
О.Б. Фельдман,
пошукач Харківського національного педагогічного університету ім. Г.С. Сковороди

“ПРОЕКТ АНТИСЕМІТИЗМУ” ФРАНКФУРТСЬКОЇ ШКОЛИ ТА ЙОГО ЕВРИСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ У ДОСЛІДЖЕННІ КСЕНОФОБІЇ

Розгляд трансформацій ксенофобії у контексті незавершеного модерну, тобто у сучасних суспільствах, перевантажених різнорідними соціальними патологіями, які виникають внаслідок радикальних культурних зрушень, соціальних і політичних змін, вимагає перегляду методології дослідження цього феномену. Актуальність цієї вимоги посилюється тим, що симптоми ксенофобії в Україні і на пострадянському просторі потребують виваженої стратегії її подолання і запобігання.

Суто психолого-педагогічний підхід до цієї соціальної і культурної патології виявив свою обмеженість ще в першій половині ХХ століття. За умов перетворення сучасних розвинутих соціумів на суспільства ризику і розгортання глобалізаційних процесів ксенофобія потребує більш глибокого дослідження, адже за страхом перед Чужим та його численними маніфестаціями криються як соціальні причини, так і моделі поведінки, глибше розуміння яких потребує філософсько-антропологічної інтерпретації.

Спроба поєднання соціально-філософського і філософсько-антропологічного підходів, принципово важливих для теоретичного аналізу ксенофобії, представлена у проекті дослідження антисемітизму, який розроблявся ще на початку 40-х років минулого століття представниками Франкфуртської школи, але не втратив свого значення у сучасних контекстах як методологічна програма комплексного дослідження ксенофобії. Історики філософії та соціальні філософи, які аналізують теоретичну спадщину першої генерації Франкфуртської школи, здебільшого не згадують про цей проект. Перший його опис, щоправда, занадто стислий, дає М.Култаєва [4, 266–267].

Усе це зумовлює потребу більш докладного аналізу як результатів роботи М.Горкгаймера, Т.Адорно, Е.Фромма над цим проектом, так і його методологічної програми. Як відомо, Франкфуртська школа формувалася у річищі марксистської традиції. Її вплив дається взнаки також і в розробці проблематики антисемітизму; особливо тут слід згадати працю К.Маркса “До єврейського питання” з її емансипаторською спрямованістю.

Актуалізація цієї праці, її перегляд і подальший розвиток здійснювався франкфуртцями протягом роботи над цим проектом. Зокрема, цей проект передбачав як історичний аналіз витоків і проявів антисемітизму, так і дослідження становища євреїв у суспільстві, опис суспільно зумовленої єврейської ментальності, а також вивчення антисемітизму як ідеології і практики німецького та європейського націонал-соціалізму [Див.: 4, 266–268].

Але перш, ніж звернутися до концепції антисемітизму, розробленої у межах Франкфуртської школи, доцільно проаналізувати аргументацію Маркса щодо європейського питання, висунуту ним у полеміці з Б.Бауером, оскільки вона є теоретичним підґрунтям концептуалізації ксенофобії у соціально-антропологічних розвідках засновників Франкфуртської школи. На відміну від Бауера, який розглядає єврейське питання абстрактно, Маркс наголошує на його конкретизації. “Єврейське питання, – зауважує він, – формулюється по-різному, залежно від того, в якій державі живе єврей” [7, 386]. Маркс порівнює становище євреїв і відповідне формулювання єврейського питання у Німеччині, Франції, США у середині ХІХ ст. Це порівняння послуговує у Маркса обґрунтуванням потреби розрізнення між політичною і людською емансипацією, а також застосовується для встановлення відносин між ними. Він пише: “Якщо Бауер запитує євреїв: “Чи маєте ви право, з вашої точки зору, вимагати *політичної*

емансипації?”, то ми, навпаки, ставимо питання так: “Чи має точка зору *політичної* емансипації право вимагати від євреїв відмови від іудейства, взагалі вимагати від людини відмови від релігії?” [7, 386].

