

Der Witz und seine Beziehung zum Geld: Börne, Heine, Freud.

In seinem großartigen Buch *Gold und Eisen* über den jüdischen Bankier Gerson Bleichröder und Bismarck liefert Fritz Stern eine Sozialgeschichte des Geldes und Kapitals im Deutschland des 19. Jahrhunderts.¹ Bleichröder hat Bismarck das zweite deutsche Reich vorfinanziert und eine bedeutende Rolle in der Politik Preußens gespielt. Dafür hat er ebenso die Anerkennung wie die Verachtung der nichtjüdischen Klasse geerntet. Stern zeigt in diesem Buch, dass der Aufstieg des Kapitalismus, die Nobilitierung der jüdischen Bankiers und das Aufkommen des Antisemitismus in Deutschland zu ein und derselben Geschichte gehören. Daher wurde nicht das Geld haben, sondern die Zensur des Geldzeichens zum Distinktionsmerkmal für die nichtjüdische Gesellschaft. Für die aristokratische und bürgerliche Klasse blieb das Geld kulturell verächtlich. Fritz Stern gibt eine Reihe von Belegen dafür, dass es den Hauslehrern in bürgerlichen und adligen Häusern des 19. Jahrhunderts untersagt war, Geldbeispiele in Mathematikaufgaben zu kleiden. Man hatte Geld, man liebte es, akkumulierte es, betrog und vermehrte es, aber sprach nicht darüber. Der protestantische Gott, den britische Calvinisten einen „wunderful numberer“² nannten, einen wunderbaren Zähler, um nicht zu sagen: einen wunderbaren Geldzähler, dieser calvinistische Gott fungierte in Deutschland auch als Censor, in dessen Namen das Verbot erging, den jüdisch klingenden Namen des Geldes in Kinderstuben und Schulen fallen zu lassen. Fritz Stern spricht in diesem Kontext gerade den Juden Sigmund Freud, Heinrich Heine und Karl Marx die historische Leistung zu, „die pekuniären und erotischen Leidenschaften“ entlarvt zu haben.³ Sie hätten die Zensur, die Sex und Geld im Diskurs der bürgerlichen Welt schwärzte, aufgehoben. Da nun Karl Marx kein besonders witziger Autor ist, wenn auch ein begnadeter Polemiker, habe ich ihn für mein Thema aus diesem Sternschen Trio herausgelöst und an seine Stelle einen anderen jüdischen Geldtheoretiker, nämlich den unvergleichlich geistreicheren Ludwig Börne, gesetzt. Stern zeigt an vielen Beispielen, dass die jüdische und nichtjüdische bürgerliche Welt im 19. Jahrhundert das Geld, das sie nicht besaß, jüdisch codiert hat. Karl Marx hat daran freilich mitgewirkt, wenn man an den berühmten Passus in seinem Aufsatz *Zur*

Judenfrage von 1843 denkt, wo er in einer Auseinandersetzung mit Bruno Bauer erklärt: „Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der *Schacher*. Welches ist sein weltlicher Gott? Das *Geld*. (...) Die Emanzipation vom *Schacher* und vom *Geld*, also vom praktischen, realen Judentum wäre die Selbstemanzipation unsrer Zeit.“⁴ Mit gutem Grund nennt Stern in diesem Zusammenhang zwei Instanzen, man könnte auch sagen: zwei Institutionen, die für die Realitätsorientierung der Leute zuständig sind und deren Täuschung selbstzerstörerisch ist: den Psychoanalytiker und den Bankier.⁵

Dem hätte Sigmund Freud gewiss zugestimmt. In der behandlungstechnischen Schrift von 1913 *Zur Einleitung der Behandlung* erörtert Freud genau diese Frage der „pekuniären und erotischen Leidenschaften“ oder ihrer Maskierung sehr ausführlich. Es geht zunächst um die keineswegs bescheidenen Honorarforderungen des Psychoanalytikers. Und Freud stellt dazu fest, dass „Geldangelegenheiten von Kulturmenschen in ganz ähnlicher Weise behandelt werden wie sexuelle, mit derselben Zwiespältigkeit, Prüderie und Heuchelei“.⁶ Die Prüderie ist dabei auch nichts anderes als die Zensur, die in übertriebenem Maße Geldlust und Sexuellust überwacht oder vielmehr aus der Sprache verbannt. Daher soll der Psychoanalytiker nach Freuds Anweisung gleich zu Beginn der Behandlung das Geldthema ansprechen und den Patienten zeigen, dass „er selbst eine falsche Scham abgelegt hat“. Die unzensurierte Offenheit der Geldforderung soll den Patienten in der Übertragung mit dem Psychoanalytiker zu einer zensurfreien Offenbarung seines Sexuallebens anregen. Das Verschweigen und Verdrängen kostet, lieber Patient! Daher darf die intime Beziehung Geld – Sexualität durch keine Diärese zerrissen werden.

Fügen wir endlich den beiden durch Zensur regulierten Sprachen über Sex und Geld eine dritte Redeform hinzu: den Witz. Sigmund Freud trägt seine Theorie des Witzes in der Abhandlung über den *Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* von 1905 vor allem in ökonomischen Begriffen vor. Ausdrücklich vergleicht er die seelische Ökonomie bei Traum und Witz mit einem Geschäftsbetrieb.⁷ Die eine, einfache Rechnung dieser Witz- Ökonomie beziffert den sprachlichen Aufwand beim Erzählen eines Witzes. Der Witz ist nicht einfach kurz, sondern er spart an Wörtern, er reduziert seine Verbalkosten auf ein Minimum. Die andere Rechnung in dieser Ökonomie misst den Aufwand des Psychischen selbst. Humor, Komik und Witz sind auf jeweils etwas andere Weise reguliert durch Einsparung von psychischen Energien. In der Bilanz, die die Kosten des Witzes und des Komischen aufstellt, stehen auf der

