the anti-Semitic movement in Vienna should have had its strongholds among those social groups like university students, petty traders, and artisans who felt most threatened by 'Jewish' competition and were most likely to come into direct contact with the Eastern Jews. The Osterreichische Reformverein, founded in 1880, which advocated the protection of local artisans and small businessmen, specifically singled out the problems posed by the Galician (and Hungarian) Jewish peddlers. (Wistrich 64-65)

Die Immigranten Frage wurde nach die 1881 Pogrome in Russland als eine Krise verstanden, weil die neuen politischen Verkehren (d. h. Zeitungen und Vereine) eine Fokussierung auf diese Frage ermöglicht. Wistrich hebt hervor, dass viele nicht-reaktionäre liberale Zeitungen z. B. *Die Neuzeit* die neue Immigrantenfrage als eine Gelegenheit, Antisemitismus zu konfrontieren (Wistrich 74). Karbach zeigte, dass z. B. von Schönerer diese Frage als eine Vermittlung benutzt, Antisemitismus zu erweitern (Karbach 16). Beiderseits benutzten die Politikern das Verständnis der jüdischen Differenz, um eine Krise der Liberalen Ordnung zu verstehen. Diese Fokussierung war wichtig, den labilen liberalen Begriff "Bodenständigkeit" nicht in Frage zu stellen. Nach dieser Krise entwickelte sich die reaktionäre Politik unter einer liberalen Verfassung weiter.

Dieser Krisen über Bodenständigkeit, Migranten und Hilfen des Judentums hat auch einen kolonialen Kontext, die in den 1880er die deutsche Identität neue Probleme aufgab. Der Berliner Kongress, der die russische Einwirkung in der Balkans nach der Russisch-Osmanischer Krieg 1878-1879 entscheidet, öffnet die Frage, wie der Osten und später Afrika in europäische Herrschaft gekommen war. Der Kongress gleicht englischer, deutscher, und russischer Interessen, wie z. B. die Handlung des Judentums in russischer Herrschaft (Jäger 134-135). Der Kongress etabliert auch eine neue Verbindung zwischen Österreich und Preußen. Seit 1879 wurde die Beziehung zwischen Österreich und Preußen entspannt wegen ihren "Doppel-Allianz" und der folgenden militärischen Verbundenheit. Diese Einheit war nicht in der wirtschaftlichen

Trennung reflektiert, aber die Fragen über Identität spielten nach dieser Verbindung eine leichte Rolle.

1880-1888 war von Schönerer die Hauptfigur der Antisemitismusbewegung. Nach einem Skandal von von Schönerer wurde die deutsch-nationale Eigenschaft dieser Bewegung mit einer katholischen Variante ersetzt, und die Berühmtheit Karl Lueger stieg an. Er benutzte verschiedene reaktionäre Vereine, um in Kraft zu treten, bis er 1895 die christlichsoziale Partei gründete und zur Wiener Bürgermeisterwahl antrat (Boyer 237-241). In einer Rückkehr zur der Zeit des späten Absolutismus, identifizierten Menschen sich mit einer reaktionären katholischen politischen Eigenschaft, die mit einem neuen wissenschaftlichen Antisemitismus gemischt wurde. Diese Wende kommt nicht nur aus politischen Zeitungen und Vereinen, sondern auch aus den "neutralen" Teilen der bürgerlichen Gesellschaft bzw. der deutsch-nationalen Turnbewegung. 1886 schloss der Erste Wiener Turnverein jüdische Mitgliederinnen aus (Wöll 33). Diese fortwährende Entwicklung der Antisemitismusbewegung kommt in eine wachsende und hektische Entwicklung der Kolonialfrage, die die liberale Ordnung Österreichs benötigt, um wettbewerbsfähig mit anderen europäischen Ländern zu sein. Nach der Konvention von Konstantinopel, wurde der Suezkanal "neutralisiert" (d. h. offen für europäische Mächte durch die englische Ansicht). Wie der Berliner Kongress, ist diese europäische Entscheidung ein Zeichen der Steigerung der Einflüsse von Europa um die ganze Welt. Die militärische Steigerung dieser kolonialen Zeit verursachte die spätere Spannung in Europa an sich, wie die Immigrantenkrisen nach russischen Pogromen zeigte. Die Erweiterung der Instabilität der liberalen Ordnung kommt direkt von einem Fokus auf Osten für Österreich, bevor der erste Weltkrieg diesen Fokus abbrach. Dieser Blick nach Osten bedeutet auch die Möglichkeit, eine neue Form der Sicherheit für die Juden zu finden.

Eine Fußnote um die wissenschaftliche Entwicklung der liberalen Idee

Antisemitismus ist das exemplare Beispiel, das zeigt, wie das liberale politische System seiner Gegend konsumiert, um sich selbst zu stabilisieren. Die Zersplitterung der bürgerlichen Gesellschaft machte Platz für widersprüchliche Ideen auf der gleichen Ebene zu bestehen. Der einheitliche Zustand der Vereinsstruktur ist eine Struktur, die als ein Druckventil der Klassenkonflikte der liberalen Ordnung funktioniert, weil sie politische Energie in Auseinandersetzungen mit Ersatz Konflikten stellt. Liberales Antisemitismus ist das beste Exemplar dieser Entwicklung der liberalen Ordnung, weil es von dem liberalen wissenschaftlichen Verständnis der Macht stammte und beide progressiv und reaktionäre Bewegungen es benutzten, um politische Ziele zu erreichen. Medizinisches Antisemitismus war am wichtigsten, weil es die Naturalisierung der bürgerliche Gesellschaft ermöglicht. Um jüdische Unterdrückung als natürlich darzustellen, musste die jüdische Differenz als natürlichen Phänomene erscheinen. Eine kurze Fahrt durch Sander L. Gilman's *The Jew's Body* ist hilfreich, auf dieser wissenschaftlichen Ebene den Konflikt zu verstehen "with the establishment of the hegemony of "science" within European (and colonial) culture, there is no space more highly impacted with the sense of difference about the body of the Jew than the public sphere of 'medicine.'" (Gilman 38). Gilman findet diese neue Darstellung des Juden als ein Darstellung der Körper, weil diese wirtschaftliche Eigenschaft der westlichen Episteme Unterschiede als "degeneriert" stattfindet:

The very analysis of the nature of the Jewish body, in the broader culture or within the culture of medicine, has always been linked to establishing the difference (and dangerousness) of the Jew. This scientific vision of parallel and unequal "races" is part of the polygenetic argument about the definition of "race" within the scientific culture of the eighteenth century. In the nineteenth century it is more strongly linked to the idea that some "races" are inherently weaker, "degenerate," more at risk for certain types of disease than others. (Gilman 39).

Inbesondere findet Gilman diesen Begriff der jüdischen FüÙe wichtig, weil es so viel mit Militarisierung zu tun hat. Der deutsch-nationalen Begriff der Turnbewegung, dass geistliche und körperliche Tütigkeit immer verbunden sind, wurde in diesem Fokus auf den Körper reflektiert. Deshalb sind Sport und andere Aktivitäten im Alltagsleben wichtig, um eine militärische Identität durch die bürgerliche Gesellschaft zu bauen. Wenn die Integration der Juden in Österreich entwickelt wurde, wurde diese militärische Identität in Frage gestellt, weil sie so viel mit Deutschtum verbunden war. Für Juden war diese integriert Armee einen Weg, ihren Stand zu verbessern:

“In 1867 Austria institutionalized the ability of the Jews to serve in the armed services as one of the basic rights of the new liberal constitution. This became not only one of the general goals of the Jews but also one of their most essential signs of acculturation. But, as in many other arenas of public service, being “Jewish” (here espousing the Jewish religion) served as a barrier to status. ... The status associated with the role of the Jew as soldier was paralleled by the increasingly intense anti-Semitic critique of the Jewish body as inherently unfit for military service. This critique became more and more important as the barriers of Jewish entry into the armed services in Germany and Austria were lessened in the closing decades of the nineteenth century. What had been an objection based on the Jew’s religion came to be pathologized as an objection to the Jewish body.” (42).

Hier sehen wir die flüssige Beziehung zwischen Integration und “pathologizing.” Die Reaktion gegen Integration ist eine Reaktion, um jüdische Differenzen sichtbar zu machen. Diese Idee, dass die Juden einen degenerierten Körper haben, stammte von dem wichtigen Wissenschaftler Jean Martin-Charcot, der einen religiösen Teil der jüdischen Differenz zu einem wissenschaftlichen Teil verwandelt:

"Claudication Intermision "was created by Jean Martin Charcot at the beginning of his medical career in 1858. (Charcot taught not only Freud but also was Max Nordau’s doctoral supervisor.) ... What is vital is that this diagnostic category soon after Charcot's identification of it became one of the markers in neurology for the difference between the Jewish foot and that of the "normal" European. Intermittent claudication became part of the description of the pathological difference of the Jew. (Gilman 54-55)

Integration für Antisemiten heißt, dass das Gegenteil des Begriffs der westlichen Menschheit (jüdische Menschen) nicht mehr um religiöse Kontexte geht, sondern allgemein um die liberale bürgerliche Gesellschaft und die Armee. Deshalb müssen sie neue Stereotypen bauen. Wie die

westlichen und wirtschaftlichen Episteme mit Medizin allgemein, brauchen Antisemiten diesen neuen Begriff, um eine sichtbare und "sachliche" Idee darzustellen, weil sie über sichtbares Sache sprechen. Wenn Integration steigt an, steigt diese neue medizinische Antisemitismus auch an. Weil dieser militarisierte Teil der Alltagsleben weniger sichtbare Zeichen der Differenzierung hat, mussten sie ihre besondere Identität schützen. Gilman versteht diese Beziehung mit Sport, aber sagte nur, dass dieses neue Stereotyp ein Antwort durch Sport braucht:

“It is within such a medical discourse about the relationship between the Jews’ inability to serve as a citizen and the form of the Jews’ body that the debate about Jews and sport can be located. Elias Auerbach’s evocation of sport as the social force to reshape the Jewish body had its origins in the turn-of-the-century call of the physician and Zionist leader Max Nordau for a “new Muscle Jew.” This view became a commonplace of the early Zionist literature, which called upon sport, as an activity, as one of the central means of shaping the new Jewish body. Nordau’s desire was not merely for an improvement in the physical well being of the Jew, but rather an acknowledgement of the older German tradition which saw an inherent relationship between the healthy political mind and the healthy body. It was not merely *mens sana in corpore sano*, but the sign that the true citizen had a healthy body which provided his ability to be a full-scale citizen, itself a sign of mental health. Nordau’s cry that we have killed our bodies in the stinking streets of the ghettos and we must now rebuild them on the playing fields of Berlin and Vienna, is picked up by the mainstream of German-Jewish gymnastics.” (53).