У сучасних контекстах це питання Маркса може скласти враження риторичного. Але насправді це не так. Ренесанс релігійності на пострадянському просторі актуалізує Марксову постановку єврейського питання, бо воно латентно присутнє у проблематиці політичної нації, в офіційних і неофіційних стратегіях національного самоствердження попри те, що сучасні європейські держави та їхні Конституції фактично, якщо застосовувати гегелівську термінологію, зняли єврейське питання, принаймні у тій постановці, яка була поширена у XIX ст. Наче передбачуючи таку ситуацію, Маркс пише: “Держава на свій лад скасовує відмінності походження, стану, освіти, професії, коли вона визначає неполітичними відмінності походження, стану, освіти, професії, коли, не звертаючи уваги на ці відмінності, проголошує кожну людину рівноправним учасником народного суверенітету, коли розглядає всі елементи дійсного народного життя з точки зору держави. Держава дуже віддалена від того, щоб скасувати всі ці фактичні відмінності, навпаки, існує лише за умови, що всі ці відмінності існують, держава відчуває себе *політичною державою* і здійснює свою *всезагальність* лише через протилежність щодо цих своїх елементів” [7, 390].

Отже, за Марксом, єврейське питання не є ані суто політичним, ані суто релігійним, оскільки воно розкривається в усьому своєму напруженні і драматизмі в площині не політичної держави, а громадянського суспільства. На відміну від сучасних інтерпретацій громадянського суспільства, в яких його нерідко вважають виявом демократизації і панацеєю від різнорідних соціальних патологій [1, 300], Маркс розглядає його формально, тобто як простір за межами досяжності впливу держави. Він підкреслює: “Там, де політична держава досягла своєї справді розвинутої форми, людина не лише в думках, у свідомості, а й у дійсності, у житті веде подвійне життя,.. життя у політичній спільності, де вона визнає себе суспільною істотою, і життя у громадянському суспільстві, де вона діє як приватна особа, розглядає інших людей як засіб, зводить саму себе до ролі засобу і стає іграшкою чужих сил” [7, 391].

Висновок Маркса, за яким єврейське питання слід розгортати у площині громадянського суспільства, але також з урахуванням політичних наслідків суспільної, культурної, соціально-психологічної відповіді на нього, мав принципове значення для розроблення багатоаспектної проблематики антисемітизму в межах Франкфуртської школи. Зокрема, М.Горкгаймер, один із засновників Франкфуртської школи, попри спокусу обмежитися аналізом антисемітизму виключно в межах ідеології і політики націонал-соціалізму як радикальної і злочинної соціальної практики, намагається, розвиваючи згаданий вище висновок Маркса, виявити ті чинники, що зумовлюють зародження антисемітизму у світі повсякденності. Антисемітизм з цієї точки зору розглядається як “соціальна хвороба”, як різновид ксенофобії.

Аналізуючи американський психоаналітичний проект антисемітизму [Див.: 12], Горкгаймер підкреслює плідність доповнення марксистського емансипаторського підходу до проблеми антисемітизму і ксенофобії психоаналітичним. Більше того, він наголошує на інтердисциплінарній і мультипарадигмальній методологічній програмі дослідження антисемітизму. Адже “кожне поняття, – підкреслює він, – яке ми застосовуємо у нашому дослідженні антисемітизму, має соціальні, психологічні і філософські імплікації” [9, 365].

Варто також згадати, що дослідження антисемітизму, які провадилися у межах Франкфуртської школи, були підпорядковані практичним завданням, тобто терапії цієї “соціальної хвороби”. Під час роботи над цим дослідницьким проектом і дотепер лишаються актуальними питання, порушені Горкгаймером: “Який різновид пропаганди є придатним для розбудови програми наступу на антисемітизм” і “як можна перевірити ефективність заходів, спрямованих проти антисемітизму” [9, 365–366]. Апеляції до розуму, врахування перспектив і можливостей гуманістичного виховання виявилися

недостатніми, оскільки саме в країні Гете і Шиллера антисемітизм досяг свого крайнього вираження і продемонстрував діалектику просвітництва, настанови якого після Аушвіца і Хіросіми втратили свою релевантність, а разом із нею і переконливість.

Спираючись на Марксове розрізнення сфери зародження антисемітизму (за Марксом, це простір громадянського суспільства) і держави, Горкгаймер досить скептично ставиться до можливості розв'язання цієї проблеми на виключно законодавчому рівні. Так, критично осмислюючи досвід СРСР, де була заборонена пропаганда антисемітизму, він пише: “Якщо насправді майбутній антисеміт хоче ідентифікувати себе з чимось сильнішим, тоді варто було б впроваджувати такі закони, бо вони роблять єврея сильнішим, нібито до цього він був незахищеним. Але чимало дослідників переконані, що через це досягається протилежне, оскільки такі закони можуть спровокувати психологічну ситуацію “єврея під захистом” [9, 366].