Sollseite die Forderungen der Kultur mit ihren Einschränkungen und Versagungen, mit ihrer Censur der Worte und Themen, wobei das Psychische erhebliche Leistungen aufbringen muss. Auf der Habenseite aber ergibt sich beim Witz ein Gewinn, nämlich die Lust, wenn für den Augenblick der Pointe und des Lachens die Einschränkungen abgeschüttelt und das Psychische entlastet werden. Die Zeit des Witzes ist begrenzt, die Spannungsaufmerksamkeit, die auch zu den Kosten zählt, kann nicht länger als eine halbe Minute akkumuliert werden, und die Lust hat ihrerseits den konstitutiven Nachteil, dass sie kurz währt: Die Last der sexuellen, politischen, finanziellen, kulturellen, religiösen Zwänge, die sonst bindend sind, kann ich nur für einen Moment loswerden. Es ist die Zensur, die kulturellen Regeln, die Gesetze, die über unsere Sprach- und Sprechgewohnheiten wacht. Wir können nicht alles sagen, aber die Kürze und vor allem die Überraschung des Witzes erlauben es, die Regeln der Dezenz, des sexuellen Anstandes, der politischen Correctness einmal zu missachten. Wir ersparen uns den psychischen Aufwand, den die Beachtung dieser Regeln kostet. Die Sparsumme ist klein, aber sie gewährt die Lust des Lachens. Wenn Shakespeares Prinz Hamlet erwähnt, dass seine Mutter die Zeit zwischen der Beerdigung seines Vaters und der Hochzeit mit dem Onkel so kurz bemessen hat, dass das Gebackene vom Leichenschmaus gleich als kalte Vorspeise des Hochzeitsmahls diente, dann kommentiert er das mit den Worten: *thrift, thrift. Sie spart doch nur! Sie spart Zeit und Geld!* In psychobetriebswirtschaftlicher Sicht erspart sich Hamlet mit diesem Witz das fällige Monitum, dass hier seine Mutter ungehörig zugunsten des sexuellen Vergnügens eine Regel der Dezenz übertritt und das Trauergebot missachtet.

Natürlich sind die Kosten und der Aufwand, die beim Witz eingespart werden, psychologisches Kleingeld gegenüber dem Honorar, das der Psychoanalytiker ohne jede Prüderie verlangt. Der Patient empfängt Entlastung von der neurotisierenden Macht der Zensur, der Arzt empfängt Geld, und das verschafft ihm seinerseits eine beträchtliche Lust. Über dieses nicht sehr schamvolle Habenwollen macht dann Freud wieder einen Witz, wenn er in einem Schreiben an seinen Freund Wilhelm Fliess schreibt, dass das Honorargeld für ihn *Lachgas* sei.⁸ Zwischen zwei Medizinern würde man den Ausdruck N₂O oder Di-Stickstoffmonoxyd erwarten. Das Wort Lachgas verweist auf die witzähnliche Lust an den Einkünften. Und auf diese Funktion der Psychoanalyse anspielend, die den „Dreck“ des Unbewussten in Geld und Honorar verwandelte, bezeichnete sich Freud auch als „neuen Midas“.⁹

Die Geschichte, die im 19. Jahrhundert dazu führte, dass Geld in deutschen aristokratischen und bürgerlichen Kreisen jüdisch konnotiert wurde und dem Antisemitismus Scheingründe lieferte, hing mit dem ungeheuren Reichtum und der bemerkenswerten politischen Macht zusammen, über die einige jüdische Bankiers wie – allen voran – die Rothschilds, aber auch die Mendelssohns, Oppermanns, Bleichröders oder auch die Baruchs in Frankfurt und die Heines in Hamburg verfügten. Heine hat das Wort von Rothschild als dem „Nero der Finanzen“ geprägt, wie er überhaupt für den Reichtum und die Macht dieser Familie, mit der er persönliche Kontakte pflegte, ausgezeichnete Witzworte bereit hatte. Freilich war Heines biographische Beziehung zum Geld hochproblematisch, wie man weiß, da er von seinem steinreichen Onkel Salomon Heine in Hamburg die erwartete familiensolidarische Unterstützung mit viel Witz, aber auch mit Drohungen und Erpressungen zu erlangen suchte.¹⁰ Wohlhabende Personen unter Freunden und in seiner Umgebung, die Rothschilds oder der vermögende Giacomo Meyerbeer, verschonte er nicht mit seinen Bitten um Almosen. Ludwig Börnes Vater, Jakob Baruch, war seinerseits ein außerordentlich wohlhabender Mann, der seinen Reichtum zum Teil ererbt und zum größeren Teil wie der älteste Rothschild als Finanzagent deutscher Fürsten erworben hatte. Da sich sein Sohn Ludwig so ganz wider seine Hoffnungen als kritischer und spitzzüngiger Autor einen Namen machte, aber nicht den Namen des Vaters, da er sich hatte taufen lassen, wollte ihn der Vater eigentlich enterben. Immerhin versetzte ihn eine Erbentschädigung in Höhe von 22.000 Gulden sowie eine Rente aus dem Nachlass der Mutter in eine komfortable Lage, die er später durch sehr gute Honorare noch erheblich aufbesserte. Ludwig Börne war daher wie Heine keineswegs ein prüder Verächter von Geld oder Reichtum, und das spricht auch aus seiner Dissertation *Von dem Gelde*, mit der er 1808 sein Studium der Kameralistik in Gießen abschloss. In dieser kleinen historisch angelegten Arbeit entwickelt Börne den Gedanken, dass das allgemeine Tauschmittel Geld das adäquate Zeichen von Arbeit und Kraft darstellte, die zur Herstellung von Werten und Gütern vonnöten seien. Geld ist danach eine elementare, wesentliche kultur- und staatsermöglichende Institution. Hier fällt noch kein Wort von der Dämonie und Macht des Geldes.

Das erfolgt dann in den dreißiger Jahren, als die Französische Julimonarchie unter der königlichen Devise „enrichissez-vous“ dem Industrie- und Finanzkapitalismus die Zügel schießen ließ. Man könnte sagen, dass sich das berühmte Zerwürfnis zwischen

Heine und Börne weniger an politischen Themen als an der Frage des Geldes selbst und an der Zensur ihrer Witze ablesen lässt. Und keine Figur ist hierfür dämonischer als Rothschild, die mythische Gestalt nicht nur des Finanzkapitalismus, sondern erst recht zahlloser jüdischer Witze. Man könnte es als eine klassische Konfiguration bezeichnen, die Rothschild und den Schnorrer im Erzählwitz zusammenführt. Heine und Börne hatten unterschiedliche persönliche Beziehungen zu den Rothschilds. Börne kannte die Familie Rothschild noch aus der Judengasse des Frankfurter Gettos, über die Heine in anschaulicher Weise in seiner Denkschrift über Ludwig Börne berichtet. Börne hat die Rothschilds und ihre Finanzpolitik, die den reaktionären Regierungen Europas jede Hilfe angedeihen ließ, heftig kritisiert, während sich Heine freundschaftlicher und vor allem mäzenatischer Beziehungen zur Pariser Familie von James Baron Rothschild erfreute. Für das Haus Rothschild hat Heine, wie er sich später auch rühmte, seinen publizistischen Einfluss geltend gemacht. Das Börnebuch ist selbst ein Beleg dafür.