Also für Gilman war die jüdische Antwort gegen das körperliche Stereotyp “German-Jewish gymnastics.” Diese Antwort hat Recht, weil der Deutsch-Österreichischen Turnverein ein Beispiel für das jüdische Turnen war. Was wichtig ist, ist wie der antisemitisch Begriff der Körper der jüdische Differenz benutzt. Diese Nutzung benötigte eine Antwort, die durch jüdische Differenzen eine positive jüdische Bewegung ermöglicht. Nach der Geschichte der Vereinsstruktur wird es klarer zu verstehen, wie die allgemeine liberale Ordnung diese positiven und negativen Nutzungen der jüdischen Differenz naturalisiert.

Hakoah Wien und die Zionistische Sportbewegung: 1881-1938

Gilman identifiziert sehr klar, dass die jüdische Sportbewegung mit Nordau anfängt. Trotzdem ist diese Bewegung nur einer Teil der allgemeinen Zionistischen Bewegung, die mit Herzl gerade anfängt. Die Idee, einen unabhängigen Staat des Judentums zu etablieren, war

kontra der "Weltbürgertum" Idee der Juden, die mit dem Stereotyp der "Wandernde Jude" eine positive, liberale Identität aufbauten. Diese Idee stammte von der liberalen Identität, die 1848 in Deutschtum und Liberalisierung wurzeln. Adolf Jellinek, der sehr wichtig in der liberalen Presse Wiens war, benutzte diese Idee gegen Zionismus. Trotzdem waren die Denker wie Leon Pinsker und Theodor Herzl wichtiger, weil sie die konkrete Steigerung des Antisemitismus als das größte Problem identifizierten (Wistrich 462-487). Die Nachfolge war, einen unabhängigen jüdischen Staat zu fordern. Dieser Staat war eine Antwort auf russische Pogrome und die neue europäische Herrschaft des Orients und Balkans. Deshalb ist die jüdische Sportbewegung nur in diesem neuen kolonialen Kontext möglich. Die Geschichte Fußball in Wien hat viel mit diesem Kontext zu tun, weil es am Anfang eine Antwort zu der antisemitischen Wende der politischen Stimmung und des Turnvereins war.

Während die antisemitische christlichsozialen Partei jüdischer Kultur und Menschen aus Turn- und Alpenvereine und Theatern in Wien schloss, fängt die wienerische Fußball-Bewegung an. Die Steigerung der englischen Einflüsse der Doppelmonarchie war ganz klar nach dem Berliner Kongress. Die englischen Bankerinnen exportierten Fußball als Amateursport der Hautevolee und ein nicht-offizieller Verein wurde gegründet als "Cricketers". Bald danach wurde der erste offizielle Fußballverein Wiens als "First Vienna" gegründet. Cricketer war der nicht-englisch ausgeschlossener Verein, die Fußball in Wien früher als First Vienna spielte. Trotzdem ist First Vienna erst, weil er offiziell nach der Vereinspolizei als Fußballverein früher gilt. (Juraske 10-11). First Vienna hat viele Konvertiten und bourgeoisie Menschen die keine offizielle jüdisch Identität mitgeidentifiziert haben, weil Fußball zugänglicher für diese Menschen ist als anderen Sport (d. h. Turner) war. In "Case Study: Der First Vienna Football Club 1894 und seine jüdischen Funktionäre" Alexander Juraske zeigt, dass die Konvertiten

Funktionäre eine außergewöhnliche Rolle in der Entwicklung des First Vienna Football Clubs spielten. Auf eine Seite, dass macht Sinn, weil es ein außergewöhnlich Konversionsrate in Wien gibt:

Im internationalen Vergleich überragte die Konversionsrate der Wiener Juden bei weitem alle anderen Städte der Doppelmonarchie sowie Metropolen des europäischen Auslands. Diese hohe Zahl lag nicht zuletzt im Umstand begründet, dass in Österreich eine Eheschließung zwischen Juden und Christen trotz der vorhandenen Möglichkeit einer Ziviltreuung gesetzlich verboten war.... Neben Heirat dürften weitere wichtige Motive für die Konversion der Wunsch nach Assimilation und damit einhergehend auch die Flucht vor der alltäglichen Diskriminierung gewesen sein. Darüber hinaus wird in manchen Fällen damit auch der Wunsch nach gesellschaftlichem Aufstieg verbunden gewesen sein. (Juraske, 148)

Es ist interessant, dass Menschen mit einer neuen oder wechselnden Identität diese neue Gesellschaftsform gründeten. Konvertiten suchten nicht nur ein Ziel, sondern viele, die mit der Stadt und die Zivilrechts zu tun hatten. Ob die Konvertiten mit Assimilation und dieser bürgerlichen "Egalität" identifiziert werden, ist nicht ganz klar und kann keine vollständige Antwort haben. Eigentlich ist Sport als ein "Lösung" dieser Frage gedacht geworden, wie Alexander Juraske sagte:

Der ausländische Ursprung des Fußballsports war gerade für Teile des jüdischen Bürgertums besonders anziehend, da sie, trotz ihrer gesellschaftlichen Stellung, als Juden und Jüdinnen in „deutschen“ Sportarten wie dem Turnen immer wieder Strategien der Ausgrenzung ausgesetzt waren. Im latent vorherrschenden antisemitischen Klima Wiens wurden ihnen egalitäre Werte durch die Mehrheitsgesellschaft oft verweigert. Daher wirkte der englische Fußballsport mit seinen Werten wie 'fairplay' und 'sportsmanship' attraktiv. Zudem existierten in diesen jungen Bereichen der Sportkultur weit weniger antijüdische Traditionen und Praxen. Daraus erklärt sich, dass bei den ersten Vereinsgründungen „britischer“ Sportarten in Wien gerade jüdische Aktive und Funktionäre eine wichtige Rolle spielten. (145)

Also britischer Sport war ein Weg, die Egalität zu finden. Der Wiener Fußball in diesem zersplitterten Zustand hat eine unebene Entwicklung. Die Menschen, die englische Sport und Menschen erfuhren und nicht hassen, starteten diesen Entwicklungsprozess und mussten in einer Art und Weise ausgegrenzt werden. Insbesondere waren diese Menschen jüdisch und

konvertierten das jüdische Bürgertum. Alexander Juraske zeigte, dass diese Gruppe grundsätzlich in First Vienna, der ersten Fußballmannschaft in Wien, waren (154). Auch fand er, dass das jüdische Bürgertum nicht aus diesem Verein begrenzt war: "Vergleicht man deren jeweiligen Anteile in Hinblick auf die Wohnsitz- und Berufsverteilungen sowie die Geburtsdaten mit jenen der nichtjüdischen Funktionäre, so ähnelt das Zahlenmaterial einander" (147). 1898 besiegte die Fußballmannschaft von dem Deutsch-Österreichische Turnverein die erste Fußballpokal Wiens. Dieser Verein stammte von jüdischen und nicht-jüdischen liberalen Wienerinnen, die eine inklusive Turnverein nach der Ausschluss des Judentums vom Ersten Wiener Turnverein seit 1886 forderten. Obwohl dieser assimilierten Juden durch die ersten Vereine identifiziert und grundlegend zur Steigerung der Berühmtheit Fußball in Wien waren, spielten die öffentlichen zionistische Sportvereine eine wichtige Rolle in der englisch-österreichischen Beziehung später.

1910 starb Karl Lueger, die Nachfolge war das Ende seiner christlichsozialen Bürgermeister-Regierung. Ein Jahr früher wurde Hakoah Wien als ein Teil der jüdischen Sportbewegung gegründet. Es wurde als eine Antwort zu dem Begriff von Max Nordau "Muskeljudentum" verstanden. Dieser Begriff fördert ein zionistisches Volk, das durch körperliche Tüchtigkeit und ein ständiges Stensiblieren des nationalistischen Selbstbewusstseins sich verbessern kann. Diese Bewegung, zusammen mit der Steigerung der Abwanderung der Juden von nicht mehr kaiserreichen Ländern während des Kriegs, trat auf eine schnelle Steigerung der Beliebtheit des Vereins.

Obwohl der Verein im Jahre 1909 anfang, laut eine der wichtigsten Hauptfiguren des Vereins Arthur Baar zu sein, waren die Identität des Vereins durch den ersten Weltkrieg identifiziert: "Als das Unheil des Weltkrieges hereinbrach, war 'Hakoah' bereits ein allseits

anerkannter Allroundsportverein geworden. Fast alle seine Mitglieder mussten den Sportdress mit der militärischen Uniform vertauschen und gingen ins Feld ab” (Baar 27) Nach die Spannung zwischen Russland und Österreich-Ungarn zur Krise in die Balkankriege verwandelte, sprengte die ganze koloniale Wettlauf ins Europae an sich. Im Ersten Weltkrieg war die Bedeutung der jüdischen Beteiligungen sehr klar, weil die osmanische Herrschaft Palästinas in Frage gestellt wurde. Der englische Sieg des Kriegs signalisierte die Richtung der zionistischen-jüdischen Sportbewegung.

