

Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien
Band 13

Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien

Schriftenreihe des
Seminars Jüdische Studien im Fachbereich 3
der Carl von Ossietzky Universität

Band 13

Herausgeber

Aron Bodenheimer, Michael Daxner
Kurt Nemitz, Alfred Paffenholz
Friedrich Wißmann (Redaktion)

mit dem
Vorstand des Seminars Jüdische Studien
und dem Dekan des Fachbereichs 3

Mit der Schriftenreihe „Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien“ tritt ein junger Forschungszweig der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg an die Öffentlichkeit, der sich eng an den Gegenstand des Studienganges *Jüdische Studien* anlehnt. Es wird damit der Versuch unternommen, den Beitrag des Judentums zur deutschen und europäischen Kultur bewußt zu machen. Deshalb sind die Studiengebiete aber auch die Forschungsbereiche interdisziplinär ausgerichtet. Es sollen unterschiedliche Themenkomplexe vorgestellt werden, die sich mit Geschichte, Politik und Gesellschaft des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart beschäftigen. Ein anderes Hauptgewicht liegt auf der biblischen und nachbiblischen Religion. Ergänzend sollen aber auch solche Fragen aufgenommen werden, die sich mit jüdischer Kunst, Literatur, Musik, Erziehung und Wissenschaft beschäftigen. Die sehr unterschiedlichen Bereiche sollen sich auch mit regionalen Fragen befassen, soweit sie das Verhältnis der Gesellschaft zur altisraelischen bzw. Jüdischen Religion berühren oder auch den Antisemitismus behandeln, ganz allgemein über Juden in der Nordwest-Region informieren und hier auch die Vernichtung und Vertreibung in der Zeit des Nationalsozialismus behandeln. Viele Informationen darüber sind nach wie vor unberührt in den Aktenbeständen der Archive oder auch noch unentdeckt in privaten Sammlungen und auch persönlichen Erinnerungen enthalten. Diese Dokumente sind eng mit den Schicksalen von Personen verbunden. Sie und die Lebensbedingungen der jüdischen Familien und Institutionen für die wissenschaftliche Geschichtsschreibung zu erschließen, darin sehen wir eine wichtige Aufgabe, die mit der hier vorgestellten Schriftenreihe voran gebracht werden soll.

Die Herausgeber

Heike Krösche

„Ja. Das Ganze nochmal“

Lion Feuchtwanger:
Jüdisches Selbstverständnis
zur Zeit der Weimarer Republik



Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg
2004

Dies ist die Veröffentlichung der Magisterarbeit mit dem Titel: „Das Judenbild in Lion Feuchtwangers Romanen „Jud Süß“ und „Die Geschwister Oppermann“. Ein Beitrag zur deutsch-jüdischen Geistesgeschichte in der Weimarer Republik“ aus dem Jahre 2001.

Heike Krösche (geb. 1975) studierte an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg Geschichte und Germanistik. Zur Zeit arbeitet sie an einer Dissertation zur Geschichte der öffentlichen Wahrnehmung der strafrechtlichen Verfolgung von NS-Verbrechen.

Verlag / Druck / Vertrieb:	Bibliotheks- und Informationssystem der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg (BIS) – Verlag – Postfach 25 41, 26015 Oldenburg Tel.: 0441/798 2261, Telefax: 0441/798 4040 e-mail: verlag@bis.uni-oldenburg.de Internet: www.bis.uni-oldenburg.de
-------------------------------	---

ISBN 3-8142-0827-7

Inhaltsverzeichnis

Werner Boldt

Jüdische und/oder deutsche Kunst?	11
1 Einleitung	21
2 Die Situation der Juden in der Weimarer Republik	25
2.1 Sozialstruktur	25
2.1.1 Demographischer Überblick	25
2.1.2 Berufsstruktur	27
2.2 Antisemitismus	29
2.2.1 Formen der Judenfeindlichkeit in der Weimarer Republik	29
2.2.1.1 Radikalisierung nach dem Ersten Weltkrieg	29
2.2.1.2 Antisemitismus zur Zeit der relativen Stabilisierung	32
2.2.1.3 Antisemitismus und der Aufstieg der NSDAP	33
2.2.2 Jüdische Wahrnehmungs- und Reaktionsformen	34
2.3 Jüdisches Kultur- und Geistesleben in der Weimarer Republik	36
2.3.1 Zum Begriff einer jüdischen Kultur	36
2.3.2 Deutschtum und Judentum: Probleme einer Doppelidentität	39
2.3.3 Deutsch-jüdische Literatur	41
2.4 Die Situation der Juden nach der nationalsozialistischen Machtergreifung	45
3 Lion Feuchtwanger	49
3.1 Politischer Standort und künstlerisches Selbstverständnis in den Zwanziger Jahren	49
3.2 Jüdisches Selbstverständnis	54

4	„Jud Süß“	63
4.1	Entstehungsgeschichte und Motivation	63
4.2	Das Rathenau-Motiv	67
4.3	Das Judenbild im Roman „Jud Süß“	73
4.3.1	Das Wesen des Judentums	73
4.3.2	Der Hofjude	79
4.3.3	Der Ewige Jude	88
4.3.4	Der authentische Jude	91
4.4	Antisemitismus	99
5	„Die Geschwister Oppermann“	104
5.1	Entstehungsgeschichte und Motivation	105
5.2	Das Judenbild im Roman „Die Geschwister Oppermann“	108
5.2.1	Die jüdische Familie	108
5.2.2	Gustav Oppermann	112
5.2.3	Martin Oppermann	120
5.2.4	Edgar Oppermann	123
5.2.5	Berthold Oppermann	125
5.2.6	Markus Wolfsohn	129
5.3	Antisemitismus	133
6	Schlußbemerkung	137
7	Quellen- und Literaturverzeichnis	141
7.1	Quellen	141
7.2	Literatur	142
	Anhang 1	147
	Anhang 2	153



Lion Feuchtwanger (ca. 1950)

Courtesy of University of Southern California, on behalf of the Feuchtwanger Memorial Library

Werner Boldt

Jüdische und/oder deutsche Kunst?

Den Untersuchungen über deutsche Schriftsteller jüdischer Herkunft, die bisher in dieser Reihe erschienen sind, fügt Heike Krösche mit ihrer bei Prof. Klaus Saul geschriebenen Arbeit über Feuchtwanger ein weitere hinzu. Anhand zweier Romane Feuchtwangers zeigt sie vor einem weit gespannten Hintergrund deutsch-jüdischen Verhältnisses Einstellungen und Wandlungen dieses „deutsch-jüdischen Schriftstellers“ auf. Angesichts der vielen unterschiedlichen und kontroversen Meinungen, die in der wissenschaftlichen Literatur dazu geäußert werden, ist es gewiss kein leichtes Unterfangen, dem sich Heike Krösche hier ausführlich und gewissenhaft unterzogen hat. Ich möchte mich, anknüpfend an Ausführungen in früheren Vorworten, auf einige Impressionen beschränken, wenn ich der Frage nachgehe, ob, und wenn ja, wieweit es eine jüdische und entsprechend eine deutsche oder auch eine jüdisch-deutsche/deutsch-jüdische Literatur und allgemeiner eine solche Kunst gibt.

Um es gleich vorweg zu sagen: Im Bereich der Kunst ist eine ethnische oder nationale Unterscheidung in der Regel irreführend und unzulässig. So ist etwa die in der Kunstgeschichte immer noch anzutreffende Rede von „deutscher Gotik“ ganz unverständlich, zumal es unstrittig ist, dass der Kölner Dom oder das Straßburger Münster den Bauten der Île de France, dem Ursprungsland der Gotik, näher stehen als etwa der hansischen Backsteingotik. Oder ein anderes Beispiel aus der Architektur, wo spezifisch jüdische Kunst erwartet werden könnte: Die Synagoge zu Worms ist ein jüdischer Kultraum, wie der spätromanische Dom ein christlicher ist. Aber die Bauleute haben sie in den Stilelementen geschaffen, in denen sie auch den Dom errichtet haben. Öffnet eine vornehmlich religiös begründete ethnische Gemeinschaft selbst in religiös geprägten Zeiten ihre Grenzen dem ästhetischem Gestalten, so erst recht in säkularisierten Gesellschaften.

Mahler, um ein Beispiel aus der Musik zu wählen, stammt aus einer jüdischen Familie, aber er hat ebenso wenig jüdisch komponiert wie Jacques Offenbach, der Sohn eines Vorsängers der jüdischen Gemeinde zu Köln. Klezmer ist dagegen eine jüdische Musik, aber sie ist nicht eine Musik *der* Juden, des jüdischen Volkes, sondern Produkt eines spezifisch jüdischen Milieus. Künstlerisches Schaffen, mag es nun in einem regional begrenzten Milieu eingebettet sein oder quer durch die Völker wandern und sie miteinander verbinden, ist nicht einem Volke eigentümlich. Sie ist nicht Ausdruck seines Charakters, seines Wesens, seiner Seele, oder was immer man an überpersönlich Gemeinsamem einer Bevölkerung zusprechen mag, die in Wirklichkeit äußerst heterogen ist.

Selbst literarische Werke, die im Gegensatz zu Werken der bildenden Kunst und der Musik an Sprache gebunden sind, drücken nicht eine Nationalität aus. Gibt es also keine jüdische Literatur? Gewiss gibt es sie: Der Penta-teuch, Talmud und Kabbala, das ganze religiöse Schrifttum, nach seinem Ursprung auch das in Griechisch verfasste Neue Testament. Gibt es aber auch eine weltliche jüdische Literatur, zumal eine, die außerhalb Israels und nicht in (Neu-) Hebräisch geschrieben ist?

Der gern als Paradestück jüdischer Literatur angeführte Rabbi von Bacharach ist, so scheint mir, keine jüdische Figur, sondern eine romantische, die in einem jüdischen Milieu angesiedelt ist, was sie der jüdischen Herkunft ihres Autors verdankt. Sogar die „Loreley“, das hohe Lied auf ein verführerisches Weibsbild, das über dem deutschesten aller deutschen Flüsse thront, wurde als das typische Produkt eines Juden gelesen, mit folgender Begründung: „Man gebe sich der Innervation des Satzes: „Ich weiß nicht, was soll es bedeuten“ hin, sofort fahren uns die Worte in die Arme und zwingen uns zu einem Zucken der Achseln, während die Handflächen auseinandergehen: eine typisch jüdische Geste.“ Ossietzky überliefert uns diese Erkenntnis eines Literaturwissenschaftlers als „ein Humoristikum ganz großen Ranges“. ¹ „Viel Finsternis, viel Wirrwar“ sieht er bei dieser Art von geistigem Antisemitismus. Doch auch ein Philosemit ist vor dergleichen Ungemach nicht gefeit. Weniger belustigend, aber genauso verfehlt ist folgende Einschätzung Heines durch einen Literaturwissenschaftler unserer Tage: „Er ist der erste jüdische Autor der Neuzeit gewesen, der mit Werken in einer nicht-

1 Carl von Ossietzky, Antisemiten, in: „Die Weltbühne“ 1932 II 88-97, Zitat S. 96, auch in Carl von Ossietzky, Sämtliche Schriften, hgg. von Werner Boldt u.a., Reinbek 1994, Bd. VI, S. 396-409, Zitat S. 406 f.

jüdischen Sprache Weltruhm erlangt hat. Mit ihm ist die jüdische Literatur in die neuere Weltliteratur eingetreten.“² Es ist erstaunlich, wie sich aus philo-semitischer Sicht dieselbe Ausgrenzung ergibt wie aus antisemitischer. Nur die Wertung ist umgekehrt, was aber der Antisemit leicht korrigieren kann. Ist es nicht typisch jüdisch, könnte er fragen, Weltruhm zu erwerben mit Hilfe einer Sprache, die man einem anderen Volk geklaut hat?

Heine hat in deutscher Sprache Weltliteratur geschrieben. Das unterscheidet ihn von anderen deutschsprachigen Autoren, sagen wir von einem Karl Theodor Körner, dem patriotischen Freiheitsdichter vor ihm, oder einem Edwin Erich Dwinger, einem der letzten Reiter im Baltikum und Literat der schwarz-weiß-roten Reaktion nach ihm. Aber nicht nur das. Während diese vorhandenes Sprachmaterial benutzten, hat Heine deutsche Sprache geschaffen und gestaltet. Insofern war er deutscher als diese. Heine und Eichendorff, der ebenfalls eine „Loreley“ gedichtet hat, oder zeitnäher: Kafka und Thomas Mann – was soll eine nationale Etikettierung? Was bringt eine Unterscheidung nach deutsch und jüdisch? „Jüdisch“ und „deutsch“ können einen Zugang zu einem individuellen Leben eröffnen, es besser verstehen lassen, aber sie eignen sich nicht als Kategorien, unter die ein individuelles Leben subsumiert, nicht als Etiketten auf Schubladen, in die ein individuelles Leben gesteckt werden könnte. Die kulturellen Beiträge von Autoren, die einem bürgerlich-familiären Milieu entstammen, das noch jüdisch geprägt ist, mögen aufgrund der Sozialisation ihrer Schöpfer Züge aufweisen, die man als jüdisch bezeichnen kann, doch lassen sie sich damit nicht als spezifisch jüdisch von anderen Kunstproduktionen ihrer Zeit separieren.

Dazu ein weiterer Blick in die „Weltbühne“: Aus dem Nachlass von Moritz Heimann, Schriftsteller und Cheflektor des S. Fischer Verlags, brachte diese Zeitschrift folgenden Aphorismus: „Dass ich als Jude jüdisch will, ist wahrscheinlich, ich untersuche es nicht und bezweifle es nicht; dass ich Jüdisches will, käme mir ganz absurd vor. Ist ein Volk aus dem Größten heraus, so kann es in dieser Form von Nationalismus nicht befangen bleiben. Raffael wollte eine Madonna malen, Dürer desgleichen, nicht jener eine italienische, dieser eine deutsche. Siegt die letztere Tendenz, so kommt gewiß keine Madonna mehr zustande, sondern eine Karikatur oder ein Schatten.“³ Zu einem entsprechenden Ergebnis kommt Otto Flake, ein in Metz geborener

2 Dieter Lamping, Von Kafka bis Celan. Jüdischer Diskurs in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts, Göttingen 1998, S. 38.

3 „Die Weltbühne“ 1929 I 185 f

frankophiler Romanschriftsteller, in einem Artikel über „Juden in der Literatur“. Er bringt darin eine Begründung dafür, dass er der Aufforderung, einen Beitrag für einen Sammelband „Juden in der deutschen Literatur“ zu schreiben, den Gustav Krojanker, Journalist und ehemals Präsidiumsmitglied des *Kartells jüdisch-zionistischer Studentenverbindungen*, herausgegeben hatte, nicht nachgekommen sei. Er habe sich dazu nicht entschließen können, weil er „wohl fühlte, daß es jüdische Züge in Dichtung, Philosophie, dem geistigen Weltbild überhaupt“ gäbe, er sich aber zugleich fragen müsse, „was damit gewonnen, bewiesen, erkannt“ werden könne. Im Zusammenhang mit einer besonderen literaturkritischen Überlegung gelangt er zu einer Feststellung, die sich zu einem Resümee verallgemeinern lässt: „Ich leugne nicht die Möglichkeit, spezifisch jüdische Züge zu finden [...], aber ich behaupte: sie sind, obwohl jüdisch, zugleich allgemein menschlich.“⁴

Gehen wir in unseren Betrachtungen einen Schritt weiter: Wenn man Kriterien für „jüdische Literatur“ angeben will, muss man zunächst „jüdisch“ definieren. Das ist „problematisch“, aber nicht unmöglich.⁵ Als ausreichendes Kriterium scheint mir letzten Endes freilich nur die Religion zur Verfügung zu stehen, trotz aller ihrer Ausdifferenzierungen in Spielarten von Rationalismus und Mystik, von Orthodoxie und Reform. Allerdings wird die Setzung der Religion zum einzigen Kriterium einem verbreiteten Lebensgefühl nicht gerecht. In einem Interview stellte sich Michael Wolffsohn die Frage, was Juden weltweit verbinde, und zwar stärker als etwa Katholiken miteinander, und gab zur Antwort: „Es ist nicht der religiöse Faktor. Viele Diaspora-Juden sind nicht mehr religiös. Es ist das Gefühl, immer wieder verfolgt worden zu sein. Judentum ist ein weltweiter Rotary-Club und zugleich weit mehr: eine Großfamilie, eine Schicksalsgemeinschaft. Man wird in dieses Jüdisch-Sein hineingeboren.“⁶ Doch es gibt viele, und die sollten wir nicht vergessen, die als Juden verfolgt wurden und die dennoch nicht über ein Gefühl der Zugehörigkeit zu einer jüdischen Gemeinschaft verfügen, insbesondere diejenigen unter ihnen, die vor allem aus politischen Gründen verfolgt wurden. Wolffsohn beschwört Erinnerungen, die nicht verblassen wollen und auch nicht dürfen. Aber vermögen sie Gemeinschaft zu bewirken? Kann das Verhalten anderer eigenes Verhalten auf Dauer bestimmen? Die Täter und deren Nachfahren sind gefordert, in Erinnerung an schuldhaftes

4 „Die Weltbühne“ 1923 I 333 f. u. 336.