Wie sahen die beiden die mythischen Rothschilds? Ich zitiere zunächst Ludwig Börnes politisch-witzigen Kommentar zu dem Besuch, den der Chef des Hauses Rothschild, Anselm Meyer Freiherr von Rothschild, zu Beginn des Jahres 1832 dem Papst abgestattet hat. In seinem Pariser Brief vom 28. Januar 1832 schreibt Börne:

„- Rothschild hat dem Papste die Hand geküsst und beim Abschiede seine hohe Zufriedenheit mit dem Nachfolger Petri unter allergnädigsten Ausdrücken zu erkennen gegeben. Jetzt kömmt doch endlich einmal alles in die Ordnung, die Gott beim Erschaffen der Welt eigentlich hat haben wollen. Ein armer Christ küsst dem Papst die Füße und ein reicher Jude küsst ihm die Hand. Hätte Rothschild sein römisches Anleihen, statt zu 65 p.c. zu 60 erhalten und so dem Kardinalkämmerling zehntausend Dukaten mehr spendieren können, hätte er dem Heiligen Vater um den Hals fallen können. Wie viel edler sind doch die Rothschild als deren Ahnherr Judas Ischariot! Dieser verkaufte Christus für dreißig kleine Taler, die Rothschild würden ihn heute kaufen, wenn er für Geld zu haben wäre. Ich finde das alles sehr schön. Louis-Philippe, wenn er in einem Jahre noch König ist, wird sich krönen lassen; aber nicht zu Reims in St. Remi, sondern zu Paris in *Notre-Dame de la Bourse*, und Rothschild wird dabei als Erzbischof fungieren. Nach der Krönung wird man, wie üblich, Tauben auffliegen lassen, und eine unter ihnen, eine lustige Lachtaube, wird nach St. Helena hinüberfliegen, sich auf das Grab Napoleons setzen und seinen Gebeinen lachend erzählen, sie haben gestern seinen Nachfolger salben sehen, aber nicht vom Papste,

sondern von einem Juden, und der jetzige Beherrscher Frankreichs habe den Namen angenommen *Empereur des cinq pour Cent* (...).“¹¹

Das ist eine Urszene der modernen Kapitalismuskritik und zugleich eine Assimilationssatire: Die christlich-jüdische Assimilation läuft über einen von Rothschild gesalbten Fünfprozentkaiser. Es ist für Börne zum Lachen. Heine wiederum, das sage ich mit ganzem Respekt, hat gegenüber den Rothschilds eine eindrucksvolle Kunst der Geldbitte entwickelt, dessen, was in der orthodoxen jüdischen Welt das Schnorren heißt. Heine selbst hat allerdings mit allen Kräften daran gearbeitet, dass seine diversen Einkünfte und vor allem die Bankspekulationen nicht bekannt wurden, um weiter unter dem Bild des notleidenden Dichters Almosen erbitten zu können. James Rothschild selbst hatte dafür gesorgt, dass Heine ab 1833 eine französische Staatspension bezog, die ihn sorglos stellte, ihn allerdings auch dazu zwang, Rücksichten auf die französische Politik, auch auf die Politik des Hauses Rothschild zu nehmen, die er noch in seinen Berichten an die Augsburgische Allgemeine Zeitung 1832/33 deutlich kritisiert hatte. Als nach der Revolution 1848 diese Pension in Deutschland bekannt wurde, verteidigte sie Heine als einen „großen Almosen“, welchen das französische Volk seinen Anhängern gespendet habe. Ich gebe zwei Beispiele für Heines unwiderstehliche Kunst, die Rothschilds in Geberlaune zu bringen. Am 15. Januar 1852 schreibt er an Baron James Rothschild:

„Die älteren Juden, welche sehr gefühlvolle Menschen waren, hegten den Glauben, daß man in Gegenwart eines Kindes nicht etwas Gutes essen dürfe, ohne demselben einen Bissen davon mitzuthemen, aus Furcht, das Kind würde dadurch einen Blutstropfen verlieren, oder wie sie sich ausdrückten, aus Zaar lechajim, was noch mehr sagen will, als das Wort Rachmones. Ihr edles Herz, Herr Baron scheint auch diesem großmüthigen Aberglauben treu geblieben zu sein und jedesmal, wenn das Glück Sie in Ihren kolossalen Geschäften ganz besonders begünstigte, haben nicht bloß Ihre nächsten Hausfreunde, sondern auch der Dichter, das große Kind, etwas zu schlucken bekommen. In diesem Augenblicke, wo Sie wieder bei einem ungeheuren Unternehmen vorherrschend betheilig sind, und überhaupt siegreich und millionärer als je aus den Revolutionsstürmen hervorgehen, jetzt erlaube ich mir Ihnen wissen zu lassen, daß ich noch nicht gestorben bin, obgleich mein Zustand nicht eben den Namen Leben verdient. Eine sehr große und sehr schöne Dame, die mir in meinem

Elend manches tröstende Wort zugerufen hat und die bei Ihnen in sehr großem Ansehen steht, nämlich die Frau Baronin James Rothschild wird es Ihnen sehr gut aufnehmen, wenn Sie sich in einer Weise, die meiner und Ihrer würdig wäre, für mich interessiren wollten..“¹²

Das ist nun wirklich so charmant und witzig geschnorrt, dass Heine wenige Tage später an Rothschild ein Dankeschreiben für die erhaltenen Summen richten kann. Die Kunst dieser Bitte liegt auch darin, dass Heine, der sich nach seiner Taufe von dem jüdischen Väterglauben verabschiedet hat, doch einige hebräische Wörter einfließen lässt, die die alte religiöse Verbundenheit ansprechen. Ein zweites Beispiel geht in dieser Hinsicht noch viel weiter. Im Dezember 1855 wendet sich Heine an den Vertreter der Wiener Rothschild-Filiale, Baron Anselm von Rothschild, mit der Bitte, ihm Anteile an der von Rothschild soeben gegründeten *Creditanstalt für Handel und Gewerbe* zu überlassen. Die Höhe der Beteiligung überlässt Heine dem Gönner mit den Worten...