Nach diesem Zeichen wurde Hakoah sehr erfolgreich. 1917 wurde die Balfour-Deklaration deklariert, die ein jüdischer Heimatstaat in Palästina unter britisch Aufsicht versprach. 1920 stieg Hakoah in die erste Klasse der Wiener Fußball Liga auf. 1922 spielte Hakoah wichtige Spiele in Bukowina und Polen, um Zionismus zu propagandieren (Baar 32). 1923 spielte Hakoah in England, um das gleiche Ziel zu propagandieren (Baar 32). Hakoah errang die Liga Meisterschaft Wiens in der 1924-25 Saison und reiste nach Palästina und Egyptian als Feier- und Propaganda-Reise (Baar 70-71). Nach einer Reise durch Amerika verlor Hakoah seine beste Spieler, weil amerikanischer Mannschaften besser bezahlen konnten und weniger Antisemitismus boten an. Baar beschreibt dieser Geschehn in dem Teil seiner Vereingeschichte “Die Spielerabwanderung Beginnt.” 1927-1938 wanderte eine grosse Menge der österreichischen Judentum bevor der Austrofacismus, Anschluss und Holocaust diesen Verein und die Mittgliederinnen total zerstört. Die jüdische Sportbewegung ging weiter in der Nachkriegszeit in Israel, als dieser Staat offiziell gegründet wurde. Es gibt wieder jetzt Hakoah Sport Club in Wien. In dieser Geschichte stellt Hakoah die typische Entwicklung der jüdischen Zustandes von Liberalisierung der europäischen Ländern zur Nachkriegszeit, worin eine "postkoloniale" und “neoliberale” Ordnung hergebracht wurde. Trotzdem war das Schicksal der

zionistischen Bewegung in der Zwischenkriegszeit noch offen, nicht neoliberalen Richtungen zu folgen. Bevor dieser europäische-koloniale (d. h. britisch und amerikanische) Sieg klar war, stellte eine neue "Ostjudenfrage" die nationalistische Identität des Zionismus in Frage, und ermöglichte diesem Geschehen eine marxistische Richtung der Bewegung, die nie eigentlich gesehen wurde.

V. Ostjudenfrage als Verbindung zwischen Marx und Hakoah

Die Abgrenzung der revolutionären Potenziale der Zwischenkriegszeit funktionierte—wie Karatani argumentierte—im gleichen Schritt mit der Theorien von frühem Marx und deshalb mit der Abgrenzung des revolutionären Potenzials der Beitrag "Zur Judenfrage". Wie Marx eine Teleologie nach "menschliche Emanzipation" durch das vorausgesetzte Binärsystem zwischen jüdisch/nicht-jüdisch imaginierte, dachten die Sozialdemokraten, dass sie eine liberale Verfassung benutzen konnten, durch das jüdisch/nicht-jüdisch Binärsystem, um stabile politische Legitimität zu finden. Trotzdem war diese Idee nicht gut genug, um Sozialdemokratie zu sichern. Das Ende des sozialdemokratischen Systems in Österreich kam, weil die Sozialdemokraten die Macht des "Ausnahmestands" als eine willkürliche Entscheidung (eigentlich Schein) nur als Technik, die die liberale Kraft sichert, verstanden. Die Möglichkeit, Liberalismus durch die willkürliche Natur dieses Binärsystems zu kritisieren und damit ein neues System durch diese Kritik aufzubauen, war nicht etabliert. Die Konsequenzen waren die faschistischen Wenden der Nationalstaaten und nach dieser Wenden waren Sie die "globalisierte" oder "neoliberale" Ordnung.

Ich analysiere zwei Beispiele, die "neutrale" Räume etablierten, um zu zeigen, wie dieser "imaginierte Grenze" zwischen Juden und Österreicher aufgebaut wurde. Es wird mit einer

Genealogie der Konzentrationslager von Weheliye anfangen, um zu zeigen, warum diese Technik nur in dieser Zeit in Europa möglich war. Dieser Genealogie etablierte einen wichtigen Unterschied zwischen der Darstellung der Menschen als *zoe* und *bio* und durch diese Binarität wird die Stelle der “Ostjuden” in der Zwischenkriegszeit klar. Die Idee der Ostjuden funktionierte in beiden Beispielen. Das erste Beispiel, nach der Handlung der “Ostjuden” Flüchtlingen erklärt wird, zeigte, warum der Standort des Stadions wichtig war, den Sozialdemokraten in Wien seine Kraft zu legitimieren. Das zweite Beispiel zeigte, warum die Erweiterungen der liberalen Identitätskrise durch “empty signifiers” wie Fußballspiele und die Balfour Deklaration in dieser Zeit ermöglicht wurde.

Die Möglichkeit, "Konzentrationslager" in Europa zu benutzen, war vielleicht erste möglich im Denken, als die Flüchtlingsfrage gestellt wurde. Laut Weheliye war das erste moderne Konzentrationslager in Südost Nordamerika 1830 “as part of the campaign for ‘Indian removal’” (Weheliye 35). Seit 1904 gab es deutscher Konzentrationslager welche “also the product of a colonial provenance, having its point of origin in German Southwest Africa at the turn of the twentieth century to detain the Herero and Namaqua” waren (Weheliye 35). Obwohl diese Machttechniken nicht in eine zentrale Vorsicht von Österreichs gestellt wurden, als die Konfluenz der antisemitischen Parteipolitik mit dem neuen Phänomenon der Flüchtlingskrise zusammenkam, war die neue Technik möglich. Diese Möglichkeit war eine Entwicklung des kolonialen Kontexts und ermöglichte die neue Politik des Ausnahmezustands. Weheliye erklärt dieser Zustand durch Agambens “homo sacer”:

The homo sacer's ban from the political community facilitates a double movement that is contradictory but necessary: on the one hand, these subjects, by being barred from the category of the human, are relegated to bare or naked life, being both literally and symbolically stripped of all accoutrements associated with the liberalist subject. Conversely, this bare life stands at the center of the state's exercise of its biopower, its

force of legislating life and death, which, in this framework, provides one of the central features of the modern nation- state. ... Thus, the incorporation, production, and politicization of *zoe* (mere biological life), as opposed to *bios* ("full" human existence) forms the core of political modernity and increasingly comes to define the scope of state power, particularly in the legal state of exception. (Weheliye 35).

Die sozial-christliche Partei von Leuger verfeinerte die Technik, antisemitische Redekunst als politische Verschiebung zu benutzen. Trotzdem, nach dem Tod Leugers, benutzten alle anderen Parteien diese Technik auch, insbesondere die sozial-demokratische Partei. In der Zwischenkriegszeit war die Idee "Nationalität" unruhig. Es gab viele Flüchtlingsgruppen, die keine Staatsangehörigkeit hatten, nachdem die Doppelmonarchie aufgespalten wurde. Die Inszenierung eines Ausnahmezustandes über die jüdischen Flüchtlinge, um die liberale Verfassung der ersten österreichischen Republik und Friedensverträge zu durchzuarbeiten und politische Macht zu sichern, war ein Ende der revolutionären Möglichkeit der Zwischenkriegszeit.

Die russischen Erweiterungen der bowokinischen und galizischen Grenze in der frühen ersten Weltkrieg war ähnlich zu 1881, aber mit viele gewaltlicher Dimensionen:

Das Flüchtlingsleben im Landesinneren war zwar durch Not und Entbehrung geprägt, schlimmer gestaltete sich jedoch das Los jener galizischen und bukowinischen Juden, die unter russischer Besatzung zurückblieben. Für sie galt nun der rechtliche Status der russischen Juden. Damit verloren sie bedeutende bürgerliche Rechte und Freiheiten, wie die freie Wahl des Aufenthalts. Einschränkungen in der Ausübung religiöser Pflichten waren üblich. Vor allem aber gab es keinen Schutz vor der willkürlichen Gewalt der russischen Soldateska. Der Vorwurf feindlicher Spionage an die jüdische Bevölkerung ließ auf sich warten und diente als Rechtfertigen. Mancherorts kam es zu tagelangen pogromartigen Ausschreitungen, die zahlreichen Menschen das Leben kosteten. Schließlich begannen die Militärbehörden mit Massendeportationen jüdischer Bürger ins Innere des zaristischen Reiches, die allerdings auf den Widerstand des russischen Innenministers stießen. Als die russische Armee sich nach der österreichisch-deutschen Offensive im Frühjahr 1915 zurückziehen musste, hinterließ sie weite Regionen im Zustand schwerer Verwüstungen. (Hoffmann-Holter 30)

Wie früher war die Nachfolge der russischen Gewalt gegen das Judentum eine große Abwanderung nach Wien. In dieser Zeit war die Tendenz ähnlich, aber mit großer Direktheit, weil die Hungersnot und Pogrome von antideutsch-nationalistischen Bewegungen viel mehr Flüchtlinge produzierten.

Die Antwort der Flüchtlingsprobleme Wiens war ein Exemplar, wie die neue sozialdemokratische Herrschaft jüdische Differenz benutzt, um sich selbst als ein Teil der nicht-jüdisch (d. h. in dieser Zeit sicher) europäischen-kolonialen Herrschaft zu identifizieren. Diese Identifizierung ist eine Inszenierung, die die "natürliche Kraft" benutzt, um "Ausnahmen" zu deklarieren. Wenn diese Herrschaft andernfalls eine Richtung mit den kommunistischen Revolutionen fordern konnte, konnte das Schicksal der zentralen europäischen Zwischenkriegszeit offener auch bleiben, weil es eine Alternative zu grenzlichbestimmten und exzessiven Staatsformen der Modernität war.