5 Dazu Moshe Zimmermann, *Die deutschen Juden 1914-1945*, München 1997, S. 83.

6 Frankfurter Rundschau vom 6.12.03.

Handeln ihr Verhalten zu ändern, sind zur Umkehr aufgerufen, aber nicht die Opfer – soweit sie überlebt haben.

Es gehört zum Instrumentarium von Manipulationskünstlern, mit Feindbildern eine Illusion von Gemeinschaft und ein Gefühl von Geborgenheit in ihr hervorzurufen. Sie nutzen eine Sehnsucht, die sich nicht erfüllt, um Hass zu erzeugen. So ließen sich die Deutschen die Franzosen als Erbfeinde vorgaukeln. Enden solche politischen Inszenierungen in Kriegen, werden die teils fingierten, teils eingebildeten Feinde ausnahmsweise Wirklichkeit. Auch Antisemiten leben in einer solch krausen Phantasiewelt. Sie selber freilich sind wirklich. Doch sollte man ihnen nicht die Ehre erweisen, sie unter die Faktoren aufzunehmen, die jüdische Identität bewirken. In einem berühmten Selbstbildnis zeigt sich Felix Nussbaum dem Betrachter als einen Menschen, der verfolgt wird. Er zeigt nicht, dass er Jude ist, sondern dass er zum Juden abgestempelt ist.⁷ „Jude“ ist nur der Grund, besser: der Vorwand, unter dem er verfolgt wird. (Nebenbei bemerkt: Für die späte Rezeption Nussbaums ist die Hochschätzung der abstrakten Kunst nach 45 mitverantwortlich; die Verdrängung gegenständlicher Kunst korrespondiert in diesem Fall mit der Verdrängung schuldbeladener Vergangenheit.)

Der Verfolgung geht die Ausgrenzung voraus. Schon gegen sie ist anzugehen. Das trifft auch auf Selbstaussgrenzung zu, wie sie im folgenden Bild von der Vergangenheit eingefangen ist: „Seit den Tagen nämlich, als die Juden ihre unfreiwilligen Gettos verlassen konnten, suchten sie ihr Leben dem ihrer Gastvölker anzupassen. Ohne hierbei ihr Jude-Sein zu gefährden, galt dies auch für ihr religiöses Leben, das bis dahin strengstens durch einen Traditionsprozeß geprägt worden war. Jetzt zeigten sich durch die Kontaktaufnahme mit einer bisher für die Juden verschlossenen nichtjüdischen Umwelt immer deutlicher werdende Möglichkeiten der Umgestaltung. Es wandelte sich der Grad des Festhaltens an der traditionell-religiösen Lebensführung und damit verbunden auch die Anordnung und Beschaffenheit des Kultus.“⁸

Das Bild ist einfach und klar: Es wird zwischen Juden und nichtjüdischer Umwelt unterschieden, und das Verhältnis, in dem Juden zur Umwelt stehen,

7 Selbstbildnis mit Judenpaß; dazu der Ausstellungskatalog von Eva Berger u.a.: Felix Nussbaum, Verfemte Kunst, Exilkunst, Widerstandskunst, Bramsche 1990, hier S. 401 ff., Abbildung S. 403.

8 Alphons Silbermann, Deutsche Juden oder jüdische Deutsche? Zur Identität der Juden in der Weimarer Republik, in: Juden in der Weimarer Republik, hgg. von Walter Grab und Julius H. Schoeps, Darmstadt² 1998, S. 347-355, Zitat S. 347.

wird erst als Ausgeschlossenheit, dann als Anpassung aufgefasst. In diesem Bild ist die Vergangenheit entstellt. Das erste Ghetto entstand 1516 in Venedig. Davor gab es ein blühendes Zusammenleben von Juden und Christen, das von blutigen Massakern an Juden, dieser einseitigen Kontaktaufnahmen christlicher Mordgesellen, immer wieder erstickt wurde, aber nie ganz erlosch. Es gab stets vielfältige Beziehungen zwischen Juden und Christen, wirtschaftlicher, wissenschaftlicher und selbst religiöser Art, manchmal mit verkehrten Fronten, wenn etwa die orthodoxen Gegner des Maimonides die Kirche zu Hilfe holten, um dessen Schriften zu verbrennen.

Wie das Bild von den im Ghetto eingesperrten Juden die Leistungen unterschlägt, die sie für die Gesellschaft im Mittelalter erbrachten, so verdeckt das Bild der Juden, die nach Verlassen des Ghettos sich ihren „Gastvölkern“ anpassen, den schöpferischen Anteil, den sie an der Gestaltung der modernen jüdisch-nichtjüdischen Umwelt hatten und haben. Was soll die Rede von der „Anpassung“? Ist es sinnvoll zu sagen, Marx habe sein Leben seinem (rheinischen, preußischen, deutschen, französischen, belgischen, englischen?) „Gastvolk“ angepasst, weil er Hegel, Adam Smith und Proudhon studiert habe statt wie seine rabbinischen Vorfahren den Talmud? Ist es sinnvoll zu sagen, Freud habe sein Leben seinem (böhmischen, österreichischen, deutschen?) „Gastvolk“ angepasst, weil er sein Denken in Gefilde gelenkt habe, auf denen ihm ein Held der griechischen Sagenwelt aussagekräftig erschien und nicht eine biblische Person? Ist es sinnvoll zu sagen, Einstein habe sein Leben seinem (schwäbischen, schweizerischen, deutschen und us-amerikanischen?) „Gastvolk“ angepasst, wenn er mit mathematischen Berechnungen ein neues Weltbild schuf, statt sich in kabbalistische Zahlenmystik zu versenken?

Selbst für die Beschaffenheit des Kultus gaben Juden eher ein Vorbild ab, als dass sie sich angepasst hätten. Wenn die protestantischen Gemeinden, insbesondere die reformierten, ihren Gottesdienst vom Chor in das liturgisch unbedeutende Mittelschiff verlegten, wenn sie sich lieber um die Kanzel scharten, womöglich um eine von Moses getragene, als um den Altar, auf dem Christus sein Opfer am Kreuz erneuert, dann machten sie nichts anderes, als den Gottesdienst vom (zerstörten) Tempel, in dem Priester das Opfer darbringen, in die Synagoge zu übertragen, in der sich die Gemeinde zur Schriftlesung versammelt. Dass reformierte jüdische Gemeinden später Orgelmusik und Landessprache von ihren christlich-protestantischen Mitbürgern übernahmen, schlägt gegenüber der Entmystifizierung der Liturgie

kaum zu Buche. Und doch wird allen diesen historischen Vorgängen zum Trotz das Verhältnis von Juden und ihren „Gastvölkern“ immer noch als einseitiges Vorgeben und Anpassen gesehen, statt als wechselseitiges Geben und Nehmen oder besser: als gemeinsames Schaffen an einer gemeinsamen Kultur, einer Kultur, gegen die sich die Antisemiten verschwören, gegen deren Zumutungen sich aber auch Juden wehren, deren erste Sorge der Bewahrung und Erneuerung traditionellen jüdischen Lebens gilt, die in Emanzipation mehr eine Gefährdung des althergebrachten als Möglichkeiten für ein künftiges Leben sehen.

Anpassung hin, (Selbst-)Ausgrenzung her – Die unterschiedlichen Möglichkeiten, sich zu verhalten, am Beispiel der vier Brüder der Berliner Familie Scholem⁹: Gerhard wurde ein bewusster Jude. Auf der Suche nach einem authentischen Jüdisch-Sein wandte er sich *back to the roots*, die er in der Religion fand. Aus Gerhard wurde Gershom. Doch es ist die Frage, wieweit Gershom mit dem kulturellen Milieu seines Elternhauses, dem Milieu einer gutbürgerlichen Fabrikantenfamilie, das er als „assimiliert“ wahrnahm, auch den weiteren Kulturkreis verlassen hat, dem Gerhard angehört hatte. Der Zionismus war, urteilte Gershom Scholem später im Rückblick, „im Entscheidenden eine Bewegung der Jugend“¹⁰ – jedenfalls in Deutschland, wäre wohl einzugrenzen, und dafür die „Bewegung der Jugend“ über den Kreis der Zionisten hinaus zu erweitern. Nicht nur Zionisten übten Kulturkritik. Auch ein „implizierter Jude“¹¹ wie der Theaterkritiker Julius Bab, der sich ganz als Deutscher begriff, ohne deswegen sein Judentum gering zu schätzen, konnte an einem jüdischen Schauspielerepaar die „üppige Kraft des Blutes“, die „patriarchalische Urkraft“ preisen, von der das „östliche Ghetto“ mehr als einen Hauch aufbewahrt habe und die „noch nicht allzu nah der zerreißenden Geistigkeit moderner Kultur“ gekommen sei.¹²

Zionisten pflegten ihre jüdische Kultur „im Gegensatz zu dem, was man für die dekadente und oberflächliche Zivilisation der modernen westlichen Welt hielt.“¹³ Aber das Begehren, eine kulturelle Gegenwelt zu schaffen, offenbart eine Protesthaltung, die nicht typisch zionistisch, nicht einmal typisch

9 Zum Folgenden Gershom Scholem, Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen, Frankfurt/Main 1994, insbes. S. 45-47.

10 Ebd., S. 225.

11 W. B. van der Grijn Santen, Die „Weltbühne“ und das Judentum, Würzburg 1994, S. 201.

12 „Die Weltbühne“ 1922 II 142.

13 So möchte ich formulieren in Anschluss an Michael Brenner, Jüdische Kultur in der Weimarer Republik, München 2000, S. 17.

jüdisch, sondern allgemein verbreitet war. Ich sehe in ihr auch keinen reinen Gegensatz zur modernen Welt, als welchen sie sich verstand, selbst dann nicht, wenn sie sich jüdischer Traditionen bediente. Als opponierendes Element brachte sie eine ergänzende Korrektur ein. Der religiös-kulturell basierte Zionismus war zeittypische europäische Kulturkritik, wie auch der areligiöse, national-politische Zionismus eine typische europäische Zeiterscheinung war, allenfalls nur dadurch eine Besonderheit, dass er sich mehr an den ursprünglichen bürgerlich-demokratischen Idealen der nationalen Bewegungen orientierte als an einer imperialistischen Praxis, in deren Dienste ein zum Chauvinismus pervertiertes Nationalbewusstsein gestellt wurde.

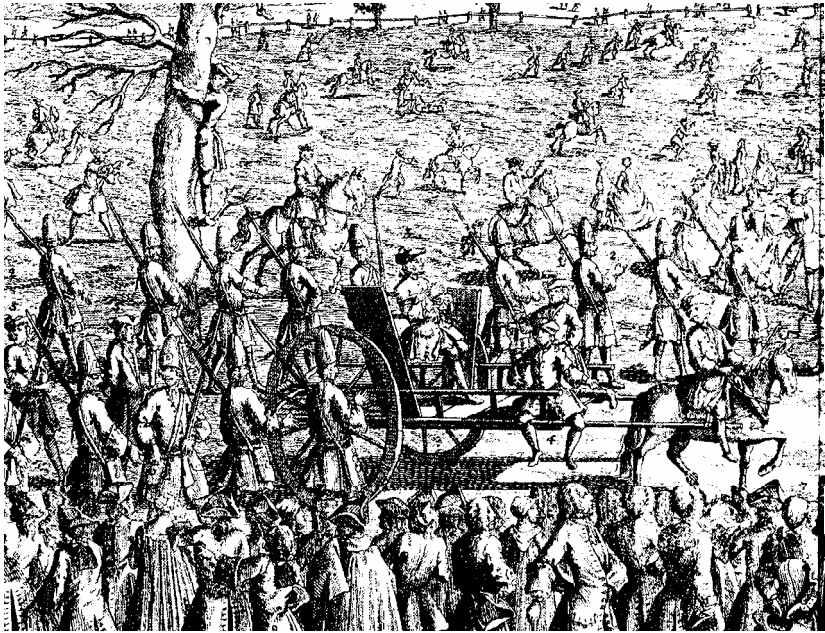
Suchte und fand Gerhard seine alternative Welt in der Renaissance jüdischer Religiosität, so sein Bruder Werner in der sozialistischen Zukunftsvision. Er schloss sich der Arbeiterbewegung an, wurde Mitglied der SPD, USPD und KPD, aus der er 1927 ausgeschlossen wurde. 1933 wurde er verhaftet. 1940 kam er in Buchenwald ums Leben. So unterschiedliche Wege die beiden Brüder auch gingen, so gut verstanden sie sich doch. Jeder protestierte in seiner Weise gegen die Welt, in der er aufgewachsen war. Gerhard wirkte in der Gegenwart, Werner strebte in die Zukunft. Gerhard trug als Gershom dazu bei, ein neues Judentum zu schaffen. Er suchte und fand eine partielle Lösung, eine spezifisch jüdische Lösung. Werner suchte auf den Pfaden in Utopia, auf dem Wege der Emanzipation aller Menschen, eine allgemeine.

Die beiden älteren Brüder blieben in ihrer bürgerlichen Umwelt integriert, wobei Erich die liberal-demokratische Einstellung seines Vaters bewahrte, während Reinhold sich deutschnational orientierte, woran er auch noch nach seiner erzwungenen Emigration festhielt. Gershom berichtet, wie er mit seiner Frau seinen Bruder in Zürich besuchte. Dabei entwickelte sich ein Gespräch, das Gershom so überliefert: „Meine Frau, die sich in deutschen Verhältnissen nicht auskannte, [fragte,] was er denn eigentlich sei. Er sagte, vielleicht etwas überspitzt: Ich bin Deutschnationaler. Was, sagte sie, und das nach Hitler? Ich werde mir doch meine Anschauungen nicht von Hitler vorschreiben lassen, erwiderte er. Sie blieb sprachlos.“¹⁴ Einer Zionistin, aber auch jedem politisch Denkenden mochte es die Sprache verschlagen; doch im Grunde hatte Reinhold Recht. Warum sollte er sich seine Anschau-

14 Scholem, S. 47.

ungen von irgendjemandem vorschreiben lassen, als Deutscher gar von einem Österreicher?

Jüngst wurde in einem Fernsehspektakel der größte Deutsche gesucht. Das Publikum war aufgerufen, eine Person zu benennen. Unter den zehn bestplatzierten befanden sich mit Marx und Einstein zwei Juden. Was immer auch man von dem Spektakel halten mag, es stimmt fröhlich, dass wie selbstverständlich zwei Juden benannt wurden, sogar zwei, die ins Exil gezwungen und ausgebürgert worden waren. Gegen die Nennung von Mozart erhob sich dagegen Widerspruch, weil er kein Deutscher, sondern Österreicher sei. Mozart hätte das nicht verstanden, aber die Gegenwart sucht nicht immer in der Vergangenheit nach Auskünften über sich, zuweilen sucht sie auf der Flucht vor sich selber, die Vergangenheit sich anzupassen. In diesem Falle mögen dann Österreicher sich eine separate Geschichte schaffen. Wer aber wie unser Publikum Juden zu den Deutschen zählt, muss die Geschichte nicht uminterpretieren. Es gab sie, und es gibt sie in wieder steigender Zahl, und das lässt hoffen für Juden, für Deutsche und für alle, die guten Willens sind.



Ausschnitt aus:
*Die letzte Fahrt Joseph Süß Oppenheimers vom Stuttgarter Herrenhaus zum
Richtplatz*

Württembergische Landesbibliothek Stuttgart

1 **Einleitung**

Die Beschäftigung mit jüdischer Geschichte zur Zeit der Weimarer Republik ist immer überschattet von der nachfolgenden Epoche der Verfolgung und Vernichtung durch den Nationalsozialismus. Daraus ergibt sich die Gefahr, daß die Weimarer Zeit nur als Vorgeschichte des Holocaust betrachtet wird. Die Erinnerung an die Gewalt, die dem jüdischen Volk angetan wurde, muß immer aufrecht erhalten werden, aber man wird ihm nicht gerecht, wenn man seine Geschichte nur als die Geschichte von Opfern betrachtet.