Отже, практичні питання, які виникають під час розроблення заходів щодо боротьби з антисемітизмом, потребують більш виваженої стратегії, а відтак – філософського осмислення і залучення до марксистської емансипаторської парадигми здобутків інших підходів. На думку Горкгаймера, таке дослідження доцільно починати з формального моменту, який дає можливість поглибити розуміння самого феномену антисемітизму і перспектив його дослідження через типологізацію так званих антисемітських типів. Серед них Горкгаймер вирізняє природний, релігійний і філософський, а також сектантський антисемітизм, до цього додаються й ідеально-типові портрети антисемітів [9, 366–367]. Показово, що, за Горкгаймером, ця типологізація створена на основі аналізу реалій німецького суспільного життя першої половини ХХ століття. Отже, якщо звернутися до Марксової концептуалізації єврейського питання, то тут йдеться про “німецького єврея”. Але в цілому названа типологізація зберігає свою релевантність для дослідження антисемітизму і ксенофобії у сучасних суспільствах.

Розглянемо її докладніше. Тип природного антисемітизму, як зазначає сам Горкгаймер, є штучним конструктом, який побудовано на засадах так званої негативної соціальної антропології. Це уявна конструкція, яка формулює припущення, що висувається для дослідження теоретичних можливостей її спростування. З цієї точки зору, про природний антисемітизм говорять тоді, коли у певних людей, як зауважує Горкгаймер, викликає відразу все єврейське: єврейський фенотип, єврейські прізвища і навіть страви. Показово, що такі антисеміти нормально ставляться до євреїв як до людей, доки не дізнаються, що вони – євреї. Це дає повні підстави сумніватися щодо антисемітизму як “природної настанови”. Горкгаймер, як Е.Фромм та інші франкфуртці, для пояснення цього різновиду антисемітизму застосовує психоаналітичну аргументацію, вважаючи його “надкомпенсацією придушених страхів і бажань” [9, 367]. Такі страхи і бажання завжди існують у суспільстві, отже, потенційно можуть викликати появу ксенофобії, якщо не впроваджувати превентивних заходів.

Щодо релігійного і філософського антисемітизму зауважимо, що він демонструє тенденцію до зникнення в Європі разом із секуляризацією європейського світу, який протягом тривалого часу ототожнювався з християнським. Логіку цього різновиду антисемітизму відтворює така схема: “Євреї розіп'яли Христа. Вони лишаться проклятими на тисячоліття. Єврей є чужинцем, який не хоче мати нічого спільного з християнством” [9, 367]. Філософський антисемітизм виявляється у спробах обґрунтувати існування особливої світоглядної і ціннісної орієнтації євреїв як обраного народу. При цьому можна спостерігати коливання від юдофобії до латентної і відкритої юдофільії.

З цими різновидами антисемітизму пов'язаний так званий сектантський антисемітизм, який є “параноїдальним у прямому значенні цього слова” [9, 367]. Антисеміт цього напрямку переконаний, що існує єврейський закат і єврейське панування над світом.

Крім цього, Горкгаймер вирізняє також тип антисеміта, якого можна назвати фрустрованим homo oeconomicus, який покладає відповідальність за всі економічні