Wenn die Habsburgermonarchie endlich nach dem Krieg beendet war, hatte die neue Staatsform viele Möglichkeiten. Die erste legitime politische Konzentrationsregierung stammte aus sozialdemokratischen, sozial christlichen und großdeutschen Lagern. Sie forderten eine Deutsch-Österreich Republik, die ein Teil des neuen Staates Deutschlands wird. Soweit die Novemberrevolution eine kommunistische Richtung erwarten konnte, konnten die zentraleuropäischen Räume von Wien eine kommunistische Richtung erwarten. Die Möglichkeit, eine einheitliche und grenzenlos kommunistische Revolution zwischen Deutschland, Russland, und den zentralen europäischen Ländern könnte vielleicht noch möglich sein, wenn die Legitimität der sozialdemokratischen Teile der neuen Regierungen mit der jüdischen Differenz identifizierten. Obwohl viele sozialdemokratische Politikern in dieser Zeit jüdisch waren, war das "Ostjuden" Bild in dieser Zeit im Fokus, um jüdische Differenzen aufzubauen. Die

Flüchtlinge seien eine "bolschewistische Gefahr." Obwohl diese Identifizierung mit jüdischer Differenz von sozial-christlich und deutsch-nationalistische Teilen der politischen Bühne stammte, benutzten die führenden Teile der Sozialdemokraten diese Beschreibung auch. Um sich selbst zu sichern, vereinbarte die Sozialdemokraten Partei mit der Sozial Christlichen Partei durch die Behandlung der Flüchtlinge:

Im Detail lebte die bereits in den Kriegsjahren strapazierte Argumentation wieder auf, nämlich die Abwehr von Konkurrenten am Wohnungs- und Lebensmittelmarkt. Außerdem schob man den ‚Eindringlingen‘ die Schuld an Wirtschaftskrise und politischer Instabilität zu. Die Widersprüchlichkeit dabei war eklatant. Man warf den Flüchtlingen vor, Träger kapitalistischer wie auch antikapitalistischer Exzesse zu sein. Im Fall der Ausweisung stellten österreichische Parlamentarier die Gesundung des Wirtschaftslebens, ‚Brot und Beschäftigung‘ für ‚Tausende eigene Volksgenossen‘ ebenso in Aussicht wie die Reduzierung der ‚bolschewistischen Gefahr‘. Im allgemeinen dominierte das Klischee von den ‚Zehntausende(n) jüdische(n) Faulenzer(n) und Preistreiber(n),‘ die nun in ‚aller Ruhe und Behaglichkeit mitten unter dem Volke, das sie selbst bewuchert und ausgesaugt‘ hätten, ihre Reichtümer genossen. (Hoffmann-Holter 171)

Der Vergleich "Volksgenossen" mit "Juden" war wichtig, die "natürliche" Kraft der Sozialdemokraten darzustellen. Es ist die Inszenierung der "zoe" im Vergleich zu "bio". Die Wohnungs- und Lebensmittelnot der Zeit sind Probleme des Kapitalismuskrisen- Systems. Die Partei kritisierte dieses System hier nicht und entschied, gegen eine 'bolschewistische Gefahr' von draußen sich selbst zu stellen. Wie Deutschland in dieser Zeit, konnte eine Revolution ohne Grenzen zusammen mit und gegen andere Gruppen wie die der Bolschewik eine andere Geschichte hervorbringen. Es war nicht notwendig, bolschewistische Menschen als "Gefahr" darzustellen; es war möglich, mit diesen Menschen ein besseres System zu bestreiten. Trotzdem identifizierte Hoffmann-Holter das Ausweisung Dekret Albert Severs September 1919 als die politische Entscheidung, die österreichische Radikalität riss ab:

Das Ausweisung Dekret Albert Severs war vermutlich die einzige administrative Verfügung während der gesamten Koalitionäre, die auf breiten, ungeteilten Konsens

innerhalb der Bevölkerung stieß. Dabei spielte nicht nur die weit verbreitete Judenfeindschaft eine Rolle. Auch die ungeheure Not, von der selbst große Teile des Bürgertums betroffen waren, erklärt den Fremdenhass, welchem die Flüchtlinge ausgesetzt waren. Dankbar wurde jeder Strohalm ergriffen, jede Maßnahme begrüßt, die Erleichterung versprach, auch wenn sie nichts weiter als eine Schimäre war. So blieb in Österreich der Kreis der Kritiker an der offiziellen Flüchtlingspolitik sehr eng. Vertreter der bürgerlichen Zionisten hatten wie Poale Zionisten schon vor dem „Sever-Erlass“ wiederholt in Flüchtlingsangelegenheiten interveniert. Sie erhoben und in ihren Presseorganen scharfen Protest. Darüber hinaus betonten lediglich die österreichischen Kommunisten ihre Solidarität mit den „jüdischen Proletariern. ...Nach den Erfolgen der österreichischen Arbeiter-Partie gegen radikale politische Strömungen von links und dem Niedergang der Räterepublik in Ungarn und in Bayern schien die revolutionäre Phase zu Ende, die Gefahr eines kommunistischen Umsturzes gebannt. Doch bedeutete dies keine Beruhigung der politischen Situation. Die monarchistischen Umtriebe verstärkten sich, die restaurative Frontkämpfervereinigung und die Heimwehren begannen sich, vor allem in den christlichsozial dominierten Ländern, zu formieren.‘ In Wien, wo die „öffentliche Szene“ bisher fast ausschließlich von der Arbeiterbewegung beherrscht worden war, demonstrierten die Antisemiten Krawalle von Ende September und Anfang Oktober diese Veränderung der innenpolitischen Atmosphäre besonders deutlich.
(Hoffmann-Holter 205-207)

Hoffmann-Holter zeigte ganz genau, wie den Sever-Erlass nicht mit dem Friedensvertrag oder dem Grundgesetz der Regierung gültig war (200-201). Eigentlich enthielten laut Hoffmann-Holter der Friedensvertrag und das Grundgesetz die Verpflichtungen, Staatsangehörigkeit für Flüchtlinge anzuerkennen. Es gab bestimmte und legitimierte Möglichkeiten, sich mit dieser Gruppe zu identifizieren, um das System, das diese Kategorie produzierte, zu kritisieren. Die Ideen der liberale legitimierten "Staatsangehörigkeit" und natürlichen "Bodenständigkeit" erscheinen hier im Widerspruch. Sie konnte eine widersprüchliche Identität selbstbewusst als widersprüchlich verstanden und deshalb diesen Widerspruch durch den *Schein* durcharbeiten. Trotzdem entschied dieser Teil der politischen Klasse, die *Idee* der Legitimität zu schützen, und erweiterte die unbeständige moderne Identität in der Krise.

Die englische Herrschaft der Zeit nach der Zwischenkriegs und N.S. Zeit war vielleicht nach dem Friedensvertrag des Ersten Weltkrieges nötig, aber die Möglichkeit, eine rein

grenzenlose Revolution durch den *Schein* der Freiheit zu bekämpfen, war die einzige Möglichkeit, eine andere Richtung zu fordern. Es war auch vielleicht die einzige Richtung, worin die Zionismus-Bewegung nicht als eine Siedlerbewegung erscheinen konnte. Hakoah Wien spielte eine zentrale Rolle im Selbstverständnis dieser wienerischen Identität der Zwischenkriegszeit. Die zwei Beispiele unten zeigten, wie Hakoah von einem revolutionären Potential zu einer unbeständigen Erweiterungen der postkolonialen Identität verwandelt wurde.

Physischer Raum: Der Standort des Stadiums

1919 war es möglich, dass die Sozialdemokraten selbstbewusst eine Einheit mit der Ostjuden Flüchtlinge identifizieren konnte, wenn sie die künstliche Bedeutung der jüdischen Differenz versteht. Die Entscheidung des Stadiums war ein Beispiel, wie die Produktion des physischen Raums durch die jüdische Differenz bestimmt wurde, um die liberale Kraft der Sozialdemokraten zu sichern. Diese Entscheidung funktionierte im Gleichschritt mit dem Sever-Erlass, weil es um "Bodenständigkeit" ging, und weil die Sozialdemokraten die Entscheidung als eine neutrale Konsequenz der Weltordnung darstellte. 1913-1919 spielte Hakoah in einem unscheinbaren Lokal in der Vorstadt Ort Floridsdorf (Hachleitner, Marschik, Colpan, Spitaler 128). Dieses Lokal heißt weniger Kartenverkauf und weniger wirksame Repräsentation des idealen Muskeljudentums. Hakoah können hier nicht ins Freie sein, und der Verein konnte nicht genug Platz für die Steigerung der Anhängerinnen finden (HMCS 128). Der Verein fand eine Vereinbarung mit der Floridsdorfer Gymnasium, aber "als vehemente Gegner der Abmachung erwiesen sich allerdings die sozialdemokratischen Bezirksbehörden, der ganz in der Nähe beheimatete Floridsdorfer AC und der sozialdemokratische Sportverband VAS: Sie alle forderten das Areal für den Arbeitersport. Als Argument wurde im August 1919 angeführt, dass

die Hakoah an diesem Ort „nicht bodenständig“ sei“ (HMCS 128). Die Konsequenz war, dass der Verein einen Ort in Leopoldstadt finden musste.

Die Trennung zwischen jüdischem Raum und "Arbeiter" wurde hier sehr klar durch offizielle Kanäle entschieden. Die Kapital in *Sportfunktionäre* hebt hervor, dass die Entscheidung nicht nur durch "einer hegemonialen sozialdemokratisch-kleinbürgerlichen Allianz gegen die zionistische Hakoah zuzuschreiben" wurde, sondern auch, dass diese Entscheidung wegen einem spezifischen Problem mit der nicht-integrierten jüdischen Eigenschaft des Vereins war (HMCS 130). Floridsdorfer AC und eine andere in Floridsdorf gefundene Mannschaft Admira hatten viele jüdische Sportfunktionäre, aber sie waren assimiliert im Vergleich zu "der zionistisch-nationalen Hakoah andererseits zu berücksichtigen, die zudem oft mit ostjüdischer Zuwanderung identifiziert wurde" (HMCS 130). Die Frage nach "Bodenständigkeit" ist eine Frage, ob die "Ostjuden" ein Teil der "Arbeiter" Kategorien zugehört konnten, und es war auch eine Frage, ob die sozialdemokratische Hegemonie immanent oder transzendent Legitimität darstellt. Diese Frage nach der Form der Kraft kommt zu vor, wenn es sich um "Leopoldstadt" als einer "jüdischen Raum" fokussiert.

Die Vorgeschichte der Leopoldstadt, die in der Zeit Hakoahs auch als die "Judenstadt" bezeichnet wurde, wurde ursprünglich in 1625 als eine nomenlose Judenstadt gegründet, wo die Juden eine öffentliche Synagoge am Stadtrand Wien errichten konnten. Diese Lockerung der jüdischen Ausgrenzung Wiens war eine Entscheidung, die durch die Krisen des Dreißigjährigen Krieges getroffen wurde (Israel 11). Weil die Juden kein Recht im Vergleich zu den christlichen Menschen dieser Zeit Wiens hatten, konnte Ferdinand II diese Rechte für Darlehen eintauschen, auf die tatsächlich kein Geld zurückgezahlt wurde. Nachdem die Judenstadt errichtet wurde, kamen die Rechte 1627 "access on equal terms with Christians to all the trade fairs of Bohemia

and Silesia” (Israel 11). Die Geldnot war eine Konsequenz, die Krise des religiösen Kampfs zwischen Protestantismus und Katholizismus aber auch eine Konsequenz der Hyperinflation wegen der Devaluierung des Hartgeldes, welche eine Konsequenz der frühen Kolonialität Spaniens und der neuen Bergbauindustrie des Heiligen Römischen Reichs war, weil es eine Überschwemmung des Markts mit neuen Gold und Silbermünzen verursachte (Kindelberger 151-152). In diesem Fall war die Antwort zur Krise die Lockerung der jüdischen Unterdrückung und danach war es eine wichtige frühe Entwicklung der Staatsform: die Macht der Grenzen und selbstbewusster Bevölkerung.