„(...) ich limitire dieselbe durch keine bestimmte Aktien-Zahl um nicht einer Generosität vorzusprechen, die vielleicht diese Gelegenheit gern benutzt um in anständiger Form meinen sehr unbrillianten Finanzen Aufhülfe angedeihen zu lassen. Bey Ihrer allgemein gerühmten hohen Geistesbildung und bey der Eitelkeit womit Dichter behaftet sind ist eine solche Annahme, sehr natürlich. Vielleicht auch wende ich mich vorzugsweise an Sie, weil Sie, Herr Baron, Deutschlands neue Zustände genau kennen und daher wohl wissen, daß für die moralischen Interessen Ihres neuen Bank Instituts der Eifer eines Publizisten von viel verzweigtem Einfluß nicht ganz überflüssig ist. Der Himmel weiß, daß ich letztere nie zu meinem Privatnutzen ausgebeutet, sondern nur zum Vortheil von Personen, die mir lieb sind und die ich als meine natürlichen Bundesgenossen (in einem Kampfe der fast schon zwey Jahrtausende dauert) betrachte. Ja, es ist im Grunde wirklich eine Subvention *auf* die ich bey einer Allirten Macht Anspruch mache. Ein Gefühl der Delikatesse gebietet mir Ihnen zu eröffnen, daß der Baron James, der bey jeder seiner großen Operationen sich meiner erinnerte auch bey der jüngsten meiner gedacht hat und zwar unaufgefordert, was mich um so mehr erfreute. Gebietet mir nun diese Fürsorge von Seiten des Chefs des Pariser Hauses auf eine Begünstigung des Chefs des Wiener Hauses bey derselben Veranlassung zu verzichten? Ich weiß es nicht. Jedenfalls aber justificiere ich meine

heutige Zuschrift durch das spanische Sprüchwort: Ein kluger Esel frißt aus zwey Krippen.“¹³

Auch hier ließ die Reaktion eben acht Tage auf sich warten. Dann teilte der Wiener Baron Heine mit, dass er ihm 100 Aktien reserviert habe, die er ihm wieder mit 10 % Agio abkaufe und den Erlös von 4000 Francs zur Verfügung stelle. Es ist nun ganz am Platze, erneut zu betonen, dass in der jüdischen Welt der Schnorrer keineswegs als eine moralisch oder gar wirtschaftlich diskriminierte Erscheinung galt, sondern – wie angedeutet – eine Zentralfigur der Kultur wie des Witzes darstellte. Es gibt also auch hier für niemanden Anlass, Heines Bemühung zu diskreditieren. Psychoökonomisch, mit Freud gesprochen, erspart Heines mit geistreichen Bemerkungen und witzigen Wendungen dem Empfänger den Gedanken, dass hier ein unmäßiges Begehren laut wird. Für den Reichen, zumal für den reichen Juden ist das Almosengeben eine moralische Pflicht, an die der Schnorrer appellieren kann, indem er den Geber durch Witz und Schlagfertigkeit in der Weise entlastet, dass dieser lachend gibt, so dass in diesem Falle nicht das Geld, sondern der Witz als Lachgas wirkt.

An dieser Stelle will ich nun keinen Schnorrer-Witz zitieren, wie sie zu hunderten durch die einschlägigen Sammlungen gehen, sondern auf den kleinen Roman *The King of Schnorrers* des britisch-jüdischen Autors Israel Zangwill von 1896 verweisen. Der Roman überträgt die Konstellation von Rothschild und Schnorrer auf die Beziehung des reichen Aschkenasen Grobstock und des sephardischen Schnorrers Manasseh da Costa. Dabei erweist sich Manasseh als unvergleichlich scharfsinniger und gelehrter Vertreter seines Fachs, der mit biblischen Zitaten und talmudischen Lehrsätzen seinem verschiedenen Gegenüber immer mehr Zugeständnisse abringt. Manasseh spielt dabei immer wieder die Rolle des Zensors, der Grobstock an gesetzliche und moralische Pflichten erinnert, denen dieser sich nicht entziehen kann. Die Geschichte hat ein großartiges Finale, sie endet gleichsam selbst mit einem Witz. Manasseh verheiratet seine Tochter mit dem aschkenasischen Schnorrer Jankele, der bei ihm in die Lehre gegangen ist und die Probe bestanden hat, beim geizigsten Rabbi in London zum Essen geladen zu werden. Manasseh spendet seiner Synagoge aus Anlass der Heirat die gewaltige Summe von 100 Pfund. Dieses Geld muss er aber erst einmal auftreiben. Nachdem er etwa 60 Pfund zusammen geschnorrt hat, bittet er erneut den reichen Grobstock um eine Spende. Als sich dieser hartnäckig weigert, seinen Beitrag ausgerechnet für die sephardische Gemeinde zu erlegen, verpflichtet ihn Manasseh, das Vermögen durch geschickte Anlagen binnen kurzem auf 100 Pfund

zu steigern. Grobstock willigt ein, und das Glück will es, dass er einen großen Coup an der Börse landet und dass er Manassehs Vermögen gleich auf über 600 Pfund steigert. Jetzt aber zeigt sich der Schnorrer in seiner ganzen königlichen Größe. Er spendet der Gemeinde nicht nur die in Aussicht gestellten 100 Pfund, sondern er errichtet aus den übrigen 500 bei der Synagoge eine Stiftung, die seinen Namen trägt und deren Ertrag natürlich einem verarmten, verdienten Gemeindemitglied als Lebensrente zugutekommen soll. Begreiflicherweise besteht Manasseh darauf, dass er Mitglied der Stiftungskommission wird. Und diese Kommission beschließt, dass Manassehs Armenstiftung ihm Manasseh selbst zukommen soll.

Der Schnorrerkönig ist mit ein genialer Redner und Dialektiker. Sein Erfolg liegt darin, dass er dem Gebenden klar macht, dass dieser nicht aus Mitleid, sondern aus Sorge um sein eigenes Seelenheil gibt. Nicht ganz in diesem Lichte, aber doch ähnlich dürfen wir Heines Beziehung zu den Rothschilds sehen, denen er freilich mit seiner Feder auch wichtige Gegendienste zu leisten vermochte. Wir sehen nun, wie Heine und Börne ganz unterschiedliche Varianten des Witzes ins Spiel bringen, wenn es um die Rothschilds als die mythischen Repräsentanten eines neuen Kapitels in der Weltgeschichte geht. Börnes Witz nennt und geißelt Rothschilds reaktionäre Politik; Heine hingegen umgeht die Zensur, die ihm Rothschilds Wohlwollen auferlegt, indem er in den neuen Berichten an die *Augsburger Allgemeine Zeitung* von 1840/41 festhält: „(...) das Geld ist der Gott unserer Zeit und Rothschild ist sein Prophet.“ In der Börneschrift erhebt Heine Rothschilds gar zu einem Gründungshelden der Demokratie:

„(..)ich sehe in Rothschild einen der größten Revolutionäre, welche die moderne Demokratie begründeten. Richelieu, Robespierre und Rothschild sind für mich drey terroristische Namen, und sie bedeuten die graduelle Vernichtung der alten Aristokratie. Richelieu, Robespierre und Rothschild sind³⁵ die drey furchtbarsten Nivelleurs Europas. Richelieu zerstörte die Souverainität des Feudaladels und beugte ihn unter jene königliche Willkühr, die ihn entweder durch Hofdienst herabwürdigte, oder durch krautjunkerliche Unthätigkeit in der Provinz vermodern ließ. Robespierre schlug diesem unterwürfigen und faulen Adel endlich das Haupt ab. Aber der Boden blieb, und der neue Herr desselben, der neue Gutsbesitzer, ward ganz wieder ein Aristokrat, wie seine Vorgänger, deren Prätenzionen er unter anderem Namen fortsetzte. Da kam Rothschild, und zerstörte die Oberherrschaft des Bodens, indem

er das Staatspapierensystem zur höchsten Macht emporhob, dadurch die großen Besitzthümer und Einkünfte mobilisirte, und gleichsam das Geld mit den ehemaligen Vorrechten des Bodens belehnte. Er stiftete freylich dadurch eine neue Aristokrazie, aber diese, beruhend auf dem unzuverlässigsten Elemente, auf dem Gelde, kann nimmermehr so nachhaltig mißwirken, wie die ehemalige Aristokrazie, die im Boden, in der Erde selber, wurzelte. Geld ist flüssiger als Wasser, windiger als Luft, und dem jetzigen Geldadel verzeiht man gern seine Impertinenzen, wenn man seine Vergänglichkeit bedenkt ... er zerrinnt und verdunstet, ehe man sich dessen versieht.“¹⁴

Heine hat in der gleichen Börnedenkschrift eine Szene festgehalten, die vermutlich halb erfunden ist, aber doch den Unterschied der beiden Männer in ihrer Beziehung zu Rothschild auf plastische Weise festhält. Heine erzählt, wie er einmal Börne in Frankfurt besuchte und wie er mit ihm durch die alte Judengasse wanderte. Börne ergriff das Wort:

„Der alte Rothschild,“ fuhr Börne fort, „der Stammvater der regierenden Dynastie, war ein braver Mann, die Frömmigkeit und Gutherzigkeit selbst. Es war ein mildthätiges Gesicht mit einem spitzigen Bärtchen, auf dem Kopf ein dreyeckig gehörnter Hut, und die Kleidung mehr als bescheiden, fast ärmlich. So ging er in Frankfurt herum, und beständig umgab ihn, wie ein Hofstaat, ein Haufen armer Leute, denen er Allmosen ertheilte oder mit gutem Rath zusprach; wenn man auf der Straße eine Reihe von Bettlern antraf mit getrösteten und vergnügten Mienen, so wußte man, daß hier eben der alte Rothschild seinen Durchzug gehalten. Als ich noch ein kleines Bübchen war, und eines Freytags Abends mit meinem Vater durch die Judengasse ging, begegneten wir dem alten Rothschild, welcher eben aus der Synagoge kam; ich erinnere mich, daß er, nachdem er mit meinem Vater gesprochen, auch mir einige liebevolle Worte sagte, und daß er endlich die Hand auf meinen Kopf legte, um mich zu segnen. Ich bin fest überzeugt, diesem Rothschildschen Segen verdanke ich es, daß späterhin, obgleich ich ein deutscher Schriftsteller wurde, doch niemals das baare Geld in meiner Tasche ganz ausging.“ Ich kann nicht umhin, hier die Zwischenbemerkung einzuschalten, daß Börne immer im behaglichen Wohlstande lebte, und sein späterer Ultraliberalismus keineswegs, wie bey vielen Patrioten, dem verbissenen Ingrimme der eigenen Armuth bezumessen war. Obgleich er selber reich war, ich sage reich, nach dem Maaßstabe seiner Bedürfnisse, so hegte er doch einen unergründlichen Groll gegen die Reichen.

Obgleich der Segen des Vaters auf seinem Haupte ruhte, so haßte er doch die Söhne, Meyer Amsel Rothschilds Söhne.“¹⁵

Warum er die Rothschilden so hasste, erklärte Börne in der Besprechung eines 1821 erschienenen, längst vergessenen antisemitischen Buches eines Dr. Ludolf Horst mit dem Titel *Judentum in allen dessen Teilen, aus einem staatswissenschaftlichen Standpunkte betrachtet*. Er schreibt dort:

„Ich habe die Handelswelt nicht zu verteidigen, deren Judentümlichkeit – diese Sichtbarwerdung des Gelddämons, diese heraufgestiegene Furie der Habsucht, dieser leibliche Goldteufel – mir in der tiefsten Seele verhasst ist, sie mag in der Gestalt eines Hebräers, eines Muselmannes oder eines Christen mir entgegentreten. Aber ist diese Judentümlichkeit nur allein der Juden Schimpf und Schuld? Ist nicht die Stickluft, die die ganze Handelswelt umdüstert, *erhaltend* zwar das Leben, weil sie das Leben *zurückhält*, aber tödlich, wo sie abgesondert erscheint?“¹⁶

Und wenige Jahre später, in seinem großartigen, unübertroffenen Aufsatz von 1828 über Shakespeares Shylock im *Kaufmann von Venedig* geht Börne noch weiter. Er bedauert, dass Shakespeare kein Zeitgenosse mehr ist und die gegenwärtigen Börsianer nicht auf die Bühne bringt. Er schreibt:

„O, wie hätte Shakespeare, dieser große Wechsellmäkler zwischen Natur und Kunst, der das Geld der einen gegen das Papier der andern eintauscht, die Geheimnisse der Börsenherzen aufgedeckt! Wie hätte er unsere Börsenleute dahingestellt, welche die Griechen ein „*Lumpenvolk*“ schelten! - Hört ihr Catos Asche lachen? – Was hat der venetianische Shylock getan? Dreitausend gute Dukaten für ein armes Pfund Christenfleisch hingegeben; das Gelüste war wenigstens teuer bezahlt. Aber unsere Shylocks, alten und neuen Testaments, ersäufen für ein Achtelchen ganz Hellas, als wär's ein blindes Kätzchen.“¹⁷