Vor allem die jüdische Kultur- und Geistesgeschichte bietet die Möglichkeit, den Blickwinkel auf die Leistungen zu richten, die jüdische Künstler und Wissenschaftler insbesondere auch der deutschen Kultur hinterlassen und sie damit bereichert haben. In der Weimarer Republik erreichte die Verknüpfung von deutscher und jüdischer Kultur einen Höhepunkt. Dabei ist bis heute umstritten, ob die Bezeichnung „deutsch-jüdische Kultur“, die eine Symbiose des deutschen und des jüdischen Geistes voraussetzt, angemessen ist, zumal die Bereitschaft auf deutscher Seite, den jüdischen Beitrag zu akzeptieren, gering war. Auch die alternative Formulierung „jüdische Kultur“, die dagegen die Existenz einer jüdischen Subkultur hervorhebt, ist nicht allgemein anerkannt. Demgegenüber ist im Bereich der Literatur, in welchem Juden besonders hervorgetreten sind, der Versuch einer deutsch-jüdischen Symbiose paradigmatisch.

Einer der bedeutendsten und auch erfolgreichsten deutsch-jüdischen Schriftsteller, der als Repräsentant dieser Symbiose angesehen werden kann, war Lion Feuchtwanger. In seinem Gesamtwerk hat die jüdische Thematik einen wichtigen Platz eingenommen, wobei sie immer auch Ausdruck seiner eigenen Standortbestimmung war. Am Beispiel des Autors Lion Feuchtwanger soll die Problematik deutsch-jüdischer Identität und deutsch-jüdischer Literatur zur Zeit der Weimarer Republik aufgezeigt werden. Ziel ist es, spezifisch jüdische Motive im Werk des deutsch-jüdischen Schriftstellers nachzuweisen. In der folgenden Arbeit stehen die Romane „Jud Süß“ und „Die Geschwister Oppermann“ im Vordergrund der Untersuchung, da sie wichtige

Eckpunkte in der Entwicklung des jüdischen Selbstverständnisses des Autors während der Weimarer Republik bezeichnen.

Den ersten Roman schloß Feuchtwanger 1922 ab. Von daher spiegelt sich in ihm die Reaktion des deutsch-jüdischen Schriftstellers auf den Ersten Weltkrieg wieder, die sich in der Vorstellung von der Unversöhnlichkeit von Macht und Geist, Handeln und Betrachten manifestiert. Allerdings trägt die Auseinandersetzung mit der Macht-Geist Thematik allein keine spezifisch jüdischen Züge, denn auch Autoren wie Hermann Hesse und Heinrich Mann diskutierten das Verhältnis der beiden Pole zueinander. Doch hatte Feuchtwanger, indem er das Judentum als Geistesrichtung charakterisierte, seine Auffassung vom jüdischen Wesen in die Betrachtungsweise miteinbezogen. Diese Grundidee ist auch zentrales Thema im Roman „Jud Süß“. Dagegen gibt der Autor in dem 1933 geschriebenen Roman „Die Geschwister Oppermann“ die Situation der deutschen Juden am Ende der Weimarer Republik und in den ersten Monaten des nationalsozialistischen Regimes wieder. Zwar setzt sich Feuchtwanger auch in diesem Roman mit dem Verhältnis von Macht und Geist auseinander, im Mittelpunkt der Handlung steht aber die Desillusionierung des assimilierten deutschen Judentums.

Die vorliegende Abhandlung ist durch eine Kombination literaturwissenschaftlicher und geschichtswissenschaftlicher Arbeitsmethoden gekennzeichnet, was sich durch den Studiengang und die Themenwahl begründet. Sie gliedert sich in vier Hauptteile, die jeweils historisch, biographisch und interpretatorisch orientiert sind. Dementsprechend soll im ersten, historischen Teil zunächst ein Überblick über den Forschungsstand zur deutsch-jüdischen Geschichte während der Weimarer Republik gegeben werden, wobei die Geistesgeschichte einen Schwerpunkt bilden wird. Hier steht die Frage nach dem deutsch-jüdischen Kultur- und Literaturbegriff und seinen Merkmalen im Vordergrund. Außerdem steht das Thema Antisemitismus im Zentrum der Ausführungen, da die deutsch-jüdischen Beziehungen in der Republik von Weimar von einer wachsenden Judenfeindlichkeit geprägt waren, die auch in Feuchtwangers theoretischen und literarischen Werken eine zentrale Rolle spielte.

Die Forschungsliteratur zur deutsch-jüdischen Geschichte zwischen 1918 und 1933 ist im Vergleich mit der Zeit des Nationalsozialismus nicht so umfangreich. Eine der wichtigsten, neueren Gesamtdarstellungen, die dieser

Arbeit zugrunde liegt, ist der vierte Band der von Michael A. Meyer herausgegebenen Reihe „Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit“,¹ der einen differenzierten Einblick in jüdisches Leben zur Zeit der Weimarer Republik gibt. Zwei bedeutende Untersuchungen zu spezifischen Themengebieten liegen von Dirk Walter und Michael Brenner vor. Die Monographie „Antisemitische Kriminalität und Gewalt, Judenfeindschaft in der Weimarer Republik“ von Walter² gibt einen gründlichen Überblick über Formen und Motive von Antisemitismus zwischen 1918 und 1933. Dabei werden auch bisher kaum berücksichtigte antisemitische Aktionen wie Friedhofs- und Synagogenschändungen dargestellt. Brenner hat mit seiner Arbeit zur jüdischen Kultur³ einen wichtigen Beitrag zur Diskussion um den Stellenwert der Juden in der deutschen Kultur vorgelegt. Ausschlaggebend für seine Abhandlung ist der Nachweis einer eigenständigen jüdischen Kulturtätigkeit zur Zeit der Weimarer Republik, die in engem Zusammenhang mit einem neu erwachenden Interesse am Judentum seit der Jahrhundertwende stand.

Der zweite, biographische Teil beschäftigt sich mit dem politischen Standort und dem künstlerischen, sowie jüdischen Selbstverständnis Lion Feuchtwangers. Zwei Faktoren bestimmten seine Denkansätze wesentlich: sein selbstbewußtes Bekenntnis zum Judentum und seine Zugehörigkeit zum liberalen Bürgertum. Zunächst nahm Feuchtwanger die Haltung eines unabhängigen und unpolitischen Autors ein, sah sich dann aber nach der nationalsozialistischen „Machtergreifung“ gezwungen, seinen Standpunkt zu revidieren. Viele von Feuchtwangers theoretischen Schriften wurden gesammelt und nach Themenbereichen geordnet unter dem Titel „Ein Buch nur für meine Freunde“⁴ herausgegeben, das mit einem Quellennachweis und Anmerkungsapparat versehen ist. Außerdem sind in zwei verschiedenen Ausgaben Briefe veröffentlicht worden, einmal der „Briefwechsel mit Freunden“⁵ und dann noch der Briefwechsel mit Arnold Zweig.⁶ Jedoch liegen darin nur Briefe ab 1933 vor, d. h. aus der Zeit, in der Feuchtwanger sich im Exil

1 Barkai, Avraham; Mendes-Flohr, Paul (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 4, Aufbruch und Zerstörung 1918-1945, München 1997.

2 Walter, Dirk: Antisemitische Kriminalität und Gewalt, Judenfeindschaft in der Weimarer Republik, Bonn 1999.

3 Brenner, Michael: Jüdische Kultur in der Weimarer Republik, München 2000.

4 Feuchtwanger: Ein Buch nur für meine Freunde, Frankfurt/Main 1984.

5 Feuchtwanger: Briefwechsel mit Freunden 1933-1958, 2 Bd., hrsg. v. Harold von Hofe und Sigrid Washburn, Berlin und Weimar 1991.

6 Feuchtwanger; Zweig, A.: Briefwechsel 1933-1958, 2 Bd., hrsg. v. Harold von Hofe, Berlin und Weimar 1984.

befand, aus welchem er bis zu seinem Tod 1958 nicht nach Deutschland zurückgekehrt war. Einiges an Material aus der Zeit der Weimarer Republik ist bei der Plünderung von Feuchtwangers Haus in Berlin unmittelbar nach der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler verloren gegangen.

Des weiteren gibt es eine Reihe von Biographien und Spezialuntersuchungen über Lion Feuchtwanger, die jedoch überwiegend um 1984, dem 100. Geburtstag Feuchtwangers, erschienen sind. An neueren, differenzierten und spezifischen Untersuchungen fehlt es, insbesondere zum Themenkomplex des Judentums. Von daher sollten die vorliegenden Arbeiten einander ergänzend verwendet werden.

Im dritten und vierten Teil der vorliegenden Arbeit, die beide der Textinterpretation dienen, soll das Judenbild in den ausgewählten Romanen herausgearbeitet und mit Feuchtwangers jüdischem Selbstverständnis verglichen werden. Ziel dieser beiden Kapitel ist es, Feuchtwangers Vorstellung vom jüdischen Wesen und jüdischer Identität zu veranschaulichen. Dabei stehen die jeweiligen Romanfiguren im Mittelpunkt der Interpretation. Außerdem wird in beiden Romanen die Darstellung des Antisemitismus gesondert untersucht. Auf eine ausführliche Betrachtung der Rezeptionsgeschichte wird verzichtet. Bei den Ausführungen zum „Jud Süß“ Roman soll kein Vergleich der Hauptfigur mit der historischen Person Josef Süß Oppenheimer vorgenommen werden, da das Verhältnis von Authentizität und Fiktion für Feuchtwangers Judenbild nicht relevant ist. Jedoch bezieht sich das Kapitel über das Rathenau-Motiv auf die historische Biographie Süß Oppenheimers. Sie soll mit dem Lebenslauf Walther Rathenaus verglichen werden, da Feuchtwanger ursprünglich einen Roman über den jüdischen Außenminister der Weimarer Republik schreiben wollte.

Als Textgrundlage dienen die Taschenbuchausgaben des Aufbau Verlages.⁷ Leider fehlt bisher eine kommentierte Ausgabe des Gesamtwerks des deutsch-jüdischen Schriftstellers Lion Feuchtwanger, dessen literarisches Werk nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland umstritten war und in der BRD lange Jahre gar nicht verlegt wurde.

7 Feuchtwanger: Jud Süß, Berlin 5. Aufl. 1996, und Feuchtwanger: Die Geschwister Oppermann, Berlin 7. Aufl. 1998.

2 Die Situation der Juden in der Weimarer Republik

2.1 Sozialstruktur

2.1.1 Demographischer Überblick

In ihrer Sozialstruktur unterschieden sich die deutschen Juden deutlich von der Gesamtbevölkerung. Die Volkszählung von 1925 ergab im deutschen Reichsgebiet 564.379 Juden, was einen Anteil an der Gesamtbevölkerung von 0,9 Prozent ausmachte. Bis zu der nächsten Zählung nach der „Machtergreifung“ der Nationalsozialisten im Juni 1933 ging die Zahl auf 499.700 zurück, was 0,77 Prozent entsprach.¹ Bei den statistischen Angaben ist zu bedenken, daß nur diejenigen, die Mitglied in einer jüdischen Gemeinde waren, in den Zählungen berücksichtigt wurden. Zimmermann schätzt die Anzahl der Juden, die nicht in der Gruppe der sogenannten Glaubensjuden erfaßt wurden, auf ca. 60.000.² Im Schwarzbuch wird dagegen die Zahl der Juden, die aus der jüdischen Gemeinde ausgetreten sind und/oder in Mischehen lebten, für 1933 mit 160.000 angegeben.³ Es soll hier nicht diskutiert werden, wie diese unterschiedlichen Zahlen zustande kommen, denn beide Angaben würden den Anteil der Juden an der deutschen Gesamtbevölkerung nicht deutlich über ein Prozent erhöhen.

Insgesamt kommt anhand der Zahlen zum Ausdruck, daß die jüdische Gemeinschaft in der Weimarer Republik durch eine rückläufige Bevölkerungsentwicklung gekennzeichnet war. Die Ursachen dafür setzten bereits um die Jahrhundertwende ein. Die wesentlichen Faktoren, die diese Entwicklung bestimmten, waren ein hohes Heiratsalter, Geburtenrückgang und eine zunehmende Überalterung. Aber auch die steigende Zahl von Mischehen und die Stagnation in der Einwanderung von Juden aus dem Osten seit dem Ende des Ersten Weltkrieges trugen zum Rückgang ihres Anteils an der Gesamtbevölkerung bei.⁴

1 Barkai: Bevölkerungsrückgang, S. 38.

2 Zimmermann, Moshe, S. 13.

3 Das Schwarzbuch, S. 76.

4 Vgl. Barkai: Bevölkerungsrückgang, S. 37ff.

Einer der weiteren Gründe für diesen Prozeß war die überwiegende Ansiedlung in Großstädten, zu der die deutschen Juden seit Ende des 19. Jahrhunderts tendierten, eine Entwicklung, die sich in den Weimarer Jahren noch verstärkte. Im Vergleich mit der Allgemeinbevölkerung vollzog sich die Verstädterung der Juden schon früher und war viel ausgeprägter. Monika Richarz sieht die Motive dafür in den besseren wirtschaftlichen und geistigen Bedingungen der Großstadt, was dem Drängen der Juden nach mehr sozialer Sicherheit und Unabhängigkeit entgegenkam.⁵ Aber auch der Rückzug in eine größere Anonymität wird ein Beweggrund dafür gewesen sein, zumal damit auch die Illusion einer erhöhten Normalität verbunden war. Außerdem war daran das Empfinden höherer Sicherheit gegenüber den anwachsenden antisemitischen Tendenzen geknüpft.⁶

Ein beliebtes Ziel der Zuwanderung war Berlin. In dieser Stadt lebten 1925 über 172.000 der insgesamt ca. 564.000 deutschen Juden.⁷ Wie in anderen Großstädten auch gab es hier überwiegend von Juden bewohnte Stadtviertel, wie z. B. das bekannte Scheunenviertel, wo sich hauptsächlich Ostjuden niederließen. Hier wird die Tendenz, sich in einem Umfeld mit Gleichgesinnten zu bewegen, einerseits innerhalb der jüdischen Gemeinschaft, andererseits aber auch innerhalb der jeweiligen sozialen Schicht, deutlich. Berlin wurde zu einem Zentrum jüdischen Lebens in der Weimarer Republik.

Auch andere Großstädte wie Frankfurt am Main, Hamburg oder München verfügten über große jüdische Gemeinden, so daß 1925 über 50 Prozent der in Deutschland ansässigen Juden in Großstädten lebten. Diese Entwicklung unterschied sich von der viel langsamer voranschreitenden Verstädterung der allgemeinen Bevölkerung, von der 1933 nur etwa 27 Prozent in Großstädten wohnten.⁸ Ein wesentlicher Faktor dafür war die divergierende Berufsstruktur.

Unter den Bedingungen der Großstadt, in der andere gesellschaftliche Normen bestanden, fand auch ein Mentalitätswandel statt, der zum Geburtenrückgang beitrug. Dieses Umfeld kam dem Bedürfnis nach mehr sozialer Sicherheit entgegen, und auch die traditionellen Bindungen waren hier weniger eng. Geburt und Erziehung waren in großen Städten anderen Vorausset-

5 Richarz: Lebenszeugnisse, S. 19.

6 Ebd., S. 20.

7 Ebd.

8 Ebd.

zungen unterworfen als auf dem Land. Ein Kind bedeutete in diesem Umfeld einen höheren Kostenaufwand, da es weniger zum Erwerb der Familie beitrug. Das Großstadtleben erhöhte ebenso die Bereitschaft zu Ehen mit Nicht-Juden. Allerdings neigten ausländische Juden, die bevorzugt in Großstädten lebten, kaum zu Mischehen.⁹

2.1.2 Berufsstruktur

Das Berufsbild der deutschen Juden war von einer relativen Homogenität gekennzeichnet, die eng mit der Überalterung zusammenhing, denn die Berufswahl der arbeitsfähigen Gruppe hatte bereits im Kaiserreich stattgefunden. Des weiteren war diese Homogenität traditionell bedingt.

Während der Weimarer Republik gehörten die deutschen Juden hauptsächlich zum Mittelstand. Auch in Bezug auf ihre Berufsstruktur bildeten sie eine sich von der Allgemeinbevölkerung unterscheidende Gruppe. Die bereits erwähnte Bevorzugung wirtschaftlicher Selbständigkeit hatte eine Konzentration im Bereich Handel und Verkehr zur Folge. Während Juden kaum landwirtschaftliche, industrielle und handwerkliche Tätigkeiten ausübten, waren sie häufig Inhaber kleinerer Geschäfte. Außerdem waren sie in der Textilindustrie, im Eisen- und Schrotthandel und in den freien Berufsgruppen, hier besonders unter den Rechtsanwälten und Ärzten, stark vertreten.¹⁰

Die starke Neigung zu Tätigkeiten im Handelssektor hatte eine lange Tradition durch die rechtliche Beschränkung der Juden in ihrer Berufswahl. Es war ihnen z. B. bis zur Emanzipation der Erwerb von Grundbesitz untersagt gewesen,¹¹ weshalb ihnen die selbständige Beschäftigung in der Landwirtschaft jahrhundertlang versperrt blieb. Hierin bestand ebenfalls eine Ursache für die Verstädterung.