негарзди на євреїв, наполягаючи на виключенні їх з економічного життя [9, 367]. Такий антисемітизм ґрунтується на спотвореній “Ми–солідарності”. У автентичному вигляді така солідарність є частиною національного етосу. Як зауважує Н.Еліас, “національний етос ґрунтується на почутті солідарності й обов'язку, які стосуються не окремої персони... як такої, а суверенного колективу, організованого як держава” [8, 196]. Існують також антисеміти, ненависть яких спрямована проти євреїв-революціонерів, насамперед, марксистів. Вони вважають їх “злочинними утопістами” через те, що революціонери бажають покращити суспільне життя завдяки його радикальному соціальному чи політичному оновленню. Щодо цього зауважимо, що травми від модернізації завжди болісно сприймали всі верстви населення, а прискорена модернізація супроводжується різномірними фобіями, серед яких далеко не останнє місце посідає ксенофобія. Тут варто згадати, що Інститут соціальних досліджень, одним із засновників якого був Горкгаймер, також зазнав тиску з боку антисемітські налаштованих університетських професорів, які вважали соціальну філософію і соціологію “єврейськими науками” [11, 329]. Тут йшлося про конкуренцію між науковими співтовариствами на теренах соціальних наук. Відомий німецький соціолог Р.Кеніг, який сам не був євреєм, описуючи цю конкуренцію, зауважує: “Оскільки до культурних самозрозуміlostей належать, насамперед, національні упередження, то важливою функцією єврейської соціально-філософської думки було їхнє викриття. Але це відбувалося зовсім не через те, що єврейство було деструктивним та інтернаціональним, як дорікають антисеміти. Радше навпаки, єврей переймається національним життям гастарбайтерів, це надає йому систематично можливість... дистанціюватися від національних стереотипів, навіть не маючи жодного відношення до будь-яких інтернаціональних порядків. Отже, це викриття національних стереотипів знов-таки є вирішальною передумовою існування соціальної науки, оскільки вона спрямовує свою рефлексію також і на сферу доннаукового саморозуміння культур, без подолання якого неможлива жодна наука, насамперед соціологія” [11, 340].

Протилежністю такого антисемітизму “аполітичного цькування” у типології Горкгаймера є антисемітизм, замішаний на ідеології націонал-соціалізму, який від переслідування євреїв не має жодного зиску, але виступає з програмою змін політичних відносин через систематичне і заплановане знищення євреїв [9, 367]. Ці різновиди антисемітизму характеризуються неприхованим проявом його найбільш руйнівної сутності.

Цей спектр виявів антисемітизму на глибинно-психологічному рівні зумовлений проявом деструктивних сил, що криються у природі людини і у соціальній психології так званих суспільств дефіциту. Розглядаючи антисемітизм в історичному вимірі, Горкгаймер робить цікаве спостереження, яке, щоправда, стосується Західної Європи. Він пише, що єдиним періодом в історії, “коли деструктивний антисемітизм був більш-менш у спокійному стані, було ХІХ століття, класична доба лібералізму. У цей нетривалий проміжок часу деструктивні тенденції були спрямовані не проти єврейських меншин, а проти колоніальних народів”, які зазнавали не менш жорстоких знущань, ніж євреї при націонал-соціалізмі [9, 370].

Цей різновид антисемітизму є вираженням ліберальної політики щодо національних меншин. На суперечності такої політики вказують чимало дослідників. Розглядаючи дискусійні питання мультикультуралізму в американському соціумі, Н.Висоцька зауважує, що “декларований деякими гілками мультикультуралізму принцип суцільної рівності культур суперечить демократичному принципу рівності індивідуумів, оскільки в багатьох культурах існує ієрархія каст або станів, расизм чи/та сексизм. Ми знаємо, що культури, на жаль, бувають нетолерантні до інших культур, можуть нехтувати правами особистості, бути переконаними у власній вищості та замкненими для аутсайдерів” [2, 24].

Хоча в межах Франкфуртської школи феномен мультикультуралізму не розглядався, але дослідження антисемітизму порушують проблему існування людини у мультикультурних реаліях. Діалектичний метод, якого послідовно дотримувалися

представники першої генерації франкфуртців (Т.Адорно, М.Горкгаймер, Е.Фромм), здійснюючи аналіз суспільних явищ, Горкгаймер застосовує для аналізу буття “Іншого”, “Чужого” у соціокультурному просторі, окремим випадком якого є ситуація єврея в полі європейської культури, “діалектичне сплетіння просвітництва і панування, подвійність наслідків поступу як жорсткості і визволення, відчутне у ставленні до євреїв великих просвітителів, виявляються також у сутності тих, хто асимілювався” [10, 198].