Wie Anderson in *Imagined Communities* zeigte, entspringt das neue Verständnis der “Nation” von einer Entwicklung von der “Dynastic” Form des Staates. Diese dynastische Form versteht Kraft als ein Ding, das von einem zentralen Ort ab strahlte: “the belief that society was naturally organized around and under high centres - monarchs who were persons apart from other human beings and who ruled by some form of cosmological (divine) dispensation” (Anderson 36). Die Entscheidung, den Schutz der Jüdinnen durch einen nahen Ort für diese Menschen zu etablieren, ist ein Beispiel dieser Idee. Die Krise hat ein neues Verständnis der Beziehung zwischen der Dynastie und dem Judentum erklärt und eine bestimmte Idee der Macht kristallisiert. Aber in dieser Zeit ist die Entscheidung kontra anderen Tendenzen: die Westphalia Freie etabliert die Souveränität des Staates (Gross 20). Die exklusive Herrschaft des Staates innerhalb der Grenze des Staates war ein neues Verständnis der Macht, die auf der gleichen Krise trat.

Als Leopold I 1669-1670 die Judenstadt zog zurück, zerstörte er die Synagoge, etablierte er die “Leopoldskirche” und benannte das Gebiet nach seinem Namensvetter: Leopoldstadt (Silverman 109). Obwohl die dynastische Machtstruktur für das Heilige Römische Reich bleibt,

etablierte Leopold auch 1704 die erste Grenze um ganz Wien als militärische Einrichtung gegen die Türken (Mader 144). Diese Veränderung von "centres" zu "territory" bedeutet auch eine Entgegennahme des Basiswertes der Legitimität nicht nur von "divinity" sondern auch von "populations". Die christliche Bevölkerung wurde von Leopold "beschützt" und durch eine Andere definiert (Silverman 248). Diese Bevölkerung war nicht nur das ganze Christentum, sondern die bestimmten heiligen Katholiken, die nur an dieser Grenze beschützt wurden. Durch das Beispiel Leopoldstadt und die Unterdrückung der Juden, kam die dynastische Herrschaft des Heiligen Römischen Reichs der modernen Funktion und Form der Macht hinterher. Weil die Legitimität nicht nur von einer natürlichen zentralen Beziehung zwischen der einzelnen Darstellung des Gottes und die physische Verkörperung der Religion kommt, sondern von einer natürlichen Beziehung zwischen bestimmten Völkern des Gottes und Mann, die schützen kann, veränderte sich diese Legitimität von einer transzendent universalen Beziehung zu quasi-immanenten und partikularen Beziehungen. Die Anerkennung und der Ausschluss der Jüdinnen vom Staat war ein Betrachtungsbeispiel, das jüdische Differenz benutzte, um ein neues Selbstverständnis der Macht zu greifen.

Brown artikuliert durch Marx, warum die Sozialdemokraten der österreichischen Zwischenkriegszeit keine sozialistische Schein wirklich konstituieren konnten: "As Marx reminds us, real emancipation from private property requires the abolition of private property, not the abolition of political distinctions based upon property ownership" (128). Die Naturalisierung der Arbeiterklasse als *bio* durch eine liberale Anerkennung funktionierte nicht, die Krise des Klassensystems zu eliminieren. Von 1918 bis 1927 "The Viennese council had attempted to implement the principal Social Democratic objective of achieving socialism within the framework of parliamentary democracy" (Lewis 351). Dieses Ziel war nicht erreichbar, weil

die Anerkennung der gesellschaftlichen Unterschiede der Menschen eine Anerkennung der widersprüchlichen Wesen des Liberalismus sein muss. Durch das Flüchtlings Beispiel ist es klar, dass die Legitimität der Stadt Wiens nur durch Krisen oder "Ausnahmen" möglich war. Dieser Ausnahmen sind die Inszenierung "zoe" oder "mere biological life", die vom Staat ausgegrenzt wurde, um die Politik der "bio" oder "full human existence" zu naturalisieren und zu legitimieren. Diese Trennung verursacht immer mehr Krisen und Gewalt.

Lewis zeigte, dass die Wohnungskrise am wichtigsten war, die sozialdemokratische Politik zu erreichen. Trotzdem war die Antwort zu dieser Wohnungskrise zentral, das austro-marxistische Projekt zu Ende zu bringen. Das sozialistische Wohnungsprogramm wurde von Vermieterinnen, der Nationalregierung und dem Völkerbund angefochten:

One consequence of this was that whilst alleviating a social evil which affected large numbers of Viennese, the housing programme also played its part in fuelling class conflict which in turn led to the civil war and the establishment of clerical fascism under Dollfuss in 1934. The blocks of flats were said to have been designed as small fortresses, from which the socialists would launch a revolution, and during the fighting the February 1934 violence was centred in and around these areas, with Dollfuss's government finally resorting to mortar attacks on the Karl Marx Hof. (Lewis 337)

Die Anfechtung des physischen Raums ist ein Beispiel der Politik als natürliche Antwort zu Krisen. Wenn die Wiener Regierung vielleicht diese Bedeutung selbstbewusst annehmen konnte, wurde klar, dass die Inszenierung einer Flüchtlingskrise und die Darstellung des Judentums als *zoe* funktioniert, um die Proletariate zu naturalisieren. Dieses Projekt war immer labil und unbeständig, aber es schritt fort. Im nächsten Teil sehen wir, wie unbeständige Identitäten durch eine liberale bürgerliche Gesellschaft und einen abstrakten Staat erweitert wurden, während die faschistischen Beantwortungen zu "Krisen" selbstbewusst geworden waren.

Psychischer Raum: Der Triumph der Hakoah in London

4. September 1923 spielten der Sportclub Hakoah Wien gegen Westham United am englischen Boden. Dieses Spiel war das erste auf englischen Boden für eine kontinentale Mannschaft nach dem ersten Weltkrieg, und daher könnte es darstellen, die Hoffnung einer vereinten internationalen Gesellschaft. Nach dem ganzen unerwarteten Sieg der Hakoahners, entwickelte sich die Wichtigkeit dieses Spiels weiter. Weil Hakoah das ausgezeichnete Punktergebnis 5:0 bekam, weil dieser Erfolg nach solch einer großen romantischen Reise war, und weil es in dem großen Kontext der Geschichte liegt (bevor Hakoah die Liga Meisterschaft am Ende dieses Spieljahres gewann), war dieser Moment vielleicht am wichtigsten für Hakoah. Fußball nach dem Krieg war ein sehr wichtiger Teil des Alltagslebens in Wien, und die Geschichte des Fußballsports als eine grundlegende Struktur der österreichischen und wienerischen Identität ist vielleicht in der Zwischenkriegszeit am selbstverständlichsten. In diesem Beispiel ist der normale Fokus nicht ein geographisch begrenztes Spiel in Wien, sondern ein Spiel, das die Wiener nicht sehen konnten. Deshalb, um zu verstehen, wie dieses Spiel wichtig war, oder wie dieses Spiel eine Repräsentation des Fußballs in dieser Zeit in Wien ist, muss ich mich mit den Medien beschäftigen.

Am Anfang hatten manche Zeitungen nur ein typisches Reuter-Telegramm veröffentlicht und deshalb war das Spiel als nicht so wichtig repräsentiert. Trotzdem, weil Hakoah gewann, wurde die Geschichte als Neuigkeit und Überraschung berichtet. Aber die zwei Zeitungen schrieben sehr viel um dieses Spiel und deshalb geben Sie vielleicht gute Nachweise, die die Rolle dieses Spiels im Diskurs der Zeit zu verstehen. Zeitungen während des Roten Wien funktionierten in einem Wettbewerb gegen andere ideologische Lager (Barnett und Woywode), deshalb müssen wir anfangen, mit der einfachen Darstellung dieser Ideologie.

Die erste Zeitung heißt das Illustrierte Sportblatt, und es war das am auflagenstärksten Sportblatt von Wien. Obwohl diese Zeitung als eine Institution sicher eine politische Perspektive und Interesse hätte, bot sie diese Zeitung am meisten als apolitisch oder liberale. Die andere Zeitung hat ein bestimmtes Interesse. Die Wiener Morgenzeitung war eine revisionistische Zionistische Zeitung (Hachleitner 223), die viel über Hakoah schrieb und insbesondere die Sektionsleiter der Fußballsektion von Hakoah sehr oft veröffentlichte (Hachleitner). Weil diese Zeitungen verschiedene Perspektive und Zugang zum Spiel hätten, kann es sein, dass der Vergleich dieser zwei Artikel um Hakoah die Funktion von Hakoahs im ideologischen Wettbewerb dieser Zeitungen darstellt. Diese ideologischen Unterschiede wurden in einem bestimmten Kontext der Nachkriegszeit gestellt: immanente Krisen.

In dieser Zeit litt die Nation noch von den Effekte des Krieges, aber die Gesetze der Sozialistin und insbesondere der Aufbau neuer Wohnungen half vielen Menschen und die Verbesserung der Arbeitrechts, die mehr Freizeit und deshalb mehr Fußball zu Folgen hat brachte. Mit Austromarxismus in dieser Zeit ist es am Meisten für Österreich positiv. Das Spiel gegen West Ham ist ein Beispiel der Normalisierung. Trotzdem gab es in dieser Zeit viele Krisen um Österreich. Die gleichen Zeitung Nummern, die der Sieg von Hakoah beschrieb, schrieben viele über solche Krisen. Die Erdbeben in Japan, der griech-italienische Konflikt wegen Mussolini, die unsichere Zustand der Völkerbunds wegen Mussolini und Deutschland, die Ruhrkrise, liegen alle an der Titelseite (ISB, WMZ). Das Spiel war zwei Monate vor dem München Bierhalle Putsch und die Weltwirtschaft war nicht stabil. Weitere Spannung im Völkerbund war insbesondere für Hakoah wichtig, wenn England das Völkerbundsmandat für Palästina drei Wochen nach dem Spiel bestätigte. Allgemein war diese Zeit fragil und deshalb ist die

Darstellung des Spiels einfach eine Versuch, gute Nachrichten zu finden und zu verkaufen. Die Methode dieser Veräußerung ist trotzdem sehr interessant.