Die Rolle der jüdischen Frau war, entsprechend bürgerlicher Wertvorstellungen, stark auf das Familienleben, den Haushalt und die Erziehung der Kinder ausgerichtet. Da jedoch der jüdische Alltag in den Jahren der Republik von Weimar von einer wachsenden sozialen Unsicherheit geprägt war, trugen

9 Bennathan, S. 95.

10 Winkler, S. 346f.

11 Das Schwarzbuch, S. 79f.

auch die Frauen zunehmend zum Erwerb der Familie bei. Dabei waren sie wie die Männer überwiegend im Bereich Handel und Verkehr tätig.¹²

Eine spezifische Entwicklung in der Weimarer Republik war die zunehmende Erwerbstätigkeit in akademischen und freien Berufen. Hintergrund dafür bildete die Verbesserung der Rechtslage, denn der öffentliche Dienst blieb jüdischen Berufstätigen im Kaiserreich fast vollkommen verschlossen. Arbeitslosigkeit, Boykottaufrufe und der Rückgang der Realeinkommen bestimmten auch die Wirtschaftslage der Juden in den Weimarer Jahren, die aber im Vergleich mit der Gesamtbevölkerung eine Gruppe mit besserem Lebensstandard bildeten. Der bereits im 19. Jahrhundert einsetzende soziale Aufstieg war letztendlich die Konsequenz der seit Generationen erfahrenen Diskriminierung, die Juden in der beruflichen Laufbahn und auch im Alltag ständig begleitete, weshalb sie auch zunehmend die berufliche Selbständigkeit anstrebten.¹³

Die in der Weimarer Zeit selbstauferlegte Beschränkung auf Berufe, die eine traditionelle berufliche Unabhängigkeit garantierten, widersprach der sich verändernden wirtschaftlichen Situation:

[...] die wirtschaftliche Assimilation der deutschen Juden [hinkte] auch in der Periode schneller Strukturveränderungen ihrer kulturellen und politischen Anpassung an die Umwelt sehr entschieden nach.¹⁴

Den Grund dafür sieht Barkai im „Beharrungsvermögen gruppenspezifischen Wirtschaftsverhaltens bei kleinen Minoritätsgruppen“.¹⁵ Die Bevorzugung wirtschaftlicher Selbständigkeit beruhte auf der Wahl traditioneller Berufszweige, in denen es keine Beschränkungen für Juden gab und keine Auseinandersetzungen mit nicht-jüdischen Konkurrenten zu befürchten waren. Insofern wußte die jüdische Minorität also genau, wie sie Konfliktherde besser umging, zumal Konkurrenzdenken damals wie heute auch noch einen auslösenden Faktor für Diskriminierung von Minderheiten darstellte.

Die Möglichkeiten sozialen Aufstiegs hatten sich in der Republik von Weimar zwar verbessert, wurden aber weiterhin von antisemitischen Verhaltensmustern am Arbeitsplatz behindert. Außerdem bot die ausgeprägte Ballung

12 Barkai: Jüdisches Leben in seiner Umwelt, S. 69f.

13 Vgl. Barkai: Juden als sozio-ökonomische Minderheitsgruppe, S. 336ff.

14 Ebd., S. 337.

15 Ebd., S. 338.

in bestimmten Berufszweigen ausreichend Angriffsfläche für Antisemiten, die hier die Gefahr eines jüdischen Monopols witterten. In Wirklichkeit kam in der Berufsstruktur nur die Reaktion der deutschen Juden auf ihre jahrzehntelange Diskriminierung zum Ausdruck.

2.2 Antisemitismus

2.2.1 Formen der Judenfeindlichkeit in der Weimarer Republik

2.2.1.1 Radikalisierung nach dem Ersten Weltkrieg

Zunächst war die Situation der Juden in der Weimarer Republik im wesentlichen durch eine Verbesserung ihrer rechtlichen Stellung bestimmt. Dieser stand eine antisemitische Grundstimmung in der Bevölkerung gegenüber. Die Formen der Judenfeindlichkeit reichten von Distanzierung über Ausgrenzung und Diskriminierung bis zu physischer Gewaltanwendung, und waren von den jeweiligen politischen und sozialen Umständen der einzelnen Phasen der Weimarer Republik geprägt. Derartige Behandlungsformen von Juden konnten sehr verschiedene Ursachen haben, wobei antisemitische Vorurteile nicht immer der Grund waren, sondern auch Konkurrenzdruck eine wesentliche Rolle spielte. Die Lage des jüdischen Bürgertums in Deutschland war von dem Bewußtsein einer Gefahr für seine wirtschaftliche Existenz und seiner zunehmenden politischen Isolation geprägt, worauf es aber kaum abwehrend reagierte.

Wie schon im Kaiserreich wurde in der Weimarer Verfassung zunächst durch den Artikel 136 die Unabhängigkeit der bürgerlichen Rechte von der Konfession verankert. Verfassungsrechtlich sollte außerdem eine Benachteiligung im öffentlichen Dienst aus religiösen Gründen durch die Artikel 109 und 128 ausgeschlossen werden. Zusätzlich wurden erstmals die jüdischen Gemeinden als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannt.¹⁶ Die verfassungsrechtliche Anerkennung der deutschen Juden ließ den Glauben an ein endgültiges Ende der Diskriminierung, besonders nach der Enttäuschung durch den offen aufkeimenden Antisemitismus während des Ersten Weltkrieges, realistisch erscheinen. Doch diese Hoffnung erwies sich als trügerisch.

Besonders in den ersten Jahren der Weimarer Republik wurden die deutschen Juden als „Vorkämpfer und Wegbereiter der ungeliebten Demokratie“

16 Zimmermann, Moshe, S. 9.

angegriffen.¹⁷ Zwischen Judenfeindschaft und Republikgegnerschaft bestand demnach ein unmittelbarer Zusammenhang. Die Kriegsniederlage und die Zeit des revolutionären Umbruchs hinterließen bei der Bevölkerung Verunsicherung und Zukunftsangst. Diese emotionale Lage und die in allen Schichten verbreiteten antijüdischen Vorurteile nutzten antisemitische Organisationen wie der Alldeutsche Verband, um gegen das Judentum zu agitieren, indem sie es als Kriegsgewinnler und Anstifter zur Revolution darstellten.¹⁸

Insgesamt nahm die Judenfeindschaft in der Weimarer Republik in Zusammenhang mit einer „generelle[n] Brutalisierung der politischen Kultur“ neue radikalere Formen an.¹⁹ Im Kaiserreich bestanden die judenfeindlichen Ziele in der Ausgrenzung und Vertreibung auf gesetzlichem Weg. Dagegen blieb die Bereitschaft zur Anwendung physischer Gewalt relativ gering.

Nach dem Ersten Weltkrieg waren die nationalistischen Gruppen stark zersplittert, und die Gründung der Republik machte es notwendig, inhaltliche Ziele neu zu überdenken. Von daher veränderte die Weimarer Verfassung auch die Situation der antisemitischen Verbände. Da die Durchsetzung antisemitischer Gesetze jetzt unerreichbar schien, traten statt dessen vermehrt gewaltsame Formen von Judenfeindschaft auf. Dadurch trat diese antisemitische Richtung gleichzeitig auch in Opposition zum neuen demokratischen System, das die Stellung der deutschen Juden zumindest rechtlich zu schützen suchte.²⁰

Mit der Haltung gegenüber den Juden kam auch die Haltung gegenüber der Republik zum Ausdruck. Somit wurde der Sturz des Weimarer Systems Voraussetzung zur Durchsetzung von Gesetzen zur Ausgrenzung der Judentchaft.

Die Folge der 1919 einsetzenden Radikalisierung der antisemitischen Bewegung war eine Verbreitung des sogenannten Radauantisemitismus, der insbesondere auf der Straße die gewaltsamen Konflikte zwischen Juden und Nichtjuden eskalieren ließ.²¹ Den größten Einfluß unter den zahlreichen völkisch-antisemitischen Organisationen in der frühen Republik hatte der

17 Jochmann, S. 172.

18 Ebd., S. 129.

19 Walter, S. 15.

20 Ebd.

21 Ebd., S. 244f.

„Deutschvölkische Schutz- und Trutzbund“ (DSTB), der aus den Bemühungen um eine Vereinigung der zersplitterten deutschvölkischen Gruppierungen entstand. Seine Anhänger rekrutierte er überwiegend aus den mittelständischen Schichten, aber er hatte auch im bürgerlichen Milieu zahlreiche Sympathisanten. Kennzeichnend für den DSTB war seine radauantisemitische Prägung. Um sein Ziel, breite Bevölkerungsschichten gegen die Juden und die Republik zu mobilisieren, zu erreichen, wurden nicht nur Flugblätter und Publikationen systematisch verbreitet, sondern auch Demonstrationen und Versammlungen organisiert. Mit dem brutalen, teilweise vulgären Ton seiner Agitation trug der „Schutz- und Trutzbund“ zur wachsenden Gewaltbereitschaft bei. Nach der Ermordung des jüdischen Außenministers Walther Rathenau am 24. Juni 1922 wurde der DSTB auf der Grundlage des Republikenschutzgesetzes verboten.²²

Am Beispiel München läßt sich aufzeigen, daß die Opfer antisemitischer Willkür nicht gezielt ausgewählt wurden. Die Täter orientierten sich an Stereotypen wie jüdisch klingenden Namen, jüdischem Aussehen oder von Juden bevorzugten Wohngebieten, was sicher ein Indiz für das geringe Wissen über das Judentum war.²³ Auch die Juden selbst interpretierten den Antisemitismus als Ausdruck mangelnder Bildung.

Die demokratischen Parteien waren der wachsenden radikalisierten antisemitischen Stimmung nicht gewachsen. Es wurden keine aktiven Maßnahmen zum Schutz der jüdischen Minderheit unternommen und auch in DDP und SPD weitgehend darauf verzichtet, Juden für politische Ämter zu nominieren, um die vorherrschenden sozialen Spannungen nicht weiter anzuheizen.²⁴ Die Sündenbock-Funktion der Juden für den verlorenen Krieg und seine Folgen wurde stillschweigend hingenommen. Mit dem Verbot des DSTB, der zu diesem Zeitpunkt bereits durch innere Machtkämpfe zerrüttet war, zerfiel die deutsch-völkische Bewegung wieder in eine Vielzahl von Splittergruppen. Hier versäumten es die demokratischen Kräfte, diese Zersplitterung zu nutzen, um den Antisemitismus wirksam zu bekämpfen.

22 Vgl. Berding, S. 178-189.

23 Ebd., S. 249.

24 Vgl. Jochmann, S. 160ff.

2.2.1.2 Antisemitismus zur Zeit der relativen Stabilisierung

In der Phase der relativen politischen und wirtschaftlichen Stabilisierung der Weimarer Republik ergab sich eine Beruhigung der Lage auch für die jüdische Minderheit. Die Radikalität in der Auseinandersetzung zwischen Juden und Nichtjuden ging zurück, aber die Distanzierung von der Minderheit blieb erhalten. Schließlich waren antijüdische Ressentiments in allen Bevölkerungsschichten verbreitet und konnten in Zeiten der Krise und Unzufriedenheit wieder aktiviert werden. Außerdem löste der soziale Aufstieg der deutschen Juden zunehmend Konkurrenzängste aus, die besonders unter Studenten und Angehörigen freier Berufe wie Rechtsanwälten und Ärzten existierten.

Während der politischen und gesellschaftlichen Konsolidierung kam es zu einem Anstieg von Friedhofs- und Synagogenschändungen, die als Form antisemitischer Gewalt bisher kaum berücksichtigt wurden. Ein wesentlicher Aspekt dabei war der defensive Charakter dieser Art von Judenfeindlichkeit. Das Risiko, beim Umstürzen von Grabsteinen auf einem jüdischen Friedhof entdeckt zu werden, blieb relativ gering. Die Täter waren häufig Jugendliche. Jedoch reagierte die Öffentlichkeit sensibel auf derartige Vorkommnisse, da sie hier ihr moralisches Selbstverständnis angegriffen sah.²⁵

Ende der zwanziger Jahre setzte dann eine Form von Judenfeindlichkeit ein, die Walter als „antisemitischen Voyerismus“ bezeichnet.²⁶ Die Themen judenfeindlicher Agitation waren in erster Linie Ritualmordanklagen und der Vorwurf des Mädchenhandels. Gleichzeitig fand die Anti-Schächt-Bewegung weite Verbreitung. Obwohl sie an traditionelle Judenbilder anknüpften, lehnte die deutsche Bevölkerung auch diese Varianten von Antisemitismus weitgehend ab. Selbst innerhalb der antisemitischen Bewegung ging man auf Distanz zu derartigen Vorwürfen, weil man seine eigenen als seriös eingestuften Konzepte nicht durch radauantisemitische Übergriffe gefährden wollte.²⁷

Die Gegner des Radauantisemitismus richteten ihre Judenfeindschaft hauptsächlich gegen die assimilierten Juden. Ihre Zielsetzung bestand darin, den Juden die Staatsbürgerschaft abzuerkennen und sie unter Fremdenrecht zu stellen, wobei eine Anwendung von physischer Gewalt abgelehnt wurde.

25 Walter, S. 251.

26 Vgl. ebd., S. 177ff.

27 Vgl. ebd., S. 251f.

Diese sich in den zwanziger Jahren herausbildende volkstumpolitische Richtung stand der zionistischen Bewegung deshalb aufgeschlossen gegenüber, da die Zionisten eine Auswanderung anstrebten.²⁸

Auch wenn die Bereitschaft zu physischer Gewaltanwendung seit den zwanziger Jahren rückläufig war, nahm die gesellschaftliche Ausgrenzung der deutschen Juden zu. Zu der permanenten Zurücksetzung der jüdischen Bevölkerung im öffentlichen Leben kam spätestens seit den starken Stimmengewinnen bei der Reichstagswahl am 14. September 1930 die Gefahr einer Politisierung des Antisemitismus durch die NSDAP hinzu.

2.2.1.3 Antisemitismus und der Aufstieg der NSDAP

Mit dem Wahlerfolg der NSDAP von 1930 wurde der Antisemitismus wieder ein ernstzunehmendes Thema in der Politik. Die Partei schloß die Lücke, welche die zersplitterte und programmlose völkische Bewegung hinterlassen hatte. Von Anfang an war die Agitation gegen die jüdische Gefahr und das Weltjudentum ein wesentliches Element der nationalsozialistischen Propaganda. Das Ziel der Partei, die Juden aus der deutschen Gesellschaft auszuschließen, war kontinuierlicher Bestandteil ihres Programms und in diesem schon 1920 u. a. mit den folgenden Punkten fest verankert: Aberkennung der Staatsbürgerschaft aufgrund der Konfession, Einführung einer Fremdenengesetzgebung, kein Zugang zu öffentlichen Ämtern, Ausweisung und Verhinderung weiterer Einwanderungen.²⁹

Dieses politische Ziel war den Parteimitgliedern gemeinsam und somit integrativer Bestandteil der NSDAP. Die Terminologie, mit der die Zielsetzung in der deutschen Öffentlichkeit propagiert wurde, variierte entsprechend der politischen Situation und war in den letzten Jahren der Weimarer Republik weniger radikal und vulgär. Aber innerhalb der nationalsozialistischen Publizistik, die sich nicht an die Allgemeinbevölkerung wandte, blieb die Judenfeindlichkeit generell zentrales Thema und der Tonfall eindeutig extremistisch.³⁰ So äußerte sich Joseph Goebbels 1932:

[...] der Sozialismus, d. h. die Freiheit des deutschen Proletariats und damit der deutschen Nation ist nur gegen den Juden zu vollenden, und

28 Ebd., S. 254f.

29 Das Schwarzbuch, S. 39.

30 Vgl. ebd., S. 38-57.

weil wir die Freiheit Deutschlands, den Sozialismus wollen, darum sind wir Antisemiten.³¹

In bezug auf die Wähler bedienten sich die Nationalsozialisten antisemitischer Parolen gemäß der spezifischen sozialen Gruppe, die angesprochen werden sollte, denn es galt breite Massen zu mobilisieren. Die Bedeutung des Antisemitismus für den Aufstieg der NSDAP zur Massenpartei wird in der Literatur unterschiedlich bewertet. Letztendlich ist die Motivation der Wähler jedoch nicht mehr feststellbar.³²

Zu Beginn der dreißiger Jahre griff die Partei die Forderungen, die 1920 im Parteiprogramm der NSDAP formuliert wurden, wieder auf, um an den Wahlerfolg anknüpfend eine politikfähige Alternative zum Radauantisemitismus anzubieten. Dazu bedienten sich die Nationalsozialisten einer entschärften Terminologie.³³ Das Festhalten an der radikalen Zielsetzung stand jedoch außer Frage. Als es 1930 in Thüringen zu einer Regierungsbeteiligung der NSDAP kam, wurde an der Universität Jena ein Lehrstuhl für Rassenfragen und Rassenkunde eingerichtet.³⁴ Hiermit wurde die beabsichtigte Entrechtung der Juden durch eine Bildungseinrichtung ideologisch fundiert.