Звернення до аналізу сутності тих індивідів, які асимілювалися до умов чужої культури, поширює межі проекту антисемітизму Франкфуртської школи, посилюючи його евристичний потенціал. Процес асиміляції Горкгаймер розглядає, застосовуючи методологічні можливості антропологічної інтерпретації та антропологічної редукції. Людина, яка свідомо стає на шлях асиміляції, за Горкгаймером, починає ставитися до себе інструментально, оскільки асиміляція вимагає самодисципліни, придушення власної індивідуальності, асиміляція завжди є певною мірою втратою свободи. У цьому філософсько-антропологічному ракурсі Горкгаймер дає свою інтерпретацію соціологізації поняття раси і расизму, розглядаючи їх індикатор деградації людського буття, що повертається до старих практик самоконституювання через пригноблення. Расизм, на думку Горкгаймера, “є редукцією до виключно природного, до простого насилля, до застиглої партикулярності, яка підносить існуюче до загального. Раса сьогодні – це самоствердження... індивіда, інтегрованого у варварський колектив” [10, 199].

Розкриваючи витоки і діалектику расизму як ідеології, що час від часу заявляє про себе у просторі просвіченої Європи, Горкгаймер намагається розкрити зворотний бік ліберальної ілюзії щодо можливостей гармонійного існування у суспільстві. Зокрема він акцентує увагу на тому, що фактичний культурний плюралізм ідеологію расизму за допомогою примусу (жорсткого або м'якого) намагається звести до гомогенної маси. “Гармонію суспільства, – підкреслює Горкгаймер, – яку визнають також і ліберальні євреї, кожний як представник народної спільноти повинен відчувати на собі. Ліберальні євреї вважають, що антисемітизм, насамперед, спотворює порядок, але насправді він існує завдяки спотворенню людини. Переслідування євреїв, як і будь-яке переслідування, не можна відокремити від такого порядку” [10, 199].

Занепад індивіда є діагнозом, який представники Франкфуртської школи одноставно виносять сучасному суспільству, масова культура якого паралізує сутнісні сили людини. Будь-яка ксенофобія і антисемітизм як її різновид сигналізують про небезпеку, що загрожує особистості. Альтернативою асиміляції як інструментальному пристосуванню Горкгаймер вважає подолання уніфікації у суспільстві, в якому життєтворчість відбувається за законами масового виробництва. Тобто мається на увазі зміна основи самого суспільства. Отже, наприкінці свого аналізу антисемітизму Горкгаймер повертається до марксистського розуміння практичної емансипації.

Але, водночас, він намагається поєднати макроперспективу розроблення проблеми антисемітизму з мікроперспективою. Адже дослідження єврейського характеру є складовою антисемітизму як комплексу ідей і практичних настанов. Для подолання ксенофобії потрібне поглиблення розуміння ментальності і психологічних особливостей представників різних національностей, що разом конституують мультикультурні суспільства. Полемізуючи з Ніцше, який вбачав певну загрозу, приховану в “єврейській душі”, Горкгаймер зауважує: “Євреї, які лишилися євреями, – стали товаришами не переслідувачів, а жертв – набули схильності симпатизувати тим, кому погано. У такому співчутті розкривається не тільки самовідданість, а й відчуття приналежності, цілковито незалежно від задоволення, від того, хто дає, посідає більш високе становище, має більше влади. Але вкорінення у світі іншого походить зі звички відчувати себе “серед своїх” там, де взагалі можна залишитися, оскільки існує тільки те, що є зовні і усередині, без переходу. Євреї завжди стають людьми, коли приймають інших за тих, що протягом тисячоліть задля спільної ідеї зносили разом ненависть світу, принаймні цей об'єктивний смисл має їхня поведінка, їхня мова” [6, 227].

Кожна людина, яка має досвід дискримінації, проходить процес специфічного соціального навчання. Вона більше, ніж інші, спостерігає за собою і за суспільством. На цій підставі, наприклад, відомий німецький соціолог Рене Кеніг твердить, що німецькі євреї зробили значний внесок до розвитку соціології, оскільки “їхнє соціальне становище зумовлювало перетворення їхнього ставлення до соціального буття на первісно теоретичну ситуацію. ... Їх вирізняє свобода і незалежність точки зору” [11, 339].