In "Der Triumph der Hakoah" am 15. September 1923 zeigte das Illustrierte Sportblatt, dass dieser Sieg als eine Sieg der österreichischen Land integriert werden kann, ohne ein großes Problem von dem Konflikt zwischen Zionismus und der österreichischen politischen Landschaft zu entstehen. Für das Illustrierte Sportblatt ist dieses Spiel keine Überraschung, trotzdem eine natürlich Entwicklung einer größeren Tendenz des ganzen Sports. Durch den Sieg und mit der zufälligen Tatsache um der Sieg, repräsentiert Hakoah den ganzen Kontinent: "Es ist dies der größte Erfolg, den der jüdische Verein seit seiner Gründung erzielt hat, sicher aber auch der größte, der jemals von irgendeinem anderen Wiener oder auch kontinentalen Vereine errungen wurde" (ISB). Diese zweite Satz der Artikel ist die letzte Bemerkung über die stolze Identität des jüdischen Vereins, oder jede Besonderheit dieses Vereins. In dieser Beschreibung ist der Sieg bestimmt eine wichtige Entwicklung, aber diese Entwicklung tropft nicht aus den Wolken. Trotzdem ist es eine Entwicklung, die nach einem imaginären und erwarteten Gleichgewicht neigt.

Es gab früher Spiele zwischen englischen Mannschaften und Mannschaften von Wien auch in der Zwischenkriegszeit, aber nur auf dem Kontinent. In einer kurzen Zusammenfassung dieser Spiele zwischen österreichischen und englischen Mannschaften in Wien beschreibt der Journalist die österreichischen Spieler der Vorkriegszeit als "doch nichts erwachsen." Nach dem ersten Weltkrieg, den der Journalist als eine "große Unterbrechung" der Spiele beschreibt, sind die Spieler vielleicht erwachsen, aber der Misserfolg dieses Matches brachte "grenzenlose Enttäuschung." Österreich insgesamt hatte deshalb genug Erfolg, auf der gleichen Ebene wie

England zu sein, aber Österreich verkörperte noch nicht dieses Potenzial. Das frühere Spiel zwischen West Ham und Hakoah in Wien ist ein Beispiel.

Seit dem ersten Spiel zwischen Hakoah und Westham, sagte diese Journalist, ist die Gleichgewicht der Fußball Erfolg erratbar:

Und es mehrten sich die Stimmen, die von einem Ausgleich des Klassenunterschiedes zwischen hüben und drüben sprachen. Unsere bedeutendsten Fachleute waren sich darüber einig, daß Westham in Wien vielleicht die Hakoah mit etwas größerem Elfer hätte knapp schlagen können, daß aber zumindest diese englische Mannschaft auch in bester Form uns nichts Überwältigendes zeigen konnte.

Hier ist die Entwicklung von Nicht-Erwachsenen zum Ausgleich einer Teleologie. Der Krieg war nur eine "Unterbrechung" der typischen Alltagsleben und deshalb ist es von der Analyse dieser Journalist abgrenzt, die nur was normal ist, zu erklären. Es gibt keine Beziehungen zwischen der komplexen Identität des Gewinners und dem Erfolg, sondern eine natürliche Beziehung zum Gleichgewicht zwischen zwei Weißen Nationen. Wie das Illustrierte Sportblatt beschrieb, sind die Anerkennung der österreichischen Demokratie, die Normalisierung der kontinental-englisch Beziehung, und der Erfolg von Hakoah alle Resultate der Naturgesetze und eine Rückkehr, Kulturmenschen miteinander mit Ehre zu spielen. Wie eine Wirtschaftswissenschaftler, beschreibt der Journalist die Fußball Prognose: "Die Leiter des englischen Fußballsports werden die Gefahr erkennen ... und man kann den nächstjährigen Spielen der Engländer auf dem Kontinent mit besonderem Interesse entgegensehen." Wenn er am Ende zur willkürlichen Mannschaft zurückkehrt, die diese notwendige Tendenz des Fußballs eigentlich verkörpert, hätten sich die Glückwünsche im Vergleich zu diesen Naturgesetzen irgendwie gegenstandslos und herablassend an: "Heute aber verdient die Hakoah für ihr glänzendes Spiel, für ihren triumphalen Erfolg, der den Wiener Fußballsport mit einem einzigen Schlage in aller Herren Länder berühmt gemacht hat, vorbehaltlosen Dank und Anerkennung."

Im Vergleich zu dem Illustrierte Sportblatt, konnten die Journalisten der Wiener Morgenzeitung besser verstehen, dass Hakoah Wien nicht nur für Dank und Anerkennung interessiert war, und dass die Bedeutung des Spiels zwischen ein österreichischem Teil der jüdische Sportbewegung und eine prestigeträchtig London Fußballklub viele besondere Wichtigkeiten enthielt. Obwohl die Zeitung dieses Spiel als positiv beschrieb, gab es ein großes Verständnis, dass Identifizierung mit Österreich oder Sport ohne Zionismus oberflächlich ist, weil das Judentum keine Zeit hat, ein natürliches Gleichgewicht zu finden. Von drei Tagen zwischen 5. September bis 7. September veröffentlichte die Wiener Morgenzeitung Artikeln über das Spiel, "Der Große Sieg der Hakoah," "Der Triumph der Hakoah in London von Artur Baar" und noch Erweiterungen "Der Triumph der Hakoah in London". In dieser drei Artikeln umfasste die Beschreibung Vermutung um das Spiel, die Stimmung der Sportplatz, die drei Telegramme, die das Sieg ursprünglich für die Wiener Press beschreibt, die Reaktion der Wiener in der Innenstadt und Leopoldstadt, Korrespondenz von der Sektionsleiter des Fußballs für Hakoah, Reaktionen von internationale Presse, der Besuch eine London Synagog und offizielle Sitzungen zwischen britisch und österreichische Leiterinnen. Von dieser drei Tage, ist es klar, dass dieses Spiel nicht nur eine unterhaltsame Repräsentation des Österreichs oder Judentums, sondern auch einen konkreten Teil des zionistischen Projekts.

Für die Wiener Morgenzeitung ist der Sieg komplizierter als eine guter Erfolg.

In der Zeitung beschreibt eine Sportfunktionär von Hakoah Arthur Baar den Besuch der Mannschaft zu einer Synagoge in London. Diese Beschreibung enthält verschiedene Meinungen von Jüden, die verschiedene Perspektiven über den Grund des Besuches von Hakoah äußerten. Die Menschen nutzten verschiedene Meinungen, um die Mannschaft zu unterstützen und als eine Idee zu formulieren. In Baars Beschreibung ein Rabbiner erklärt, warum Hakoah dort war:

Ein Rabbiner, dessen Namen ich leider vergessen habe, sprach jiddisch: „Ich bringe die Hakoah mit unseren Überlieferungen aus dem Talmud in Einklang. Die Juden haben in Zeiten der Not immer ihren Mann gestellt. Ihr Wirken in den verschiedenen Zeitabschnitten der Geschichte beweist, dass sie alles zuwege brachten. War Geld notwendig, wurde es aufgebracht. Benötigten die Juden Geist, dann war er vorhanden. "Da die Kraft (Hakoah) gebraucht wurde, darum ist die Hakoah erstanden." Er endete unter großem Beifall: „Beweiset eure Kraft und man wird sehen, dass wird da sind!" (WMZ 7.9.1923)

Im Vergleich zu dem Illustrierte Sportblatt, ist der Hakoah nicht eine willkürliche Verkörperung der großen österreichischen Tendenz, sondern eine gottgegebener Retter des Judentums. Wie die Beschreibung der Entfremdung von England von eine Mitglieder der Mannschaft und wie die total Überraschung der Sieg sich selbsts, gibt es in die WMZ Artikeln immer gegenwärtige und drastische Alterität, die die ISB als natürliche und erwartete Phenomenon voraussetzt. Diese Beschreibung funktionierte nicht notwendig im Gegensatz zu der immanenten/natürlichen Darstellung der Kraft. Die Ursache und Wirkung zwischen “da die Kraft (Hakoah) gebraucht wurde” und “darum ist die Hakoah erstanden” funktionierte zu zeigen, dass die Welt eine grundlegende Veränderung verkörpern muss, weil es eine Krise gibt.

Diese Alterität ist nicht nur eine Spur des religiösen Kontexts, sondern auch ein Verständnis, im Unterschied zur relativen Positivität dieser Zeit von der liberalen Zeitungen, dass das Judentum in Zeit der Not ist.

Weiter verstehen viele Menschen die Gefahr um großen Sieg, wenn Menschen diesen Sieg für ein bestimmtes Ziel erreichen: “Oberkantor Reverend Majerowitsch, der lange Zeit in Wien im Müllnertempel tätig war, sprach deutsch. Er gab seiner Freude darüber Ausdruck, dass wir über dem Sport unser Judentum nicht vergessen.” Auf der einen Seite ist dieser Kommentar ganz positiv und auf der anderen Seite ist dieser Kommentar eine Erinnerung, dass große

indirekte Erfolg Egoismus züchten kann. Deshalb sieht die Treffung in der Synogue aus wie ein wichtiger Teil der Bildung, um den Sieg zu erreichen, genauso wie die “scharfen Lauftraining”, die später kommt. In jeder Beschreibung liegt im Sieg eine empfindliche Ambivalenz zwischen der Kraft der Glauben und Solidarität und der Gefahr der zeitgenössischen Kriegsmittel. Diese Ambivalenz ist vielleicht am klarsten in der Antwort von der Hakoaner Direktor Dr. Bund zu Reverend Majerowitsch:

Uns werden die Traditionen der Makkabäer immer heilig sein. Wie auch das bevorstehende Fußballspiel ausgehen mag, wir haben bereits einen moralischen Sieg errungen. Uns, den Juden Österreichs, ist es gelungen, mit Hilfe des Sportes eine Verbindung zwischen unserem Vaterland und Großbritannien herzustellen.