Die politischen Funktionsträger der NSDAP äußerten sich 1932 vermehrt dazu, mit welchen Maßnahmen sie nach einem Machtantritt die Entrechtung der deutschen Juden durchsetzen wollten. Da die Möglichkeit einer nationalsozialistischen Beteiligung an der Regierung Papen im Frühjahr 1932 durchaus denkbar erschien, nahm auch die jüdische Minderheit die Bedrohung nunmehr verstärkt wahr.³⁵

2.2.2 Jüdische Wahrnehmungs- und Reaktionsformen

Die Deutung antisemitischer Übergriffe und Propaganda durch die deutschen Juden stand in engem Zusammenhang mit ihrem jeweiligen jüdischem Selbstverständnis. Grundsätzlich gehörten jedoch für die jüdische Minderheit antisemitische Alltagserfahrungen in einem bestimmten Rahmen fast selbstverständlich zum Leben dazu. Daher wurde die Erniedrigung zum Teil auch

31 Zitiert nach: Das Schwarzbuch, S. 51.

32 Berding, S. 211f.

33 Walter, S. 235.

34 Berding, S. 208.

35 Vgl. Walter, S. 232ff.

hingenommen, was Victor Klemperer in seinem Tagebuch noch 1933 kritisierte: „Es ist eine Schmach, die jeden Tag schlimmer wird. Und alles ist still und duckt sich, am tiefsten die Judenheit und ihre demokratische Presse.“³⁶ Die Suche nach Ursachen für die Judenfeindlichkeit erschöpfte sich meist in Schuldzuweisungen an die deutsche Bevölkerung oder einzelne ihrer Gruppierungen, an die deutschen Juden oder jüdische Gruppen wie den Ostjuden, oder an wirtschaftlichen und politischen Entwicklungen in der Weimarer Republik wie der Weltwirtschaftskrise, bis hin zum System der Republik selbst.³⁷ Die Reaktion der Juden war divergent, und gerade in den Versuchen einer öffentlichen Rechtfertigung sieht Barkai zurecht auch ein „Zeichen ihrer Unsicherheit und Identitätskrise.“³⁸

In der Interpretation des Antisemitismus zur Zeit der Weimarer Republik gab es vielseitige Ansätze, die sich u. a. nach ideologischen Aspekten unterscheiden lassen. Die Zionisten waren sich der antisemitischen Entwicklung in der Republik von Weimar durchaus bewußt, aber sie sahen den Antisemitismus als Bestandteil des historischen Prozesses und leiteten hiervon als Schlußfolgerung die Begründung der notwendigen Auswanderung und Gründung eines jüdischen Staates in Palästina ab. Dementsprechend empfanden sie die Situation nicht als reale Bedrohung. In dem Streben vieler deutscher Juden nach Assimilation und Emanzipation wurde von der zionistischen Bewegung eine der Ursachen für die antisemitische Propaganda gesehen. Indem sie privilegierten Juden eine Zurschaustellung ihres Vermögens als Provokation und Grund für die Diskriminierung vorwarfen, übernahmen die Anhänger des Zionismus durchaus antisemitische Stereotypen.

Dagegen hatten die assimilierten Juden mit ihrer völligen rechtlichen Gleichstellung in der neuen Republik auch die Zuversicht auf das Ende der Erniedrigung wiedergewonnen. Ihr Selbstverständnis als Deutsche und Juden prägte auch ihre Interpretationsansätze. Von daher beurteilten sie die antisemitischen Tendenzen als vorübergehende Erscheinung und sahen die Verantwortung bei deutschen und jüdischen Gruppen gleichermaßen. Judenfeindlichkeit führten sie auf unzureichende Bildung und Kultur zurück, da für sie Bildung und Aufklärung immer noch untrennbar zusammengehörten.³⁹

36 Klemperer, Tagebucheintrag vom 21. Februar 1933, S. 6.

37 Bergmann; Wetzel, S. 177.

38 Barkai: Jüdisches Leben in seiner Umwelt, S. 58.

39 Bergmann; Wetzel, S. 177f.

Bei den nationaldeutsch gesinnten Juden waren die Deutungsmuster noch enger mit ihrer deutsch-jüdischen Identität verbunden. Da sich diese Vertreter mit der deutschen Gesellschaft identifizierten, fühlten sie sich von der Judenfeindlichkeit nicht bedroht. Sie sahen die Ursache hauptsächlich im Verhalten der Juden, besonders der Ostjuden, und rechtfertigten demgegenüber sogar den Antisemitismus.⁴⁰

Dennoch wurden zunehmende antisemitische Tendenzen wahrgenommen und nicht grundsätzlich widerstandslos hingenommen. Während auf der Gegenseite Antisemitismus mit Republikgegnerschaft einherging, war für viele deutsche Juden die Abwehr antisemitischer Propaganda mit einer Unterstützung der Republik verbunden. Die wichtigste Stellung in der Gegenpropaganda nahm der „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ ein, der 1893 mit der Intention, den Antisemitismus zu bekämpfen, gegründet worden war. Er entwickelte sich zu der bedeutendsten Instanz der deutschen Judenheit, die antisemitische Strömungen überwachte und antisemitischen Aktionen entgegentrat. Seine Arbeit bestand im wesentlichen in der Aufklärung über haltlose Vorurteile und falsche Anschuldigungen und deren Bekämpfung mit rechtlichen Mitteln. Jedoch vertrat der CV nicht die jüdische Gesamtbevölkerung, sondern hauptsächlich die liberal gesinnten Juden. Die Zersplitterung der jüdischen Gruppierungen erschwerte die Chance auf eine realistische Gegenwehr gegen ihre zunehmende Diskriminierung.⁴¹ Eine Reaktion auf den wachsenden Antisemitismus zur Zeit der Weimarer Republik, die Barkai als „trotzige Rückbesinnung auf die jüdische Identität“⁴² bezeichnet, hatte auch die Wiederbelebung einer eigenen jüdischen Kultur zur Folge.

2.3 Jüdisches Kultur- und Geistesleben in der Weimarer Republik

2.3.1 Zum Begriff einer jüdischen Kultur

Das kulturelle Leben zur Zeit der Weimarer Republik war in allen Bereichen von einer Neuorientierung und Bereitschaft zum Experimentellen gekennzeichnet. An den Leistungen in Kunst, Musik, Literatur und Wissenschaft hatten die deutschen Juden regen Anteil. Es gab einerseits Beispiele fruchtbarer Zusammenarbeit von Juden und Nichtjuden wie von Bertold Brecht

40 Bergmann; Wetzel, S. 179f.

41 Vgl. Berding, S. 224ff.

42 Barkai: Jüdisches Leben in seiner Umwelt, S. 59.

und Lion Feuchtwanger, aber andererseits auch vehemente Ablehnung jüdischer Produktivität in der deutschen Kultur. Eine Überbewertung des quantitativen Engagements hat es angesichts der qualitativen Verdienste jüdischer Intellektueller nicht nur zur Zeit der Weimarer Republik, sondern auch in der späteren Auseinandersetzung mit dieser gegeben. Die völkische Bewegung umriß die Ablehnung der neuen Republik und der jüdischen Minderheit mit dem Schlagwort von der „Judenrepublik“. Sie nutzte eine vermeintliche Überrepräsentation der Juden in Kultur und Politik für antisemitische Hetzkampagnen. Sogar die Betroffenen selbst überbetonten, insbesondere seit der nationalsozialistischen Machtübernahme 1933, ihren Beitrag zur Republik:

Zutiefst gekränkt, beleidigt, ja in ihrer politischen, sozialen und kulturellen Identität verletzt, sprachen auch sie mit einem Mal voller Stolz von ‚ihrer‘ Republik sowie dem überragenden Anteil der Juden an der Kultur dieser Ära- und lieferten damit den Nazis mit ihrer These von der Überproportioniertheit des Jüdischen ständig neue Munition.⁴³

Dagegen haben die Herausgeber des Schwarzbuchs zur „Lage der deutschen Juden in Deutschland 1933“ diese Überbewertung durchaus revidiert. Laut der Volkszählung von 1925 waren 3,17 Prozent der im Bereich Theater und Musik und 4 Prozent der im Bereich Film tätigen Juden. Unter den Künstlern, Privatgelehrten und Schriftstellern gab es 7,29 Prozent Engagierte jüdischer Herkunft.⁴⁴ Diese Zahlen widerlegen die Behauptung von der Dominanz der Juden in der deutschen Kultur zur Zeit der Weimarer Republik, auch wenn die zwanziger Jahre einen Höhepunkt insbesondere der deutsch-jüdischen Literatur darstellten.

Da also der Begriff von einer jüdischen Kultur in der Weimarer Republik verschiedene, darunter auch antisemitische Funktionen erfüllte, soll zunächst darauf aufmerksam gemacht werden, daß er hier nicht für die Dominanz deutscher Juden im Kulturleben der Weimarer Zeit steht, sondern für den jüdischen Beitrag zum deutschen Kulturbetrieb, die Anerkennung seiner Eigentümlichkeit und Qualität. Doch ist der Ausdruck „jüdische Kultur“ nicht unumstritten, zumal es zur Zeit der Weimarer Republik kein einheitliches jüdisches Gruppenbewußtsein gab. Deshalb wird häufig die ausweichende Formulierung „deutsch-jüdische Kultur“ verwendet. Aber gerade weil auf deutscher Seite der Beitrag der Juden zur deutschen Kultur kaum

⁴³ Hermand, S. 9.

⁴⁴ Das Schwarzbuch, S. 406.

anerkannt wurde, ist diese Bezeichnung, welche die Existenz einer Kultursynthese impliziert, fraglich. In dieser Arbeit soll an Michael Brenner angeknüpft werden, dessen Abhandlung demonstrativ den Titel „Jüdische Kultur in der Weimarer Republik“ trägt. Er weist Elemente einer eigenständigen und bewußten jüdischen Kulturtätigkeit nach.

Das wesentliche Merkmal dieser jüdischen Kultur zur Zeit der Weimarer Republik war die Verknüpfung von Tradition und Moderne:

Charakteristisch für die jüdische Kultur der Weimarer Zeit war weder ein radikaler Bruch mit der Vergangenheit noch die Rückkehr zu ihr. Vielmehr nutzte sie bestimmte Formen jüdischer Tradition, die sie als authentisch kennzeichnete, und präsentierte sie entsprechend den Anforderungen des zeitgenössischen Geschmacks und der modernen kulturellen Ausdrucksformen.⁴⁵

Die Synthese von Tradition und Moderne als spezifisches Charakteristikum jüdischer Kunst und Wissenschaft hat seine Ursache u. a. darin, daß es bisher keine exemplarischen Muster aus der Vergangenheit gab, an die Künstler hätten anknüpfen können, denn jüdische Kunst gab es nur im Bereich der Religion. Für die Begründung einer modernen jüdischen Kultur, die sich nicht auf die religiöse Sphäre beschränken sollte, war das Zusammenführen überlieferter jüdischer Themen mit zeitgenössischen Kunststilen notwendig.⁴⁶

Im 19. Jahrhundert schwand das Interesse an jüdischem Wissen und jüdischer Kultur aufgrund der Sehnsucht nach Assimilation an das deutsche Volk und seine Kultur, und es trat ein Prozeß der Säkularisierung der jüdischen Minderheit ein. Jedoch ist das Bild von den ihrem Judentum weitgehend entfremdeten deutschen Juden, das gerade durch den Vergleich mit dem Ostjudentum entstand, zu einseitig. Insbesondere seit der Jahrhundertwende brachte die laut werdende Proklamation einer Erneuerung auch eine wieder aufkeimende Rückbesinnung aufs Judentum mit sich, die vor allem von der zionistischen Bewegung gefördert wurde und für die Martin Buber den Begriff von der „jüdischen Renaissance“ einführte.⁴⁷ Die Desillusionierung der jüdischen Bevölkerung im Ersten Weltkrieg und der mit radikaleren Formen auflebende Antisemitismus in den ersten Jahren der Republik kon-

⁴⁵ Brenner, S. 15.

⁴⁶ Ebd., S. 35f.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 13ff.

zentrierte die Hoffnungen auf ein neues Gemeinschaftsgefühl, welches ein erneutes Vertrautwerden mit jüdischem Wissen voraussetzte. So war das Ziel, eine gemeinsame jüdische Kultur zu schaffen, auch mit der Wiederbelebung einer durchaus sichtbaren Gemeinschaft verbunden.⁴⁸

Unter den Namen, die für die Bemühungen um die Wiederbelebung einer eigenständigen jüdischen Kultur stehen, ragen die von Martin Buber und Franz Rosenzweig heraus. Die von Buber herausgegebene Zeitschrift „Der Jude“, Rosenzweigs Konzept vom Jüdischen Lehrhaus und ihre gemeinsame Neuübersetzung der Bibel sind nur einige Beispiele, welche die Existenz einer jüdischen Subkultur in der Weimarer Republik bezeugen.

Die Ausdrucksformen der jüdischen Kultur waren also sehr vielfältig und u. a. vom jeweiligen deutsch-jüdischen Selbstverständnis abhängig. Der Begriff einer jüdischen Kultur meint im Sinne Michael Brenners die kulturellen Leistungen, die „unter deutschen Juden bewußt eine kollektive Identität zu stiften suchten“.⁴⁹

2.3.2 Deutschtum und Judentum: Probleme einer Doppelidentität

Die Identität der Juden in Deutschland war wie in anderen Ländern auch ambivalent: deutsch und jüdisch. Denn obwohl sich viele von ihnen deutsche Kultur und Identität angeeignet hatten, blieben sie doch jüdischer Herkunft und begannen zur Zeit der Weimarer Republik, diese Werte neu zu pflegen, wobei die Religion an Bedeutung für das jüdische Selbstverständnis verlor.

Die Forschung hat verschiedene Einteilungen in Personenkreise zur Analyse jüdischer Selbstorientierung vorgenommen. Während die Zionisten und die Assimilierten immer darunter vertreten sind, variiert die dritte Kategorie stark. Bergmann und Wetzel beziehen die nationaldeutschen Juden mit ein,⁵⁰ Barbara von der Lühe umreißt die orthodoxen Juden als weitere Gruppe⁵¹ und Klara Pomeranz Carmely stellt zusätzlich die sozialistischen Juden dar.⁵² Diese Gruppen stehen für die unterschiedlichsten Versuche im Umgang mit der deutsch-jüdischen Doppelidentität. Es soll im folgenden jedoch nicht um die Frage deutsch-jüdischer Gruppenidentitäten gehen, die sich in

48 Ebd., S. 48.

49 Ebd., S. 15.

50 Bergmann; Wetzel, S. 179.

51 von der Lühe, S. 41.

52 Vgl. Carmely, S. 74ff.

der Auseinandersetzung zwischen dem „Centralverein“ und der „Zionistischen Vereinigung“ zuspitzten. Sondern es soll allgemein auf die Probleme, die sich für den Einzelnen aus der Stellung zwischen Deutschtum und Judentum ergaben, hingewiesen werden, denn diese waren Ausgangspunkt für jüdisches Schöpfungstum und besonders problematisch im Bereich der Literatur, wo die deutsche Sprache Voraussetzung für jüdisches Erzählen war.

Auf der einen Seite hielten die Juden an ihrer Zugehörigkeit zur deutschen Gesellschaft fest und brachten das durch die weitgehende Unterstützung der Weimarer Republik, die einer endgültigen Integration erneut Hoffnung verlieh, zum Ausdruck. Die tiefe Verbundenheit mit der deutschen Kultur offenbarte sich beispielsweise durch die innerhalb der Judenheit weitverbreitete Goethe-Verehrung und stand fast immer in Zusammenhang mit humanistischen Idealen. Ein anderer, von den deutschen Juden sehr geschätzter deutscher Dichter war Gotthold Ephraim Lessing, dessen Werk ihnen Inbegriff von Toleranz, Humanität und Wahrheit war.⁵³ Auf der anderen Seite fand dagegen eine Rückbesinnung auf das Judentum als „Quelle spiritueller und intellektueller Werte und Ideale, als eine Identität, die die Selbstachtung förderte und die Geborgenheit einer Gemeinschaft bot“, statt.⁵⁴

Aus dieser Konstellation mußten Spannungen entstehen, die nicht nur zwischen assimilierten Juden und Anhängern des Zionismus oder zur deutschen Umwelt bestanden, sondern auch individuelle Probleme einer Selbstdefinition hervorriefen, wie sie Jakob Wassermann in seiner Autobiographie „Mein Weg als Deutscher und Jude“ 1921 beschrieb, die aufgrund ihres paradigmatischen Charakters kurz interpretiert werden soll.