Tatsächlich möchte ich mich Heines These anschließen und betonen, dass der jüdische Witz, und hier der Börnesche Witz, der den Freiherrn Amschel Rothschild zum Erzbischof bei der Krönung des Fünfprozentkönigs Louis-Philippe befördert, oder der Heinische Witz, der sagt, dass das Geld der neue Gott der Epoche und Rothschild sein Prophet sei, nichts mit der ewig zitierten Armut und mit den Leiden vieler Juden

zu tun hat. Der jüdische Witz, den Börne übrigens als Ausdruck der Freiheit feiert, hat eine andere Quelle. Ich würde sie aus der Beziehung der jüdischen Kultur zur Sprache selbst erklären. Das ist natürlich eine gewaltige Thematik, zu der ich gleichsam nur aphoristische Bemerkungen machen kann. Die Beziehung der jüdischen Tradition zur Sprache und wohlgemerkt auch zur Zensur, die die Sprache ausübt oder die über die Sprache wirkt, wird hilfsweise durch den bekannten Sachverhalt charakterisiert, der in Pierre Legendres berühmten Aufsatz *Die Juden interpretieren verrückt* zum Ausdruck kommt.¹⁸ Die jüdische Interpretation ist nach dem gewichtigen Satz aus der justinianischen Kodifikation gegenüber der christlichen Deutung der Heiligen Schriften verrückt, weil sie nämlich auf den Buchstaben achtet und nicht, wie es die paulinische Auslegung etwa der Vorschrift über die Beschneidung sagt, als spirituelle Deutung operiert. Natürlich entwickelte auch die christliche Auslegungslehre die Doktrin von den vier Sinnmöglichkeiten; aber es blieb bei diesen vier, und sofern es Auslegungsstreit gab, wurden die Konzile oder der Papst selbst angerufen. Die juristische Revolution, die das Christentum durch die Abschaffung des Gesetzes herbeiführen wollte, durch die Abschaffung des Censors, machte nun nicht den Ausgangstext, die biblische Offenbarung, sondern die *Auslegung* nämlich den Geist zur Hauptsache. Dagegen hielt die jüdische religiöse Tradition an ihrer Papstlosigkeit und der unbestreitbaren Autorität der Texte und an dem in der Welt beispiellosen Sittenkodex der Vorschriften fest. Die unendliche Geschichte der Auslegungen, die sich in der talmudischen Überlieferung oder auch in der Kabbala niedergeschlagen hat, in Lesarten und Kommentaren des Gesetzes, ihre Logik und ihr niemals endender Einfallsreichtum, ihre Immunität gegen Paradoxien und Widersprüche, sie bilden Anzeichen für diese besondere Beziehung zur Sprache und zur Autorität des Textes. Die jüdischen religiösen Gesetze und die an sie angeschlossene Rechtswissenschaft kämpfte nicht den christlichen Kampf um die Differenz von Schein und Wirklichkeit, von Wahrheit und Unwahrheit, den platonischen, den christlichen Kampf; die jüdische Wahrheit ist ein Kampf darum, dass die Buchstaben des Gesetzes nicht verrückt werden, sondern dass alle ihre Bedeutungsmöglichkeiten erörtert werden; sie ist ein Kampf um die buchstäbliche Authentizität des Censors.¹⁹ Das heißt zugleich, dass sich die jüdische Wahrheit den Sinn für die Kontingenz und die schlagartige Verwandlung des Sinns erhalten hat. Während das paulinische Sinnkonzept auf Kohärenz und Einheit zielt und damit am Ende die päpstliche Autorität inthronisiert, die entscheidet, was wahr und rechtens ist, bleibt die jüdische Lesart des Gesetzes zerstreut und offen für die Veränderung. Der Witz ist zumindest in der Freudschen

Lesart eine *sprachliche* Operation, seine Ökonomie und Überraschung operiert in der Sprache, er arbeitet mit Homonymien, Polysemien, Paradoxien, mit den Mitteln poetischer Sprache, mit den in der Traumdeutung analysierten Verfahren der Metapher, Metonymie, der Darstellbarkeit. Aber die Witzarbeit setzt wie die Traumarbeit die Censur voraus.

Ich habe nun so häufig von Censur gesprochen, von der Censur als Bedingung des Witzes, von der Censur der Prüderie, der Geld- und Sexprüderie, dass ich Ihnen noch eine kurze Erklärung dieses Zensurkonzeptes schuldig bin. Der Einfachheit halber blicke ich auf das römische Amt des Censors zurück. *Censor* hieß ursprünglich der Träger eines wichtigen Amtes im römischen Magistrat. In republikanischer Zeit zählte die Censur-Behörde zu den am meisten respektierten Autoritäten in Rom.²⁰ Den Ursprung der Censur, den Livius und andere römische Historiker auf das Jahr 430 vor Beginn unserer Zeitrechnung datieren, bildete die zunehmende Geldwirtschaft. Bürger zahlten Abgaben und Bußen nicht mehr in Gestalt von Fronen oder Naturalien, sondern in Geld, das zunächst ein in Metall geprägtes Viehäquivalent (*pecunia*) war. Die Referenz des Geldes waren nicht Goldbarren, sondern Ochsen. Seit 430 sorgten die Soldaten nicht mehr selbst für Waffen und Unterhalt, sondern sie erhielten oxsenförmigen Sold. Das Geld erwies sich dabei historisch nicht nur als der Ruin des Opfers, sondern es veränderte wie heute rasch private Vermögenszustände. Auch in Rom brachte das Geld wie im 19. Jahrhundert den Typ des Parvenus hervor, dessen Füße in der Unterschicht stehen und dessen Haupt in die Patrizierklasse ragt. Daher wurden die Bürger Roms regelmäßig nach ihrer finanziellen Leistungskraft geschätzt. Genau das heißt ja *censere*. Allerdings ist „censeo“ nicht nur ein fiskalischer, sondern auch ein klassifizierender Sprechakt. Auf der Grundlage ihres vom Censor errechneten Vermögens sahen sich die Bürger sozial klassifiziert (*classis* heißt eine nach Tributspflichten bestimmte soziale Gruppe) und den Centurien zugeteilt. Die Hundertschaften der Centurien bildeten zunächst Armeeblocke in den Heeresgruppen; zugleich stimmten sie kollektiv als *comitia centuriata* bei den Volksversammlungen ab. Damit entschied der Censor, der die Centurieneinteilung nach der Vermögensschätzung vornahm, nicht nur über den Steuertarif, sondern zugleich über militärische und soziale Ränge. Wie das Konsulat wurde die Censur als Doppelamt streng kollegial geführt. Wenn die beiden Censores am Ende ihrer 18monatigen Amtszeit das Ergebnis der Steuerschätzung verkündeten, wurde auf dem Marsfeld die Heeresversammlung einberufen und das *lustrum* begangen, das in