Ist dieses Vaterland das noch nicht offiziell gegründete Land Israel, das durch die Balfour Deklaration und Sieg der Alliierten versprochen wurde? Es kann sich auf das Völkerbundsmandat für Palästina beziehen, oder Österreichs, weil sie doch “Juden Österreichs” sind. Der Kontext mit dem Mandat für Palästina ist genauso gültig wie der Kontext mit der ersten kontinentalen Mannschaft auf englischem Boden, und die Zwiespältigkeit dieser Text kommt nicht von einer Person, sondern die Kompromiss zwischen jüdische und (moderne) Wiener Identität—d. h. die allgemeine Kompromiss der Subjekt in der St(a)adt. In diesem Zustand sind die Artikel von der Morgenzeitung alle Medien, die die wunderbare und unvermutete Freude durch eine kollektive Identität deklariert, und auch eine Forderung, die Not des Judentums aufzuheben, weil diese Deklarationen einen Widerspruch zwischen österreichischen und jüdischer Identität enthielt, wenn die Deklarationen auf die Gefahr gegen jüdische Menschen reagieren.

Der Zwiespalt der Identität wurde in der Morgenzeitung sehr klar formuliert. Trotzdem funktionierte dieser Zwiespalt an dem Tag nicht als eine Forderung, jüdische Leiden als ein

Produkt des Staates aufzuheben. Es ist eigentlich nur in diesem Zwiespalt möglich, nach einer kolonialen Extremität zu kämpfen. Dieser Kampf ist für was Brown und Tuck & Yung jeweils “empty signifier” (46) und "empty signifiers to be filled by any track towards liberation" (7) nennen. Die Anerkennung der jüdischen Staatsangehörigkeitsrechte von solch einem Staat wie England bedeutet, dass die Idee der “Juden” einer englischen-siedler Identität korrekterweise aufgebaut wurde, wenn die Balfour Deklaration bestätigt wurde. Im Vergleich zu der Sever-Erlass, war diese Entscheidung von Balfour eine Identifizierung der jüdischen Bevölkerung als ein natürlicher Teil der europäischen Gesellschaft. Als eine bescheidene Botschaft war die Deklaration eine Anerkennung, die jüdische Rechte, Siedler zu sein:

His Majesty's Government views with favour the establishment in Palestine of a national home for the Jewish people, and will use their best endeavours to facilitate the achievement of this object. It being clearly understood that nothing shall be done which may prejudice the civil and religious rights of existing non-Jewish communities in Palestine, or the rights and political status enjoyed by Jews in any other country.

Obwohl diese Botschaft positiv um die Beziehung zwischen die “non-Jewish communities” und dem Judentum ist, war das selbstbewusste Verständnis, dass England diese Entscheidung treffen können, um die spätere Gewalt zu legitimieren.

Der Orient Laut Said ist für Balfour einem Ort des Ureinwohners, die keine Macht im Vergleich zu “Menschen” haben: “Balfour could regard the native inhabitants of Palestine as having priority on the land, but nowhere near the subsequent authority to keep it; the mere wishes of 700,000 Arabs, he said, were of no moment compared to the destiny of an essentially European colonial movement” (Said 251). Obwohl Said die zionistische Siedlung wichtig fand, war der erste Teil um Balfour eine Betrachtung über Egypt, die Orientalismus als eine zwanzigsten Jahrhundert- Phänomenon konkretisiert. Die Kraft erscheint in dieser Zeit durch Kolonialismus als “Wissen”:

As Balfour justifies the necessity for British occupation of Egypt, supremacy in his mind is associated with "our" knowledge of Egypt and not principally with military or economic power. Knowledge to Balfour means surveying a civilization from its origins to its prime to its decline—and of course, it means *being able to do that*. Knowledge means rising above immediacy, beyond self, into the foreign and distant. The object of such knowledge is inherently vulnerable to scrutiny; this object is a "fact" which, if it develops, changes, or otherwise transforms itself in the way that civilizations frequently do, nevertheless is fundamentally, even ontologically stable. To have such knowledge of such a thing is to dominate it, to have authority over it. (32-33).

Die Inszenierung, ein stabiles Objekt zu beherrschen, ist die Fiktion der liberalen Ordnung. Wie die Erdichtung des jüdischen Körpers funktionierte dieses wissenschaftliche Verständnis gegen die Wirklichkeit der Menschen. Trotzdem funktionierte die Idee, dass es eine ewige Eigenschaft des Orients gibt, als eine effektive Legitimierung der Gewalt des Staates. Auf diesem Weg funktionierte die Möglichkeit, von der Balfour Deklaration eine Entscheidung zu treffen, als eine Entscheidung, die immer vorausgesetzt wurde. Die Frage, was Hakoah nach dieser Englische Herrschaft kämpfen kann wird klar—westlich zu sein:

The argument, when reduced to its simplest form, was clear, it was precise, it was easy to grasp. There are Westerners, and there are Orientals. The former dominate; the latter must be dominated, which usually means having their land occupied, their internal affairs rigidly controlled, their blood and treasure put at the disposal of one or another Western power. (36).

Bei dem Sieg in London überstreift Hakoah die Grenze zwischen jüdisch und nicht-jüdisch. Die ostjüdische, kommunistische Gefahr des Vereins Hakoah war endlich zu eine "Westerner" geworden. Die Annahmen dieser Identität bedeuten trotzdem keine Stabilität, weil das Settler-colonial Projekt dieser neuen Identität mehr Gewalt und Unsicherheit bedeutet. Die räumliche Darstellung des Judentums durch das Beispiel Hakoah Wien zeigt, wie dieses Geschehen weiter passiert. Nur wenn die ureinwohner-siedler-sklave Triade zerstört werden, ist es möglich, diese Gewalt zu beenden. Die Grenze zwischen "Westerner" und "Oriental" bleibt,

und daher bleiben die Leiden des Judentums auch. Trotzdem ist die Geschichte und Wirklichkeit der Hakoah ein Beispiel, wie diese Systeme immer neue Möglichkeiten anbieten.

VI. Entschluss: Raum des Erlebnisses

Die diskursive Kategorien jüdische und nicht-jüdische funktionierte in der Zwischenkriegszeit durch die neue Entwicklung der Technik und politische Selbstverständnis. Die Etablierung einer Kluft zwischen physischen und psychischen Räume, um die liberale "Neutralität" des Raums des Erlebnisses darzustellen, war nach der liberalen Ordnung in Wien vollständig gebracht worden. Religion besteht nach staatlicher Emanzipation, weil der Staat nur wirkliche Menschen von einem wirklichen Selbstverständnis emanzipierte. Diese Trennung verursacht die Wucherung der Religion als reine alltägliche Kultur bzw. Vereine. Vereine sind zentrale Verkehre, die den labilen Zustand der Liberalisierung gegen zu stemmen und trotzdem wieder zu besetzen. Religion in der Spät-Krisen der liberalen Ordnung kann als eine Forderung, das bestimmte Sorgen der Zeit aufzuheben, oder eine Forderung, nach der universalen Idee der Menschen zu streben sein. Wenn die Identität als eine geschichtliche Verbundene *Schein* selbst verstanden wurden, sind Menschen ermöglicht, radikale Offenheit zu finden. Der *Schein* des Hakoahs als kommunistische Gefahr deutet viel an. Trotzdem war die *Idee* des Ostjuden als "zoe" genug, um keine Revolution der Zwischenkriegszeit zu etablieren. Wenn die Identität als radikale Forderung nicht nur möglich war, funktioniert die Identität Hakoahs als eine "empty signifier", die eine falsche Beantwortung zu Leiden imaginiert, und eine bestimmte Siedlung von Palästina legitimiert.

VII. Literaturverzeichnis

Anderson, Benedict R. O'G. 1991. *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* Revised and extended ed. London: Verso.

Baar Arthur. 1959. *50 [fünfzig] Jahre Hakoah 1909-1959*. Tel-Aviv: Verlagskomitee Hakoah.

Barnett, William P., and Michael Woywode. "From Red Vienna to the Anschluss: Ideological Competition among Viennese Newspapers during the Rise of National Socialism." *American Journal of Sociology* 109, no. 6 (2004): 1452–99.
<https://doi.org/10.1086/381774>.

Betz Susanne Helene Löscher Monika and Schönberger Pia. 2009. *"--Mehr Als Ein Sportverein" : 100 Jahre Hakoah Wien 1909-2009*. Innsbruck: Studien Verlag.

Bowman, William D. "Hakoah Vienna and the International Nature of Interwar Austrian Sports." *Central European History* 44, no. 4 (2011): 642–68.
<http://www.jstor.org/stable/41411642>.

- Brown, Wendy. "Rights and Identity in Late Modernity: Revisiting the 'Jewish Question.'" In *Identities, Politics, and Rights*, edited by Austin Sarat and Thomas R. Keams, 85–130. University of Michigan Press, 1995. <http://www.jstor.org/stable/10.3998/mpub.14649.6>.
- Breuilly, John. "Revolution to Unification. In: Fulbrook, Mary, and Mary Fulbrook. *German History Since 1800*. London: Arnold, 1997.
- Deleuze, Gilles, Guattari Félix, and Guattari Félix. *A Thousand Plateaus : Capitalism and Schizophrenia*. Translated by Brian Massumi. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1987.
- Jäger, Wolfgang *Deutscher Nationalstaat Im 19. Jahrhundert*. . 1. Aufl., 1. Dred. Vol. Berlin: Cornelsen, 2013.
- El-Tayeb, Fatima, Anne V. Adams, Tina M. Campt, Fatima El-Tayeb, Heide Fehrenbach, Leroy T. Hopkins Jr., Tobias Nagl, and Krista Molly O'Donnell. "Dangerous Liaisons: Race, Nation, and German Identity." Chapter. In *Not So Plain as Black and White: Afro-German Culture and History, 1890–2000*, edited by Patricia Mazon and Reinhild Steingrover, 27–60. Boydell & Brewer, 2005.
- Foucault, Michel, Mauro Bertani, Alessandro Fontana, Ewald François, and David Macey. "Society Must Be Defended": *Lectures at the Collège De France, 1975-76*, Chapter 11. Edited by Mauro Bertani, Alessandro Fontana, and Ewald François. Translated by David Macey. 1st ed. New York: Picador, 2003.
- Freud, Sigmund. *Jenseits Des Lustprinzips*. 1. Aufled. Norderstedt: Vero, 2014.