Das Spannungsverhältnis wird besonders deutlich anhand des Generationskonfliktes, der zwischen assimilierten Eltern und sich neu an jüdischen Traditionen orientierenden Kindern aufbrach. Die dem Judentum im Zuge der Emanzipation entfremdete, akkulturierte Generation empfand ihr Jüdischsein laut Jakob Wassermann als „Fessel“:

Genau betrachtet war man Jude nur dem Namen nach und durch die Feindseligkeit, Fremdheit oder Ablehnung der christlichen Umwelt, die sich ihrerseits hierzu auch nur auf ein Wort, auf Phrase, auf fal-

53 Vgl. Mendes-Flohr: Zwischen Deutschtum und Judentum, S. 154ff.

54 Mendes-Flohr: Einführung, S. 9.

schen Tatbestand stützte. Wozu war man also noch Jude, und was war der Sinn davon?⁵⁵

Die Generation, die begann, sich diese Frage zu stellen, wurde von den Eltern nicht mit ihrer Kultur und Identität vertraut gemacht. Bei den assimilierten Juden stieß die selbständige Spurensuche auf Unverständnis, was auch Franz Kafka in seinem „Brief an den Vater“ schilderte.⁵⁶

Wassermann betonte, daß er als Deutscher erzogen wurde: „In aller Unschuld war ich bisher überzeugt gewesen, ich sei deutschem Leben, deutscher Menschheit nicht bloß zugehörig, sondern zugeboren.“⁵⁷ Die Konfrontation mit dem Antisemitismus war bei ihm der Auslöser für die Auseinandersetzung mit der jüdischen Identität. Die Identitätsfrage stellte sich ihm zunächst als antithetisches Problem dar, das er nur durch eine Hinwendung entweder zum Deutschtum oder zum Judentum lösen konnte. Bei dieser Auseinandersetzung wurde ihm bewußt, daß er als Deutscher „ohne gesellschaftliche Legitimation“ und als Jude „ohne Zugehörigkeit“ blieb.⁵⁸ Somit kam Jakob Wassermann zu der Erkenntnis, daß seine Identität als deutscher Jude die nützlichste sei, denn sie berge die Funktion einer „Brücke“⁵⁹ in sich. Er strebte also eine Synthese an. Diese bei Wassermann nicht weiter erläuterte Funktion ist ein wesentlicher Bestandteil in Lion Feuchtwangers Auseinandersetzung mit dem jüdischen Wesen.

Demnach mußte die antithetisch erscheinende Doppelidentität der deutschen Juden nicht existentiell unvereinbar sein. Gerade das literarische Schaffen bot die Möglichkeit einer Synthese jüdischer und deutscher Elemente.

2.3.3 Deutsch-jüdische Literatur

Im literarischen Bereich wird die Diskussion über jüdische Kultur besonders problematisch. Der Begriff „deutsch-jüdische Literatur“ wird in der Literaturgeschichte kontrovers diskutiert und interpretiert. Demgegenüber wird der

55 Wassermann, S. 41.

56 Vgl. Kafka, S. 144ff. Kafka schrieb: „Später, als junger Mensch, verstand ich nicht, wie Du mit dem Nichts von Judentum, über das Du verfügtest, mir Vorwürfe deshalb machen konntest, daß ich (schon aus Pietät, wie Du Dich ausdrücktest) nicht ein ähnliches Nichts auszuführen mich anstrenge.“ (S. 144)

57 Wassermann, S. 67.

58 Ebd., S. 87.

59 Ebd., S. 116.

Ausdruck „jüdische Literatur“ weitgehend vermieden, weil er für viele durch den antisemitischen Sprachgebrauch vorbelastet ist und eine Ausgrenzung beinhaltet.⁶⁰ Da er die Doppelidentität impliziert, soll hier der Begriff „deutsch-jüdische Literatur“ gebraucht werden, ohne auf eine Polarität hinzudeuten. Außerdem kann Lion Feuchtwanger als Repräsentant deutsch-jüdischer Literatur angesehen werden.

Zentrales Thema in den Werken deutsch-jüdischer Autoren zur Zeit der Weimarer Republik war die Identitätsproblematik. Das wesentliche Mittel der jüdischen Schriftsteller ist die deutsche Sprache, deren Bedeutung auch Jakob Wassermann für sich erkannte:

Ich atme in der Sprache. Sie ist mir weit mehr als das Mittel, mich zu verständigen, und mehr als das Nutzprinzip des äußeren Lebens, mehr als zufälliges Gelerntes, zufälliges Angewandtes. Ihr Wort und Rhythmus machen mein innerstes Dasein aus.⁶¹

Die Sprache ist nicht nur Mittel zur Herstellung von Dichtkunst, sondern auch ein bestimmendes Merkmal der Identität, und somit scheint Literatur in engem Zusammenhang mit der nationalen Herkunft ihrer Produzenten zu stehen. Es stellt sich die Frage, was dann jüdische Literatur deutscher Sprache ist? Es ist ein weitreichender Begriff, dem kaum charakteristische Merkmale zugeordnet werden können. Laut Grimm, Kwiet und Bayerdörfer sind zunächst talmudische und rabbinische Themen Kennzeichen von jüdischer Literatur gewesen, während sie seit der Jahrhundertwende „[...] alle Werke, welche Probleme und Geschichte des Judentums betreffen, sowie alle von deutsch-jüdischen Autoren verfaßten Bücher, denen sich später jüdische Autoren jeglicher Sprache, auch der neuhebräischen, anschließen“ umfaßt.⁶²

Aber das Kriterium der jüdischen Herkunft von Autoren reicht allein für eine Zuordnung nicht aus. Zumal der Umgang mit einer Doppelidentität Probleme des jüdischen Selbstverständnisses mit sich brachte und nicht alle deutsch-jüdische Autoren auch bekennende Juden waren. Außerdem birgt ein solcher Maßstab die große Gefahr, einer fremdenfeindlichen Abgrenzung Vorschub zu leisten. Auch die Wahl des literarischen Stoffes ist kein zuverlässiges Charakteristikum für jüdische Literatur, denn wie sollten dann Jakob

60 Zur Begriffsdiskussion vgl. Lamping, S. 20-29.

61 Wassermann, S. 67.

62 Kwiet; Grimm; Bayerdörfer, S. 17.

Wassermanns „Caspar Hauser“ oder Alfred Döblins „Berlin Alexanderplatz“ eingeordnet werden?

Laut Lion Feuchtwanger spiegeln sich die jüdischen Wurzeln eines Autors in seinem Werk nicht wider:

[...] ich habe mich oft mit größter Sorgfalt in die Werke deutscher Autoren jüdischer Herkunft vertieft, um irgendein sprachliches Mittel zu finden, das eindeutig auf ihre jüdische Abkunft hinwies. Es ist mir trotz emsigsten Studiums nicht geglückt, in irgendeinem Werk der großen deutschen Dichter jüdischer Abstammung, von Mendelssohn bis Schnitzler und Wassermann, von Heine bis Arnold und Stefan Zweig, irgendein solches Merkmal zu entdecken.⁶³

Es stellt sich des weiteren die Frage, von wem die Zuordnung zur jüdischen Literatur vorgenommen werden soll, von den Autoren selbst oder von außen, d. h. von den Lesern und Literaturwissenschaftlern. Demnach birgt der Versuch einer Definition der deutsch-jüdischen Literatur große Schwierigkeiten und wird, gleichgültig welches Kriterium herangezogen wird, der Mehrdeutigkeit des Begriffs nicht gerecht.

Die Diskussion um die Bezeichnung „deutsch-jüdische Literatur“ setzte am Ende des 19. Jahrhunderts ein. Kilcher unterscheidet für den Zeitraum 1871 bis 1933 drei Richtungen in der theoretischen Auseinandersetzung mit diesem Literaturbegriff.⁶⁴ In der völkischen Literaturwissenschaft wurde deutsch-jüdische Literatur gemäß den Kriterien der Rassenideologie ausgelegt. Deren Vertreter stellten den Literaturbegriff in den Dienst des Antisemitismus und hatten das Ziel, jüdische Schriftsteller unter rassentheoretischen Gesichtspunkten aus der deutschen Literatur und Kultur auszugrenzen.⁶⁵

Die beiden weiteren Richtungen in der Diskussion um den Begriff einer deutsch-jüdischen Literatur entsprachen den beiden Hauptströmungen jüdischer Identität: Assimilation und Zionismus. Die Vertreter der Assimilation betonten mehr den Anteil deutscher Elemente wie der Sprache an der Literatur. Von dieser Seite ging die Befürwortung einer deutsch-jüdischen Syn-

63 Feuchtwanger: Nationalismus und Judentum (1933), in: ders.: Ein Buch, S. 477.

64 Vgl. Kilcher: Was ist „deutsch-jüdische Literatur“?, Eine historische Diskursanalyse, in: Weimarer Beiträge, Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften, 45 (1999) 4, S. 485-517.

65 Vgl. Kilcher, S. 489ff.

these aus, was in Zusammenhang mit einem kosmopolitischem Literaturverständnis stand.⁶⁶ Dagegen bewertete die zionistische Literaturtheorie die jüdischen Merkmale innerhalb der jüdischen Literatur deutscher Sprache höher. Der Kulturzionismus basierte auf der Forderung nach einer „Renaissance“ jüdischer Kultur, die auf Martin Buber zurückgeht. In der Literatur sollten jüdische Stoffe und Motive thematisiert werden, deren Ziel das Entstehen einer jüdischen Nationalliteratur war. Innerhalb der kulturzionistischen Begriffsdiskussion gingen die Positionen auseinander, ob die Sprache für die Nationalliteratur irrelevant ist oder ihr nur das Hebräische angemessen ist.⁶⁷ Die Argumentation aller drei Richtungen unternahm eine Polarisierung der deutsch-jüdischen Literatur, was nicht zwangsläufig sein mußte.

Das laut Michael Brenner wesentliche Merkmal der jüdischen Kultur, eine Synthese von jüdischen Traditionen und modernen Kunststilen, findet sich auch in der Literatur wieder. Es kann als Konsequenz des Umgangs mit einer Doppelidentität angesehen werden. Die Sehnsucht nach jüdischer Authentizität fand ihren Ausdruck in der literarischen Idealisierung jüdischer Charaktere bei gleichzeitiger Kritik der westlichen Gesellschaft. Dem negativen Bild des assimilierten deutschen Juden wurde das positive Bild des authentischen, orientalischen Juden gegenübergestellt.⁶⁸ Diese literarische Entwicklung war nicht nur ein Produkt der Entdeckung des Ostjudentums durch den Kulturzionismus. Sondern es hat in der Literatur eine allgemeine Hinwendung zu östlicher Kultur und Spiritualität gegeben, die mit dem Begriff „Exotismus“ umschrieben wird. Aber die deutsch-jüdischen Autoren setzten sich in diesem Zusammenhang mit einem Bestandteil ihrer Identität auseinander und entwarfen literarische Gegenbilder zu ihrer eigenen Umwelt:

Im täglichen Leben blieben diese Schriftsteller integraler Bestandteil deutscher Kultur und westlicher Zivilisation; in ihren literarischen Träumen aber bewunderten viele von ihnen die anscheinend authentische jüdische Welt Osteuropas und des Orients.⁶⁹

Der neu entstandene positive Blick auf das Ostjudentum setzte in Zusammenhang mit der kulturellen Neuorientierung um die Jahrhundertwende ein und fand einen Höhepunkt durch neue Kontakte während der Besetzung der

66 Vgl. ebd., S. 493ff.

67 Vgl. ebd., S. 499ff.

68 Vgl. Brenner, S. 145ff.

69 Ebd., S. 147.

Ostgebiete zur Zeit des Ersten Weltkriegs. In den zwanziger Jahren trug die wachsende Zuwanderung von Juden aus dem Osten ebenfalls zur Auseinandersetzung mit dem Ostjudentum bei. Die Wiederentdeckung und Idealisierung ostjüdischer Sprache, Kultur und Lebensweise kann nach Grimm, Kwiet und Bayerdörfer als Folge der wachsenden Orientierungslosigkeit der deutschen Juden interpretiert werden.⁷⁰

Aber es darf dabei nicht vergessen werden, daß insbesondere von Seiten der assimilierten Juden die Einwanderung von Ostjuden auch skeptisch wahrgenommen wurde, da eine Verdrängung aus der bestehenden sozialen Position befürchtet wurde. Gerade das typische jüdische Antlitz der Ostjuden wurden im Alltag häufig abgelehnt.

2.4 Die Situation der Juden nach der nationalsozialistischen Machtergreifung

Da sich Lion Feuchtwangers Roman „Die Geschwister Oppermann“ mit dem Schicksal einer jüdischen Familie zwischen Ende 1932 und Sommer 1933 beschäftigt, soll im folgenden kurz auf die Situation der deutschen Juden nach der nationalsozialistischen Regierungsübernahme eingegangen werden.

Viktor Klemperer, der deutsch-jüdische Romanist, der die Zeit des Nationalsozialismus mit seiner nichtjüdischen Ehefrau in Deutschland überlebte, schrieb am 20. März 1933 enttäuscht in sein Tagebuch: „Ich für meinen Teil werde niemals wieder Vertrauen zu Deutschland haben.“⁷¹ Nach der Ernennung Adolf Hitlers zum Reichskanzler am 30. Januar 1933 wurde der Antisemitismus zum wesentlichen Bestandteil der neuen Regierung, und den deutschen Juden mußte die existentielle Bedrohung, die seitdem durch die verschiedensten Maßnahmen immer deutlicher wurde, bewußt werden. Wie das nationalsozialistische Parteiprogramm von 1920 es bereits angekündigt hatte, wurden nach dem Regierungsantritt die wirtschaftliche Verdrängung und gesellschaftliche Isolierung der jüdischen Minderheit rücksichtslos betrieben. Zunächst war das politische Ziel, der jüdischen Bevölkerung das Leben in Deutschland derartig zu erschweren, daß sie sich zur Auswanderung genötigt sehen. Die antisemitischen Aktivitäten waren eine Mischung aus administrativen Eingriffen auf lokaler Ebene und staatlichen Verordnun-

70 Kwiet; Grimm; Bayerdörfer, S. 30.

71 Klemperer, Tagebucheintrag vom 20. März 1933, S. 13.

gen auf Reichsebene. Hinzu kamen besonders in den ersten Monaten spontane Übergriffe, die häufig wirtschaftliches Eigeninteresse als Motiv hatten.⁷² Bis 1941 verfolgten die Nationalsozialisten ihre Politik der Vertreibung. Die deutschen Juden machten sich die bedrohliche Situation in den ersten Monaten der nationalsozialistischen Regierung kaum bewußt. Sie erstarrten in ihrer eng an die deutsche Gesellschaft gebundenen Identität.

Der 1. April 1933 bedeutete einen Einschnitt in die bisher eher unkoordinierten Einzelaktionen gegen Juden. Der Boykott gegen den jüdischen Einzelhandel, sowie jüdische Rechtsanwälte und Ärzte wurde von der nationalsozialistischen Partei organisiert und fand im gesamten Reichsgebiet in Anknüpfung an antisemitische Vorurteile der deutschen Bevölkerung statt. Als Rechtfertigung für die Aktion vom 1. April bezeichneten die Nationalsozialisten die Reaktion der Juden im Ausland auf die Radikalisierung der Judenfeindschaft seit dem Regierungsantritt Hitlers, die sie als „Greuelpropaganda“ diffamierten. Der Aufruf, jüdische Geschäfte, Ärzte und Rechtsanwälte zu boykottieren, wurde mit einheitlichen Spruchbändern, Plakaten und Sprechchören verbreitet. Klemperer berichtet in seinem Tagebuch von dem „Zwang, christlichen Angestellten zwei Monatsgehälter zu zahlen, jüdische zu entlassen.“⁷³ Angesichts einer wirtschaftlich unsicheren Zeit werden solche Maßnahmen die Bereitschaft zur Beteiligung am Boykott in der deutschen Bevölkerung erhöht haben. Dennoch war das Engagement nicht so hoch wie erwartet.⁷⁴

Für die jüdische Minderheit in Deutschland bedeutete die Boykottaktion eine Zäsur in ihrer Wahrnehmung der antisemitischen Bedrohung. Die „Jüdische Rundschau“ schrieb über das Ereignis:

Viele Juden hatten am Sonnabend ein schweres Erlebnis. Nicht aus innerem Bekenntnis, nicht aus Treue zur eigenen Gemeinschaft, nicht aus Stolz auf eine großartige Vergangenheit und Menschheitsleistung, sondern durch den Aufdruck des roten Zettels und des gelben Flecks standen sie plötzlich als Juden da.⁷⁵

Aus diesem Anlaß rief die zionistisch orientierte Zeitung die deutschen Juden auf, sich auf ihr Judentum zu besinnen.