seiner Frühzeit eine sakrale Opferhandlung darstellte. Geopfert wurden ein Eber, ein Widder und ein Stier. Der Ort dieses Opfers, das Marsfeld, bildet einen Hinweis für den Adressaten: Der Kriegsgott empfing die Gaben. Die Steuerschätzungsbehörde, der die Censoren vorstanden, sammelte nun im Lauf der Zeit weitere fiskalische, politische und zuletzt auch sittenrichterliche Zuständigkeiten an. Neben der Verpachtung und dem Verkauf von Staatseigentum oblag den Censoren seit der *lex Ovinia* des Jahres 312 vor Beginn unserer Zeitrechnung die Ernennung der Senatoren, die *lectio senatus*, die im Anschluss an eine Vermögensschätzung erfolgte. Weiter fiel in ihr Ressort die Inspektion der Reitercenturien, nämlich die Kontrolle, ob sich Reiter und Pferd auch in kriegsfähigem Zustand befanden. In ihrer Zuständigkeit für die Liste der Senatoren übten sie das *iudicium de moribus* aus, das Sittenrichteramt, das sie autorisierte, einen in ihren Augen unwürdig gewordenen Senator oder Ritter zu rügen und gar seiner Stellung zu berauben. Nach einem Bericht Plutarchs soll der namhafte Censor Marcus Cato einem fettleibigen Ritter das Staatspferd mit der Begründung entzogen haben: „Wie soll ein solcher Körper dem Staat nützlich sein, an welchem der Bauch den ganzen Raum zwischen Hals und Hoden einnimmt.“²¹

Dieses *iudicium* Catos ist ein Witz, der nichts anderes sagt, dass der fragliche Ritter, dessen Bauch von Hals bis Hoden reicht, kastriert ist und insofern dem Staat nichts nützen kann. Das Sittenrichteramt, das Cicero als *magistra pudoris et modestia* („Schule des Anstands und der Mäßigung“)²² feierte, kontrollierte in erster Linie die Männer in ihren öffentlichen und militärischen Funktionen. Aber diese „Anstandsschule“ regulierte in mancher Hinsicht auch das Verhalten in der Privatsphäre, denn Cato soll nach dem gleichen Zeugnis Plutarchs (9,6) einen Mann namens Manilius von der Liste der Senatoren gestrichen haben, weil er seine Frau unter den Augen der Tochter geküsst hatte. Dieses *iudicium* scheint bei seiner Überlieferung selbst durch den Eingriff der Censur entstellt worden zu sein, denn der Kuss steht vermutlich für den sexuellen Verkehr. Nur führte die Frage hier zu weit, warum die Censoren auch für die metonymische Verhüllung der Urszene zuständig waren.

Das Censoramt, um diese Lektion aus den Geschichtsbüchern zu beschließen, befindet über soziale Stellungen in der Konjunktion von Geld und Moral. Die Censur beschneidet Einkünfte und Verhalten. Sie verwaltet das Amt der Normalisierung. Die beiden Catobeispiele geben zu erkennen, dass der Censor am männlichen Einzelbürger Geld und Genuss abzieht, um Lust und Geld zu sichern. Anders also als

die christliche Welt, die den Zensor und das Geld leugnet, die das jüdische Gesetz und den Schnorrer verachtet, ist die römische und jüdische Welt darauf bedacht, dem Censor zu geben, was des Censors ist, und von ihm die moralische Anerkennung zu empfangen. Man muss dem Schnorrer, geben, man muss dem Censor geben, man muss dem Psychoanalytiker geben. Aber der Censor gewährt mir auch die Lust, im Witz seiner Macht für Augenblicke zu entgehen. Wie das Beispiel des Manasseh zeigt, sind die Rollen nicht getrennt. Auch beim Schnorrer kann man schnorren, und Manasseh, der zugleich Wohltäter und Empfänger der Wohltat ist, verkörpert diese Paradoxie auf das schönste. Er bucht auf beiden Posten der Bilanz, die Freud in seinem Witzbuch eröffnet, seine Einträge. Er verlangt die Einsparung, er nimmt von den psychischen Energien, aber er kassiert auch die Lust. Aber wehe, man gibt ihm nicht! Die Geschichte des kleinen Börne, die Heine erzählt, macht das deutlich: Der alte Rothschild hat ihm über den Kopf gestreichelt, aber er hat auch das große vornehme Beispiel des Gebens erteilt, das der Knabe nicht vergessen hat. Börne hat buchstäblich dem Censor, der ihn als Redakteur der Zeitschrift *Waage* und der *Zeitschwingen* gequält hat, stets gegeben. Seine Gabe war der Witz, mit dem er – wohl einmalig in der Geschichte dieser Institution – einen Zensor zum Rücktritt getrieben hat.

Die Beziehung des Witzes zum Geld als dem Tarif des Unbewussten lässt sich auch an einer kleinen Geschichte erläutern, die in die jüdische Traumdeutung und den talmudischen Traumcensor führt.

Auf den Folios 55 bis 57 des Traktats *Berakhoth* (Segenssprüche) finden sich wichtige Hinweise auf die Theorie und Praxis der Traumdeutung bei den Rabbinern des *Talmud*. Dort wird auch die Geschichte des Traumdeuters Bar Hedja erzählt. Seine Methode war die folgende: „Wer ihm Lohn gab, dem deutete er Gutes, wer ihm keinen Lohn gab, dem deutete er Böses.“²³ Nun kamen die Talmudgelehrten Abajje und Raba mit demselben Traum zu ihm. Sie hatten beide des Nachts gehört: „Dein Ochs wird vor deinen Augen geschlachtet.“ Wie ist dieser Traum zu deuten? Abajje gab dem Traumdeuter eine kleine Summe, Raba indessen nichts. Daraufhin deutete Bar Hedja dem Raba: Dein Geschäft wird Schaden erleiden und vor lauter Kummer wirst du keinen Appetit auf Essen verspüren. Dem Abajje hingegen kündigte er an: Dein Geschäft wird zunehmen, und vor lauter Glück wirst du keinen Appetit haben. Und so ging es weiter. Alle Traumelemente, die beide gleich geträumt hatten,