Зазначимо, що в подальшому розробленні ідей “проекту антисемітизму” ця антропологічна складова стає основою для поглиблення концепції міметичної раціональності, яка, на думку Адорно і Горкгаймера, мала усунути панування інструментального розуму. Горкгаймер у дусі екзистенціалізму вирізняє справжній і несправжній мімезис. Це стає вихідним моментом для поглибленого аналізу антисемітизму. “Антисемітизм, – пише Горкгаймер, – ґрунтується на хибній проекції. Він є протилежністю справжнього мімезису... Якщо мімезис робить себе схожим на оточення, то хибна проекція робить оточення схожим на себе. Якщо для першого зовнішнє стає моделлю, до якої наближається внутрішнє, тобто чуже до знайомого, то другому властиве вистрибування з внутрішнього у зовнішнє, коли найближче стає ворогом. Поривання, що походять від суб'єкта, але не сприймаються ним як такі, приписуються об'єкту як потенційній жертві” [10, 217]. Теорія хибного мімезису дає Горкгаймеру можливість не лише розкрити приховану природу антисемітизму, а й викрити механізм демагогічних практик, які роздувають ксенофобію. Так, він підкреслює, що “злюкісним застосуванням міметичного імпульсу пояснюються певні риси сучасних демагогів. Їх часто описують як поганих акторів. Можна пригадати Геббельса. Той виглядав як карикатура на єврейського торговця, якого він взявся зліквідувати... Сучасні демагоги поводяться як невгамовні баламути, котрих, мабуть, довго приборкували батьки, вчителі або якась інша цивілізуюча інстанція. Їхній успіх у публіки почасти обумовлений тим, що вони, даючи ляпасу цивілізації, нібито сприяють повстанню природи, даруючи свободу придушеним інстинктам. Але їхній протест у жодному разі не є справжнім чи наївним. Вони ніколи не забувають про ціль свого блюзнірства. Їхньою незмінною метою є провокація природи, щоб та приєдналася до репресивних сил, покликаних її підкорювати” [5, 109].

Безперечно, проект антисемітизму, який розробляли й удосконалювали представники Франкфуртської школи на чолі з Горкгаймером несе на собі відбиток часу. Але він переконливо доводить продуктивність комплексного підходу до проблем ксенофобії. Поєднання емансипаторської спрямованості марксизму з можливостями психоаналізу, філософської антропології та екзистенціалізму, як засвідчує досвід франкфуртців, дає можливість уникнути спрощення у дослідженні багатоаспектності ксенофобії. Адже будь-яке спрощення створює ілюзію щодо можливості розв'язання складних проблем простими шляхами.

Для подолання ксенофобії і антисемітизму як одного з її виявів потрібно відходити від просвітницьких схем, за яких апеляції до розуму вважають достатнім чинником гуманізації суспільних відносин. XXI століття вимагає активного гуманізму, який поєднує гуманістичні переконання з практичними діями і, водночас, критично осмислює перспективу людства і окремої людини, перспективу людської цивілізації і долю національних культур, зокрема й тих, носіями яких є національні меншини.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бусова Н. Модернизация, рациональность и право. – Харьков, 2004.
2. Висоцька Н.О. Дискусійні питання мультикультуралізму в американському соціумі // Концепція мультикультуралізму. – К., 2005.
3. Довгополова О.А. Другое, чужое, отторгаемое как элементы социального пространства. – Одесса, 2007.

4. *Култаєва М.* Макс Горкгаймер – патріарх Франкфуртської школи // *Горкгаймер М.* Критика інструментального розуму. – К., 2006.
5. *Горкгаймер М.* Критика інструментального розуму. – К., 2006.
6. *Горкгаймер М.* Ніцше та євреї // *Горкгаймер М.* Критика інструментального розуму.
7. *Маркс К.* К єврейському вопросу // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. – М., 1955. – Т. 1.
8. *Elias N.* Ein Exkurs ueber Nationalismus // *Elias N.* Studien ueber die Deutschen. – Frankfurt am Main, 1992.
9. *Horkheimer M.* Antisemitismus: Der soziologische Hintergrund des psychologischen Forschungsansatzes // *Horkheimer M.* Gesammelte Schriften. Bd. 5. – Frankfurt am Main, 1997.
10. *Horkheimer M., Adorno Th.* Dialektik der Aufklaerung // *Horkheimer M.* Gesammelte Schriften. Bd. 5.
11. *Koenig R.* Die Juden und die Soziologie // *Koenig R.* Soziologie in Deutschland. – Muenchen, 1987.
12. *Simmel E.* (Hrsg.) Anti-semitism. A Social Diseaser. – New York, 1942.