72 Vgl. Barkai: Etappen der Ausgrenzung und Verfolgung, S. 194ff.

73 Klemperer, Tagebucheintrag vom 31. März 1933, S. 16.

74 Herbst, S. 76.

75 Jüdische Rundschau, 4. April 1933, in: Ja-Sagen zum Judentum, S. 27.

Auf die nationalsozialistischen Maßnahmen zur Verdrängung der Juden aus der deutschen Gesellschaft im Frühjahr 1933 reagierte die jüdische Bevölkerung gemäß ihrer Selbstdefinition recht verschieden. Es gab keine aktive geschlossene Gegenwehr. Die Notwendigkeit, die konträren innerjüdischen Positionen zu überwinden, wurde immer deutlicher. Aufgrund dieses Erkenntnis unterstützten die gegründeten Selbsthilfeorganisationen mit ihren Maßnahmen erstmals alle deutschen Juden.⁷⁶

76 Vgl. Richarz: Jüdisches Leben in Deutschland, S. 43ff.



Lion Feuchtwanger (ca. 1924)

Courtesy of University of Southern California, on behalf of the Feuchtwanger Memorial Library

3 **Lion Feuchtwanger**

3.1 **Politischer Standort und künstlerisches Selbstverständnis in den Zwanziger Jahren**

Im folgenden werden nicht Leben und Werk des Schriftstellers Lion Feuchtwanger chronologisch dargestellt, sondern sein politischer Standort, insbesondere zur Zeit der Weimarer Republik und der nationalsozialistischen Machtergreifung und sein künstlerisches Selbstverständnis herausgearbeitet. Es sollen die wichtigsten Elemente in seinem Denken deutlich gemacht werden. Dabei wird seinem Lebenslauf zeitlich gefolgt.

Autobiographische Schriften und Briefe sind von Feuchtwanger nicht so zahlreich vorhanden, zumal er sich für einen schlechten Briefeschreiber hielt und sich in Briefen kaum persönlich äußerte. Außerdem fallen seine Äußerungen, die überwiegend rückblickend erfolgt sind, häufig idealisierend aus und sind, soweit sie sein eigenes Werk betreffen, nicht frei von Eitelkeit und hohem Selbstbewußtsein. Aufschlußreich für die Denkweise des deutsch-jüdischen Autors Lion Feuchtwanger ist sein Roman „Erfolg“, der 1930 erschien. Die Figur des Schriftstellers Jacques Tüverlin trägt autobiographische Züge und gibt Einblick in das Verhältnis Feuchtwangers zu Kunst und Politik.¹ In dem ironischen Text „Der Autor über sich selbst“ schrieb er 1935:

Der Schriftsteller L. F. war 19 mal in seinem Leben vollkommen glücklich und 14 mal abgründig betrübt. 584 mal schmerzte und verwirrte ihn bis zur Betäubung die Dummheit der Welt, die sich durch keine Ziffer ausdrücken läßt. Dann wurde er dagegen abgestumpft. Sehr genau erkennend, daß Leistung sich nicht deckt mit Erfolg und daß der Mann sich nicht deckt mit der Leistung, würde er, falls man ihn fragte: „Bist du einverstanden mit deinem bisherigen Leben?“, erwidern: „Ja. Das Ganze nochmal.“²

1 Vgl. Feuchtwanger: Erfolg, Drei Jahre Geschichte einer Provinz, Berlin 2000.

2 Feuchtwanger: Der Autor über sich selbst (1935), in: ders.: Ein Buch, S. 369.

Bis zum Ersten Weltkrieg, bei dessen Ausbruch er dreißig Jahre alt war, war Feuchtwanger politisch eher desinteressiert und in seiner schriftstellerischen Tätigkeit fehlte es ihm noch an richtungsweisenden Impulsen. Es galt „[...] als künstlerisches Grundprinzip, daß es nicht auf das Was, sondern selbstverständlich nur auf das Wie der Darstellung ankomme.“³ Durch diese Aussage offenbart sich deutlich der Standort des Ästhetizismus.

Krieg und Revolution weckten dann Feuchtwangers Interesse an den politischen und gesellschaftlichen Ereignissen, aber er blieb ein beobachtender Zeitgenosse, der nicht handelnd in das Geschehen eingriff. Seine recht kurze Zeit als kaiserlicher Rekrut kommentierte er selbst:

Ich wurde nicht schlecht behandelt. Aber es war grauenvoll, den Befehlen anderer unterworfen, sinnlose Dinge zu tun, die meiste Zeit zwecklos auf dem Kasernenhof herumzustehen, aus schmutzigen Häfen Zeug zu essen, das mir nicht gut bekam.⁴

Feuchtwanger übte keine klare Kritik am Kriegsgeschehen, sondern verurteilte dessen Sinnlosigkeit von einem pazifistischen Standpunkt aus. Aber er schloß sich auch nicht dem „nationalen Rausch“⁵ an, wie viele andere deutsche Intellektuelle, unter ihnen Thomas Mann. Der Erste Weltkrieg hat das Werk des Autors und seine Weltanschauung entscheidend beeinflußt, aber er war kein einschneidendes Erlebnis in Hinblick auf sein Judentum, wie für die meisten deutsche Juden.

Die Behauptung Wilhelm von Sternburgs, daß Feuchtwanger während des Krieges ein politischer Autor geworden sei,⁶ ist nicht haltbar. Der Schriftsteller selbst sah die Wirkung des Krieges auf sein Werk nicht als inhaltliche, sondern als ästhetische Veränderung an.⁷ Krieg und Revolution hatten bei dem bürgerlichen Schriftsteller zwar das Interesse am politischen Geschehen geweckt, aber als politischen Autor verstand er sich bis 1933 nicht: „Politische Schriftstellerei in einem aktuellen Sinne habe ich niemals betrieben.“⁸

Als bürgerlicher Intellektueller blieb Feuchtwanger einem aufklärerischen Idealismus verbunden. Im Zentrum seines Denkens standen die Begriffe

3 Feuchtwanger: Selbstdarstellung (1933), in: ders.: Ein Buch, S. 357.

4 Ebd., S. 359.

5 Jaretsky, S. 28.

6 Sternburg, S. 24.

7 Feuchtwanger: Versuch einer Selbstbiographie (1927), in: ders.: Ein Buch, S. 354f.

8 Feuchtwanger: Selbstdarstellung (1933), in: ebd., S. 360.

Vernunft und Fortschritt. Die Erfahrung des Krieges erschütterte den Glauben der bürgerlichen Intellektuellen an die kulturellen Werte. Bereits vor dem Ersten Weltkrieg wurde das Spannungsverhältnis von Macht und Geist, Handeln und Betrachten als unversöhnlich charakterisiert. In diesem Zusammenhang wurden Militarismus und Gewaltbereitschaft asiatische Ideen des Nicht-Tuns, des Betrachtens entgegengesetzt. Schriftsteller wie Hesse, Döblin und Feuchtwanger brachten ihre Ablehnung der Kriegshandlungen durch die literarische Verarbeitung östlicher Motive zum Ausdruck. Der Antagonismus Asien und Europa, Macht und Geist ist zentrales Thema im Frühwerk des deutsch-jüdischen Autors Lion Feuchtwanger (z. B. in „Warren Hastings“ und „Jud Süß“). Zunächst stellte der Schriftsteller den Gegensatz als unüberbrückbar dar, während er in den dreißiger Jahren die Synthese beider kultureller Elemente als historische Notwendigkeit formulierte.⁹ Wie sich noch zeigen wird, ist diese Position eng verknüpft mit Feuchtwangers Vorstellung vom jüdischen Wesen.

Die Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Macht und Geist schlug sich auch in Feuchtwangers künstlerischem Selbstverständnis nieder, der Polarität von Politik und Kunst. Wie viele Juden zwischen 1918 und 1933 bekannte Lion Feuchtwanger sich zu den republikanischen Kräften. Aber er ließ sich von keiner Partei vereinnahmen und nahm die Position eines unabhängigen, beobachtenden Intellektuellen ein. Über seinen intellektuellen Standort schrieb er 1931:

[...] Ich bin weder Fatalist noch Marxist, der glaubt, daß einzig ökonomische und materielle Gesetze die Welt machen. Ich bin auch kein Individualist, der meint, daß jeder Mensch Herr seiner Zukunft sein kann. [...] Das Leben? Der Mensch im Kampf gegen seine Bedürfnisse, Spielball des Zufalls, der ihm hilft oder etwas Unüberwindliches in den Weg wirft: das ist das Leben!¹⁰

Feuchtwanger war weder politisch, noch philosophisch oder religiös in irgendwelchen Ideologien verwurzelt. Die entscheidenden Begriffe für seine Betrachtungsweise der verschiedenen weltanschaulichen Modelle sind Distanz und Skepsis. Laut Modick ermöglicht diese „distanzierte Nähe zu den Ereignissen“, d. h. die Beschränkung auf Beobachtung und anschließende Verarbeitung auf literarischer Ebene ohne aktiv zu werden, den gesell-

9 Modick: Lion Feuchtwanger, S. 46f.

10 Feuchtwanger: Mein Roman „Erfolg“ (1931), in: ders.: Ein Buch, S. 389f.

schaftskritischen Standpunkt des Autors.¹¹ Darum verstand Feuchtwanger sich auch nicht als politischen Schriftsteller, was nicht-aktivistisch bedeutet.

Sein künstlerisches Selbstverständnis war außerdem von der Auseinandersetzung mit der Literaturauffassung der Neuen Sachlichkeit bestimmt. Dazu heißt es in der „Selbstdarstellung“: „Krieg, Revolution, die Entwertung des deutschen Geldes mit all ihren grotesk-schauerlichen Begleiterscheinungen lehrten uns alle, überaus sachlich zu denken und zu werten.“¹² D. h. es wurde auf eine subjektive Stellungnahme zu den vorherrschenden Themen verzichtet und die objektive Darstellung der Wirklichkeit angestrebt. Die Entwicklung der Neuen Sachlichkeit zu einer starren Faktentreue hatte Lion Feuchtwanger jedoch abgelehnt.¹³ Mit seiner Literatur wollte der Autor übergeordnete historische Prozesse für den Leser anschaulich machen. Außerdem betrachtete Lion Feuchtwanger seine Literatur als Waffe „gegen Dummheit und Gewalt“.¹⁴

1925 zogen Lion und Marta Feuchtwanger nach Berlin um, das zu diesem Zeitpunkt kulturelles Zentrum der Weimarer Republik war. Das Leben in München war mit dem aufsteigenden Nationalsozialismus bedrohlich geworden. Laut Pischel wurden 1922 antisemitische Parolen an das Haus des jüdischen Schriftstellers angebracht¹⁵, und er sollte beim Hitlerputsch 1923 ebenso wie Bertolt Brecht verhaftet werden.¹⁶ Dennoch ist es wohl übertrieben, den Wohnortwechsel nach Berlin, der „nur zögerlich“¹⁷ erfolgte, als „politische Entscheidung“¹⁸ zu bewerten. Es wird in erster Linie eine künstlerische Entscheidung gewesen sein, in das Klima einer Kulturmetropole und zu Gleichgesinnten zu wechseln, denn auch Bert Brecht und Arnold Zweig hatten sich inzwischen hier niedergelassen.

Die Zeit in Berlin ließ Feuchtwanger den Blick für politische und gesellschaftliche Ereignisse schärfen, und er entwickelte sich zu einem gesellschaftskritischen Autor. In dem 1930 erschienenen Roman „Erfolg“, an dem der Schriftsteller seit 1927 arbeitete, wurde die Willkür der Justiz analysiert

11 Modick: Lion Feuchtwanger, S. 195.

12 Feuchtwanger: Selbstdarstellung (1933), in: ders.: Ein Buch, S. 360.

13 Modick: Lion Feuchtwanger, S. 186.

14 Feuchtwanger: Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans (1935), in: ders.: Ein Buch, S. 501.

15 Pischel, S. 60.

16 Ebd., S. 80.

17 Skierka, S. 301.

18 Pischel, S. 80.

und die Zensur in der Kunst kritisiert. Ausschlaggebend für das wachsende Interesse an den politischen Verhältnissen war der sich abzeichnende Aufstieg des Nationalsozialismus am Ende der Weimarer Republik. Nach der nationalsozialistischen Machtergreifung, die den jüdischen Autor ins Exil zunächst nach Frankreich, dann 1940 in die USA trieb, erwies sich die Position des nicht-aktivistischen Autors als überholt. Die Polarität von Macht und Geist wurde mit der Gewaltherrschaft noch mal deutlich. Von daher mußte das antithetische Verhältnis von Politik und Kunst neu überdacht werden.



Sigmund Feuchtwanger (Vater von Lion Feuchtwanger)

Courtesy of University of Southern California, on behalf of the Feuchtwanger Memorial Library

3.2 Jüdisches Selbstverständnis

„Ich habe immer geglaubt, daß die Dummheit der Menschen weit und tief ist wie das Meer, aber ich habe nicht geglaubt, daß die deutschen Juden daran in solchem Maße teilnehmen.“ Das schrieb Feuchtwanger im März 1933 an Arnold Zweig,¹⁹ und es klingt fast wie Resignation angesichts seines Verständnisses vom jüdischen Wesen. Die jüdische Thematik hat Feuchtwangers Werk stark beeinflusst, deshalb soll hier auf die biographischen Zusammenhänge und die theoretische Betrachtung des Judentums eingegangen werden.

Am 7. Juli 1884 kam Lion Feuchtwanger als erstes von neun Kindern in München zur Welt. Die Feuchtwangers waren keine typische assimilierte Familie. Auch wenn sie politisch konservativ und der deutschen Kultur verbunden waren (der Vater liebte die Werke der deutschen Klassik und die Familienmitglieder sprachen mit bayrischem Akzent), bekannten sie sich dennoch zum Judentum. Die jüdische Religion war täglicher Bestandteil des Familienlebens, was der älteste Sohn bald als Enge empfand:

Meine Eltern hielten darauf, daß ich die umständlichen, mühevollen Riten rabbinischen Judentums, die auf Schritt und Tritt ins tägliche Leben eingreifen, minuziös befolgte. Die strenge Einhaltung der Speisegesetze und der Sabbat-Gesetze, die vielen langen, täglich zu verrichtenden Gebete, der sehr häufige Synagogenbesuch, die zahllosen, umständlichen Gebräuche spannten das Leben in einen verzweifelt engen Rahmen.²⁰

Während er sich immer zu seiner jüdischen Herkunft bekannte, wandte er sich doch von der religiösen Orthodoxie seines Elternhauses ab. Aber sein jüdisches Wissen verdankte der spätere Autor der Erziehung des Vaters, welche die Auseinandersetzung mit Bibel und Talmud und das Lernen des Hebräischen miteinschloß.²¹ Feuchtwanger wuchs somit mit einem Identitätsverständnis als Deutscher und Jude heran, dessen Antagonismus er in seiner Schulzeit durchaus negativ wahrnahm:

Wiewohl ich mich mit meinen Schulkameraden gut vertrug und wiewohl wir zu Hause unser Deutsch mit dem gleichen breiten, kräftigen bayrischen Akzent sprachen wie alle andern und am bayrischen

19 Brief von Feuchtwanger an A. Zweig vom 25. März 1933, In: Feuchtwanger; Zweig, Briefwechsel, S. 22.

20 Feuchtwanger: Aus meinem Leben, S. 15.

21 Ebd., S. 15f.

Leben teilnahmen, soweit das die jüdischen Bräuche eben zuließen, fand ich mich von früh an gründlich verschieden von den andern. Von meinen Eltern trennte mich der tiefe und jugendlich hochmütige Zweifel an ihren Bräuchen und Meinungen, von meinen Lehrern und Kameraden trennte mich meine Vertrautheit mit allem, was jüdische Theologie anging.²²

Dennoch berichtete Lion Feuchtwanger von keinen derartig leidvollen Erfahrungen und inneren Auseinandersetzungen mit seiner Doppelidentität wie beispielsweise Jakob Wassermann. Die Frage Jude oder Deutscher scheint sich ihm nicht antithetisch gestellt zu haben. Ein Grund dafür wird gewesen sein, daß er sich schon früh ein fundiertes jüdisches Wissen aneignete, wie nur wenige deutsche Juden um die Jahrhundertwende. Sein jüdisches Selbstbewußtsein entwickelte sich jedoch auf einer säkularisierten, geistigen Ebene. Zur Strenge der religiösen Riten blieb der Autor, der sich als unabhängiger Intellektueller verstand, auf Distanz. Da er sich dem deutschen und dem jüdischen Geist gleichermaßen verbunden fühlte, ist Lion Feuchtwanger ein Repräsentant der deutsch-jüdischen Symbiose. Allerdings müßte das für die Zeit des Exils gesondert untersucht werden.

In dem Artikel „Bin ich deutscher oder jüdischer Schriftsteller?“ von 1933 machte er sein Selbstverständnis als internationaler Schriftsteller deutlich und vermutete: „Wahrscheinlich seien meine Inhalte mehr jüdisch betont, meine Form mehr deutsch.“²³ Somit ist Lion Feuchtwanger im Sinne Michael Brenners auch ein typischer Vertreter einer bewußten jüdischen Kultur zur Zeit der Weimarer Republik, deren wesentliches Merkmal die Verschmelzung von Tradition und Moderne ist. Denn in seinem Werk verarbeitete er jüdische Thematik mit den Mitteln zeitgenössischer Literaturauffassungen, besonders der Neuen Sachlichkeit.