Gilman, Sander L, and Mazal Holocaust Collection. *Jewish Self-Hatred : Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986.

Gilman, Sander L. *The Jew's Body*. New York: Routledge, 1991.

Gilmore, Ruth Wilson. *Golden Gulag : Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*. American Crossroads, 21. Berkeley: University of California Press, 2007.

Gotzmann, Andreas. "Out of the Ghetto, Into the Middle Class: Changing Perspectives on Jewish Spaces in Nineteenth-Century Germany—The Case of Synagogues and Jewish Burial Grounds." In *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History*, edited by Simone Lässig and Miriam Rürup, 1st ed., 8:140–59. Berghahn Books, 2019.

<https://doi.org/10.2307/j.ctvw04f34.13>.

Gross, Leo. "The Peace of Westphalia, 1648-1948." *The American Journal of International Law* 42, no. 1 (1948): 20–41. <https://doi.org/10.2307/2193560>.

Hachleitner, Bernhard. Marschik, Matthias. Spilater, Georg. *Sportfunktionäre und jüdische Differenz: Zwischen Anerkennung und Antisemitismus- Wien 1918 bis 1938*. (Hrsg.) Oldenbourg: De Gruyter: 2019.

Hödl, Klaus. 2013. *Nicht Nur Bildung Nicht Nur Bürger : Juden in Der Populärkultur*. Innsbruck: StudienVerlag.

Hoffmann-Holter, Beatrix. 1995. *"Abreisendmachung" : Jüdische Kriegsflüchtlinge in Wien 1914-1923*. Wien: Böhlau.

Israel, Jonathan I. "Central European Jewry during the Thirty Years' War." *Central European History* 16, no. 1 (1983): 3–30. <http://www.jstor.org/stable/4545974>.

- Juraske, Alexander. 2017. “Blau-Gelb ist Mein Herz” *Die Geschichte des First Vienna Football Club 1894*, (7-8), (9-20), (21-26) Promedia Druck- und Verlagsgesellschaft m.b.H: Wien.
- Juraske, Alexander. 2019. “4. Die jüdische Sportbewegung im Wien der Zwischenkriegszeit” (71-88) und “6. Raum: Case Study: Der First Vienna Football Club 1894 und seine jüdischen Funktionäre” (144-158) *Sportfunktionäre und jüdische Differenz: Zwischen Anerkennung und Antisemitismus- Wien 1918 bis 1938*. Bernhard Hachleitner, Matthias Marschik, Georg Spitaler (Hrsg.) Oldenbourg: De Gruyter
- Karatani, Kōjin, Michael Speaks, Michael Speaks, and Jean Wilcox. *Architecture As Metaphor : Language, Number, Money*. Writing Architecture. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995.
- Karbach, Oscar. “The Founder of Modern Political Antisemitism: Georg von Schoenerer.” *Jewish Social Studies* 7, no. 1 (1945): 3–30. <http://www.jstor.org/stable/4464624>.
- Kauders, Anthony D. “From Place to Race and Back Again: The Jewishness of Psychoanalysis Revisited.” In *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History*, edited by Simone Lässig and Miriam Rürup, 1st ed., 8:72–87. Berghahn Books, 2019.
<https://doi.org/10.2307/j.ctvw04f34.9>.
- Kindleberger, Charles P. “The Economic Crisis of 1619 to 1623.” *The Journal of Economic History* 51, no. 1 (1991): 149–75. <http://www.jstor.org/stable/2123055>.
- Krone, Kerstin von der. “The Representation and Creation of Spaces through Print Media: Some Insights from the History of the Jewish Press.” In *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History*, edited by Simone Lässig and Miriam Rürup, 1st ed., 8:125–39. Berghahn Books, 2019. <https://doi.org/10.2307/j.ctvw04f34.12>.

- Kronegger, Bernhard. "Imperial Pilgrimage to Jerusalem: The Journeys of Franz Joseph I and Wilhelm II between Religious Tradition and Political Calculation." *Römische Historische Mitteilungen* 61, 2019.
- Lässig, Simone, and Miriam Rürup. "Introduction: What Made a Space 'Jewish'? Reconsidering a Category of Modern German History." In *Space and Spatiality in Modern German-Jewish History*, edited by Simone Lässig and Miriam Rürup, 1st ed., 8:1–20. Berghahn Books, 2019. <https://doi.org/10.2307/j.ctvw04f34.5>.
- Locke, John, and Thomas Preston Peardon. *The Second Treatise of Government*. Edited by Thomas Preston Peardon. The Library of Liberal Arts, No. 31. New York: Liberal Arts Press, 1952.
- Lewis, Jill. (1983). Red Vienna: Socialism in One City, 1918-27. *European Studies Review*, 13(3), 335–355. <https://doi.org/10.1177/026569148301300303>
- Marschik, M. (1999a) *Vom Idealismus zur Identität: Der Beitrag des Sportes zum Nationalbewußtsein in Österreich (1995-1950)*, Vienna: Turia & Kant.
- Marschik, Matthias. "Depicting Hakoah. Images of a Zionist Sports Club in Interwar Vienna." *Historical Social Research / Historische Sozialforschung* 43, no. 2 (164) (2018): 129–47. <http://www.jstor.org/stable/26454283>.
- Marx, Karl, Friedrich Engels, Friedrich Engels, Rossiiskii nezavisimyĭ institut sotsial'nykh i natsional'nykh problem, Karl Marx, and Rossiiskii nezavisimyĭ institut sotsial'nykh i natsional'nykh problem. Karl Marx, Frederick Engels : Collected Works. Translated by Richard Dixon. Social Theory. New York: International, 1975.

Marx, Karl. "Zur Judenfrage" *Deutsch-Französische Jahrbücher*, 1843.

May, Arthur James. *The Hapsburg Monarchy, 1867-1914*. Acls Humanities E-Book (Series).

Internet Archive. New York: W.W. Norton, 1968.

https://archive.org/details/hapsburgmonarchy0000maya_u6d4/page/25/mode/1up?view=thheater

Miron, Guy. "Toward A Transnational Jewish Historiography: Reflections on a Possible Future Path for the German-Jewish Past." In *The Future of the German-Jewish Past: Memory and the Question of Antisemitism*, edited by Gideon Reuveni and Diana Franklin, 229–38.

Purdue University Press, 2021. <https://doi.org/10.2307/j.ctv15pjxvw.23>.

Morris, Leslie. "Placing and Displacing Jewish Studies: Notes on the Future of a Field." *PMLA* 125, no. 3 (2010): 764–73. <http://www.jstor.org/stable/25704476>.

Novy, Andreas Unequal diversity – on the political economy of social cohesion in Vienna.

European Urban and Regional Studies, (2011): 18(3), 239–253.

<https://doi.org/10.1177/0969776411403991>

Pyrah, Robert.. "The 'Enemy Within'? The Social Democratic Kunststelle and the State Theatres in Red Vienna." *Austrian Studies* 14 (2006): 143–64.

<http://www.jstor.org/stable/27944804>.

"Reichsgesetzblatt 1849-1918 - 1867 - p377 - Vereinsgesetz von 1867" [Imperial Law Digest 1849-1918 - 1867 - p377 - Association Law of 1867]. alex.onb.ac.at. Retrieved 2023-3-29.

Reuveni, Gideon. "The Future Of The German-Jewish Past Starts Here." In *The Future of the German-Jewish Past: Memory and the Question of Antisemitism*, edited by Gideon Reuveni and Diana Franklin, xiii–xxiv. Purdue University Press, 2021.

<https://doi.org/10.2307/j.ctv15pjxvw.4>.

Rousseau, Jean-Jacques, and Patrick Coleman. *Discourse on the Origin of Inequality*. The World's Classics. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Schidrowitz, L. (1951) *Geschichte des Fußballsportes in österreich*, Vienna, Wels, and Frankfurt/Main: Traunau.

Silverman Lisa. 2015. *Becoming Austrians : Jews and Culture between the World Wars*. New York: Oxford University Press.

Silverman, Lisa. "Rethinking Jews, Antisemitism, And Jewish Difference In Postwar Germany." In *The Future of the German-Jewish Past: Memory and the Question of Antisemitism*, edited by Gideon Reuveni and Diana Franklin, 135–46. Purdue University Press, 2021. <https://doi.org/10.2307/j.ctv15pjxvw.16>.

Torberg, Friedrich. 2011. "Warum ich darauf stolz bin." *Jüdischer Almanach Sport*, 2011: 59–68.

Torberg, Friedrich. *Die Erben der Tante Jolesch* (DTV, 1978)

Torberg, Friedrich. *Die Mannschaft: Roman Eines Sport-Lebens*. (1. Aufl.)ed. Wien: Molden, 1968.

Tuck, Eve and K. Wayne Yang. "Decolonization Is Not a Metaphor." *Tabula Rasa* 38 (2021): 61–111. <https://doi.org/10.25058/20112742.n38.04>.

- Weheliye, Alexander G. *Habeas Viscus : Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human*. Durham: Duke University Press, 2014.
- Wistrich, Robert S. "From Ghetto to Revolution." In *The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph*, 3–37. Liverpool University Press, 2006. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1rmk7c.5>.
- Wistrich, Robert S. "Migration to the Kaiserstadt." In *The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph*, 38–61. Liverpool University Press, 2006. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1rmk7c.6>.
- Wistrich, Robert S. "Liberalism, Deutschtum, and Assimilation." In *The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph*, 131–63. Liverpool University Press, 2006. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1rmk7c.9>.
- Wistrich, Robert S. "Zionism and Its Jewish Critics." In *The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph*, 458–94. Liverpool University Press, 2006. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1rmk7c.19>.
- Wolfgang Maderthaner, Roman Horak: *Mehr als nur Spiel. Fußball und populäre Kulturen im Wien der Moderne*. Wien: Löcker 1997
- Wöll, Ingolf. *Turnen in Österreich Von den Anfängen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*. Hrsg. UNION Trendsport Weichberger: St. Pölten 2018