deutete Bar Hedja dem Abajje positiv und dem Raba negativ. Eines Tages kam Raba ganz allein zu Bar Hedja. Er bat ihn erneut darum, einen Traum zu deuten und gab ihm ein Honorar dafür. Er hatte geträumt „Ich sah eine Wand einstürzen.“ Daraufhin sagte der Traumdeuter: „Güter ohne Grenzen wirst du erwerben.“ Weiter hatte Raba geträumt: „Ich sah das Haus Abajjes einstürzen und mich mit Staub bedecken.“ Darauf erklärte ihm der Traumdeuter: „Abajje wird sterben und seine Schule wird dir zufallen.“ Und so ging es weiter: Alle Traumzeichen bedeuteten Gutes für den Träumer, der diesmal gezahlt hatte. Schließlich träumte Raba den Wortlaut der Psalmen 113 und 114, die am Festabend des Pessach gelesen werden. Daraufhin prophezeite ihm Bar Hedja: „Es werden dir Wunder geschehen.“ Eines Tages aber bestiegen Raba und Bar Hedja gemeinsam ein Schiff. Dem Bar Hedja ahnte dabei, dass ihm in Begleitung eines Mannes, dem er ein Wunder angekündigt hatte, ein Unglück widerfahren würde. Tatsächlich entfiel ihm beim Besteigen des Schiffes unbemerkt sein Traumbuch. Raba aber fand es, schlug es auf und las darin geschrieben: „Alle Träume richten sich nach dem Munde.“²⁴

Das war das Geheimnis: Wenn sich der Traum nach dem Munde richtet, dann heißt das: Die Deutung macht den Traum wahr.²⁵

Die Lehre der Episode geht über das Unbewusste und die Macht der Rede, die Macht der Sprache, die Macht des Gesetzes. Sie sagt zugleich: Es lohnt sich daher, den Traumdeutern (Psychoanalytikern) zu opfern. Und es lohnt sich, um der Wahrheit uns des Witzes willen, den Censor zu lieben.

Zensur: Ökonomie und Kastration

These: Witz und Polysemie

¹ Fritz Stern: Gold und Eisen. Bismarck und sein Bankier Bleichröder. Aus dem Englischen von Otto Weith. Berlin 1978, S.286ff.

² John Fuller: To the Reader. In: John Beadle: The Journal or Diary of a Thankful Christian [...]. London 1656.

³ Stern: Gold und Eisen, S. 286.

⁴ MEW Bd. 1, S. 372.

⁵ Stern: Gold und Eisen, S.289.

-
- ⁶ Freud: Studienausgabe Ergänzungsband. Schriften zur Behandlungstechnik, S. 191.
- ⁷ Freud: Studienausgabe Bd. IV. Psychologische Schriften, S. 147.
- ⁸ Freud: Briefe an Fließ, S. 411.
- ⁹ Freud: Briefe an Fließ, S. 314.
- ¹⁰ Einzelheiten bei Walter Wadepuhl: Heinrich Heine – Sein Leben und seine Werke. Köln, Wien 1974.- Michel Werner: Genius und Geldsack. Hamburg 1979.
- ¹¹ Börne: Sämtliche Schriften. Düsseldorf 1964, Bd. 3, S. 482f.
- ¹² Heine: Säkularausgabe, Bd. 23, S. 175
- ¹³ Heine: Säkularausgabe, Bd. 23, S. 472.
- ¹⁴ Heine: Düsseldorfer Heine Ausgabe, Bd. 11, S. 28f. Vgl. allerdings auch die entschuldigenden Bemerkungen, die Heine in einem Begleitschreiben zu den ersten Kapiteln der Börneschrift an Betty de Rothschild richtet, in: HSA Bd. 21, S. 363 -- Brief Nr. 808. „Eben in den Blättern die ich Ihnen zuschicke stehen die herben Stellen über das Haus Rothschild, – Sie haben also das Corpus delicti, das mich so sehr ängstigt, in Händen. Darf ich jetzt noch vor Ihren Augen erscheinen? Ich bitte ...“
- ¹⁵ Heine: Düsseldorfer Heine Ausgabe, Bd. 11, S. 279.
- ¹⁶ Börne: Sämtliche Schriften, Bd. 2, S. 512f.
- ¹⁷ Börne: Sämtliche Schriften, Bd. 1, S. 504.
- ¹⁸ Pierre Legendre: "Les Juifs se livrent à des interprétations insensées". Expertise d'un texte. In: In: Adélie et Jean-Jacques Rassial (Hgg.): La psychanalyse est-elle une histoire juive? Colloque de Montpellier. Paris 1981, S. 93-113.
- ¹⁹ Zu den Risiken der Buchstabenverrückung in der kabbalistischen Tradition vgl. Gershom Scholem: Die Vorstellung vom Golem in ihren tellurischen und magischen Beziehungen. In: G.S.: Zur Kabbale und ihrer Symbolik. Frankfurt am Main 1981, S. 209ff.
- ²⁰ Darstellung nach: Wolfgang Kunkel, Helmut Galsterer (Hgg.): Staatsordnung und Staatspraxis der Römischen Republik. München 1995 (Handbuch der Altertumswissenschaft: Abt. 10, Rechtsgeschichte des Altertum; Teil 3, Bd.2). Abschnitt 2: Die Magistratur von Wolfgang Kunkel u. Roland Wittmann. München 1995, S. 391ff.
- ²¹ Plutarch: Vitae parallelae. Hg. v. Cl. Lindskog u. K. Ziegler. Bd. 1. Leipzig 1960, S. 299. ΜΑΚΡΟΣ ΚΑΤΩΝ 8,6 Übersetzung nach Plutarch: Lebensbeschreibungen. Gesamtausgabe in sechs Bänden. Übersetzt von Johann Friedrich Kaltwasser in der Bearbeitung von Hanns Floerke. München 1964, Bd. II, S. 285. Das Schlüsselwort „Hoden“ lautet griech. βουβών, was soviel heißt wie Schamdrüse. Vgl. auch Alan E. Astin: Cato the Censor. Oxford 1978, S. 82.
- ²² Beleg bei Kunkel, Wittmann, S. 408.
- ²³ Traktat Berakoth. In: Der babylonische Talmud. Hg. und übersetzt von Lazarus Goldschmidt. Darmstadt 1996, Bd. I, S. 1-291, S. 245.
- ²⁴ Ebda, S. 247.
- ²⁵ Vgl. hierzu: Emmanuel Levinas: Quelques vues talmudiques sur le rêve. In: Adélie et Jean-Jacques Rassial (Hgg.): La psychanalyse est-elle une histoire juive? Colloque de Montpellier. Paris 1981, S. 114-128.