Während er noch 1920 Sprache als identitätsstiftendes Merkmal ansah („Wer deutsch spricht, denkt deutsch [...]“²⁴) und damit die antisemitische Behauptung von der „Verjudung“ der Literatur widerlegte, rückte er 1933 in Zusammenhang mit seinem Bekenntnis: „ich fühlte mich als internationaler Schrift-

22 Ebd., S. 16.

23 Feuchtwanger: Bin ich deutscher oder jüdischer Schriftsteller? (1933), in: ders.: Ein Buch, S. 362.

24 Feuchtwanger: Die Verjudung der abendländischen Literatur (1920), in: ebd., S. 433.

steller“²⁵ von dieser Position ab. Feuchtwangers Vorstellung von einer Synthese europäischer und asiatischer Kulturtraditionen spielt dabei ebenso eine Rolle, wie seine Ansicht, daß durch die fortschreitende Technisierung der Welt die inneren Grenzen der Völker verschwinden werden. In diesem Sinn verstand Lion Feuchtwanger sich als internationalen Schriftsteller, der die Aufgabe hat, zwischen den Kulturen zu vermitteln. Aber Vernunft und Gefühl befanden sich bei ihm in einem Spannungsverhältnis, denn der Autor fühlte sich dem nationalen Wesen des Judentums tief verbunden. Daher bekannte er: „Meine Bücher sind somit gefühlsmäßig jüdisch-national, verstandesmäßig international betont.“²⁶ In diesem Zusammenhang charakterisiert Arie Wolf Feuchtwangers Verhältnis zum Judentum als jüdischen Nationalstolz.²⁷

Der Hauptaspekt von Feuchtwangers jüdischem Selbstverständnis und dem Judenbild in seinen Romanen ist die Charakterisierung des Judentums als „Geistesrichtung“.²⁸ Das jüdische Volk ist für Lion Feuchtwanger das literarische Volk schlechthin, dessen Zusammengehörigkeitsgefühl auf der Bibel beruht.²⁹ Die Zugehörigkeit zu diesem Volk erfüllte ihn insbesondere als deutsch-jüdischen Schriftsteller mit Stolz, und darin unterschied er sich deutlich von vielen deutsch-jüdischen Intellektuellen zur Zeit der Weimarer Republik. Feuchtwangers Bekenntnis zum Judentum bezieht sich vor allem auf den traditionell geistig-literarischen Charakter des jüdischen Volkes:

Andere Völker haben den Boden gemein, die Luft, die Geschichte, die Sprache, die Lebensgewohnheiten. Die Juden hatten durch zwei Jahrtausende nur ein Gemeinsames: ihr Buch. Dies Buch war ihnen Staat, Land, Geschichte, Sinn ihres Leidens, einziger Zusammenhalt, dies Buch, nur dies, machte sie zum Volk.³⁰

Ausgehend von der Definition des Judentums als Geistesrichtung, formulierte Feuchtwanger in den dreißiger Jahren als Aufgabe der Judenheit die Vermittlung zwischen asiatischer und europäischer Kultur. Diese Position des Autors schließt sich an die Auseinandersetzung mit asiatischem Gedankengut in den zwanziger Jahren und seiner damit verbundenen antithetischen

25 Feuchtwanger: Bin ich deutscher oder jüdischer Schriftsteller (1933), in: ebd., S. 362.

26 Ebd., S. 363.

27 Wolf, S. 62.

28 Feuchtwanger: Der historische Prozeß der Juden (1930), in: ders.: Ein Buch, S. 460.

29 Ebd., S. 465.

30 Feuchtwanger: Die Verjudung der abendländischen Literatur (1920), in: ebd., S. 435.

Auffassung vom Verhältnis Europa – Asien an, das er in dem Roman „Jud Süß“ noch als unüberwindbar gestaltet hatte. Beide Kulturkreise hatten, wie Feuchtwanger in der Abhandlung „Der historische Prozeß der Juden“ 1930 darstellte, im Laufe der Geschichte unterschiedliche, sie prägende Eigenschaften entwickelt. Die europäischen Völker, denen sich Feuchtwanger durch die Verwendung der ersten Person Plural zuordnet, legten mehr Wert auf die Entwicklung der Technik, um die äußeren Lebensumstände zu verbessern. Dagegen hatten sich die asiatischen Völker mehr im kulturellen und sozialen Bereich weiterentwickelt, und somit die inneren Lebensbedingungen breiter entfaltet. Das Ziel kann daher laut Feuchtwanger nur eine Synthese beider Elemente, europäischer Technik und asiatischer Kultur, sein. Diese idealistische Zukunftsperspektive stellte Feuchtwanger als innere Notwendigkeit der Entwicklung dar.³¹

Die Technikgläubigkeit des Autors wird in der Vorausschau deutlich: „Aber wenn man nicht Auto, Eisenbahn und Flugzeug, Telegraf, Telefon und Kino verbietet, wird man die endgültige Vermischung der Völker nicht verhüten können.“³² Es offenbart sich aber auch seine kosmopolitische Denkweise, und Kosmopolitismus verstand er als wesentliches Charakteristikum des Judentums. Dessen „Nichtverwurzeltheit mit dem Boden“³³ interpretierte Lion Feuchtwanger nicht nur als Vorteil im Prozeß des Austausches zwischen abend- und morgenländischer Kultur, sondern als Ausgangspunkt für ihre aktive Funktion darin. Der historische geographische Standort der Judenheit zwischen Ost und West ließ wesentliche Elemente verschiedener Kulturkreise in ihre Entwicklung einfließen:

Sie standen da, wo die Erkenntnisse der großen antiken Kulturen einander berührten, einander schnitten. Von Osten her drang ständig auf sie ein die Lehre von der Notwendigkeit des Nichtwollens, des Nichttuns, des Aufgehens im großen Nichts. Vom Abendland her hämmerte unablässig auf sie ein die Lehre, daß der Mensch geboren sei zur Tat und zum Kampf. In ihrem Mittag stand groß und dunkel die Lehre Ägyptens von der Überwindung des Todes durch Beharrung und Bewahrung von der ewigen Konservierung des Seins. [...] Sie

31 Vgl. Feuchtwanger: Der historische Prozeß der Juden (1930), in: ders.: Ein Buch, S. 460-466.

32 Ebd., S. 463f.

33 Ebd., S. 465.

nahmen in sich auf diese drei Lehren, verschmolzen sie ineinander, paßten sie einander an.³⁴

Als Ergebnis dieser Entwicklung, der Verschmelzung der Kulturen durch das jüdische Volk, betrachtete Lion Feuchtwanger die Bibel. Für den deutsch-jüdischen Autor ist es die Bestimmung der Juden gewesen, „durch Anwendung von Literatur ein wichtiges Teil zum Gedächtnis der Menschheit beizusteuern.“³⁵ Und diese Aufgabe nahm er insbesondere für sich selbst in Anspruch.

Insgesamt beurteilte Feuchtwanger das jüdische Leben in der Diaspora positiv, indem er eine historische Aufgabe daraus ableitete. Deswegen verkannte Feuchtwanger aber nicht das jahrhundertealte Leiden der Juden, wie seine Romane zeigen. Wird Feuchtwangers essayistische Interpretation des Wesens des Judentums losgelöst von seinem Romanwerk betrachtet, besteht die Gefahr, daß es als Selbstüberschätzung des jüdischen Geistes gelesen wird. Für Jakob Wassermann besteht die „Tragik im Dasein des Juden“ gerade darin, „daß er zwei Gefühle in seiner Seele einigt: das Gefühl des Vorrangs und das Gefühl der Brandmarkung.“³⁶ Daß Elke Scheibe das „Gefühl des Vorrangs“ als deutsche Identität Wassermanns interpretiert,³⁷ ist unverständlich, denn er meinte den Glauben des jüdischen Volkes an ihre Auserwähltheit. Den Widerstreit dieser beiden Gefühle, Auserwähltheit und Brandmarkung, sah Wassermann als innere Problematik der Juden, obwohl für ihn beide Empfindungen eigentlich keine Berechtigung hatten: „Man besitzt aber, einfach und menschlich betrachtet, ebensowenig einen Vorrang dadurch, daß man Jude ist, wie man gebrandmarkt ist dadurch, daß man Jude ist.“³⁸

Anders bei Feuchtwanger, er stellte der Gewalt antisemitischer Vorurteile den jüdischen Geist gegenüber und betonte von dieser Sichtweise aus selbstbewußt seine Zugehörigkeit zum Judentum. Ein derartiges jüdisches Selbstbewußtsein blieb dem assimilierten Schriftsteller Jakob Wassermann verwehrt. Feuchtwangers elitäre Hochschätzung des jüdischen Geistes ist zwar auch kritisiert worden, z. B. von Arnold Zweig, aber er hat damit antisemiti-

34 Ebd., S. 460f.

35 Ebd., S. 466.

36 Wassermann, S. 72.

37 Vgl. Scheibe, S. 24.

38 Wassermann, S. 72.

schen Vorurteilen zumindest etwas entgegengesetzt, was ihm im Gegensatz zu vielen anderen deutsch-jüdischen Intellektuellen eine selbstbewußte Identifikation mit seinen Wurzeln ermöglichte. Dagegen charakterisierte er das jüdische Wesen in seinen Romanen jedoch ähnlich ambivalent wie Jakob Wassermann.

Trotz seines selbstbewußten Bekenntnisses zum Judentum blieb der deutsch-jüdische Autor dem Zionismus gegenüber skeptisch. In der Abhandlung „Nationalismus und Judentum“ negierte Lion Feuchtwanger den politischen, territorialen Nationalismus, befürwortete aber einen gefühlsmäßigen, geistigen Nationalismus, der ihn auch mit seinem Judentum verband. Die Errichtung eines nationalen jüdischen Staates in Palästina mit gewaltsamen Mitteln und zu territorialen Zwecken lehnte Feuchtwanger ab. Er warnte in diesem Zusammenhang vor jüdischem Chauvinismus und vor „jüdischer Hitlerei“.³⁹ Feuchtwanger war zwar kein Anhänger der zionistischen Bewegung, aber er lehnte sie auch nicht prinzipiell ab. In „Nationalismus und Judentum“ schrieb er:

Gewiß, jener Nationalismus, von dem ich sprach, ist kosmopolitisch. Dies schließt nicht aus, daß er den Zionismus bejaht. Aber das Zentrum des Zionismus, den er bejaht, ist nicht irgendein Regierungsgebäude, es ist die Universität von Jerusalem. Der wahre jüdische Nationalismus erlaubt zur Erreichung all seiner Ziele lediglich geistige Mittel; er will den Gegner nicht besiegen, er will überzeugen.⁴⁰

Der deutsch-jüdische Autor Feuchtwanger blieb auch in der Auseinandersetzung mit der jüdischen Problematik seinem Selbstverständnis als unabhängiger Intellektueller treu. Er ließ sich von keiner der drei Richtungen in der Diskussion um die Identitätsfindung der deutschen Juden, Assimilation, Zionismus oder Sozialismus vereinnahmen.

Wie bereits erwähnt, lebten Lion und Marta Feuchtwanger bis 1925 in München, wo der wachsende und sich radikalisierende Antisemitismus in den Anfangsjahren der Weimarer Republik besonders stark spürbar war. Der deutsch-jüdische Autor hatte diese Entwicklung sensibel wahrgenommen und analysiert. Zeugnis davon geben sein 1920 veröffentlichtes Essay „Die Verjudung der abendländischen Literatur“ und die Satire „Gespräche mit

39 Feuchtwanger: Nationalismus und Judentum (1933), in: ders.: Ein Buch, S. 470.

40 Ebd., S. 485.

dem Ewigen Juden“, in denen er antisemitische Vorurteile widerlegte und kritisierte. Er neigte dabei in seiner Darstellungsweise dazu, die antisemitische Bedrohung zu verharmlosen. Insbesondere die Darstellungsform der Satire verweist auf einen derartigen Umgang mit der Problematik. Obwohl er die Ereignisse und auch die judenfeindlichen Argumente frühzeitig beobachtet hatte, scheint er nicht das Gefühl einer tatsächlichen Gefährdung gehabt zu haben. Der Antisemitismus entbehrt laut Feuchtwanger jeder Wissenschaftlichkeit und beruht ausschließlich auf willkürlichen Vorurteilen:

Körperliche Kennzeichen jüdischer Minderwertigkeit nachzuweisen ist bisher noch keinem Anthropologen gelungen. Geht es ums Geistige, so kann man billig generalisieren, Phrasen machen, Schaum schlagen. [...] Generelle Hinweise auf den Talmud, aus dem Zusammenhang gerissene, falsch übersetzte Zitate, das sind gewöhnlich die ganzen Argumente: vage, gefühlsmäßige Wertungen, die sogleich zerfließen, bringt man beliebige Exempel. Rationalismus – und kabbalistische Mystik! Rechenhaftigkeit – und klassische Hebräer des Mittelalters! Dünkel, Intoleranz – und Baruch Spinoza! Vor solchen Widersprüchen hält keine Generalisierung stand.⁴¹

Wenn aber in der Erziehung der Kinder von assimilierten Juden seit der Jahrhundertwende kaum jüdisches Wissen berücksichtigt wurde (vgl. Kapitel 2.3.2), wie sollten sie dann die Widersprüche in den judenfeindlichen Argumenten erkennen. In der Gesamtbevölkerung wurde noch weniger an den Behauptungen gezweifelt.

Feuchtwanger ging in seiner Analyse der angeführten Gründe gegen die Juden soweit, die Empfänglichkeit für antisemitische Parolen auf Unwissenheit zurückzuführen. In der Satire „Gespräche mit dem Ewigen Juden“ heißt es:

Auf hundertundzehn Deutsche kommt ein Jude. Nur ein kleiner Bruchteil des Volkes kennt also die Juden persönlich. Aber auf jeden einzelnen deutschen Juden kommen wöchentlich hundert Exemplare einer antisemitischen Zeitung. Das ist die Quelle, aus der das Volk die Juden kennt.⁴²

41 Feuchtwanger: Die Verjudung der abendländischen Literatur (1920), in: ders.: Ein Buch, S. 432.

42 Feuchtwanger: Gespräche mit dem Ewigen Juden (1920), in: ebd., S. 457.



Lion Feuchtwanger (ca. 1930 in Berlin Grunewald)

Courtesy of University of Southern California, on behalf of the Feuchtwanger Memorial Library

Auch der Rassentheorie sprach Feuchtwanger jede wissenschaftliche Grundlage ab und entlarvte sie als fanatisch und gegen die Vernunft gerichtet.⁴³ Laut Doris Rothmund blieb er besonders in den frühen Jahren der Weimarer Republik optimistisch, daß sich die antisemitische Gewalt durch den gesellschaftlichen Fortschritt überleben wird.⁴⁴

Zur Zeit der Weimarer Republik war Lion Feuchtwangers Bekenntnis zum Judentum an dessen traditionellen kulturellen Werten orientiert. Er blieb dieser jüdischen Selbstorientierung auch im Exil treu. Ein Jahr vor seinem Tod bezog er in der Abhandlung „Vom Geschichtsbewußtsein der Juden“ eine weitere Kategorie in sein jüdisches Selbstverständnis mit ein. Er schätzte die geistige Tradition des Judentums, das sich durch sein Geschichtsbewußtsein

⁴³ Vgl. Feuchtwanger: Nationalismus und Judentum (1933), in: ebd., S. 470ff.

⁴⁴ Rothmund, S. 71.

von den anderen Völkern unterscheidet, weiterhin elitär ein. Außerdem begrüßte er in diesem Artikel schließlich die Gründung des Staates Israel, die er als eine Folge des jüdischen Bewußtseins von der „historischen Kontinuität“ interpretierte.⁴⁵

1931 kauften sich Lion und Marta Feuchtwanger eine Villa in Berlin Grunewald. Ein Hauskauf, der eine gesicherte Existenz voraussetzt, zwei Jahre vor der nationalsozialistischen Machtübernahme, scheint mit der scharfsichtigen Reflexion der politischen Lage durch den Autor nicht vereinbar. Es ist Ausdruck für Feuchtwangers unerschütterlichen Zukunftsoptimismus, den er sich sein ganzes Leben lang bewahrte. Dabei nahm er die Gefahr, die von den Nationalsozialisten nicht nur für die Juden ausging, durchaus wahr. In dem Artikel „Wie kämpfen wir gegen ein Drittes Reich?“ schrieb er 1931:

Was also die Intellektuellen und Künstler zu erwarten haben, wenn erst das Dritte Reich sichtbar errichtet wird, ist klar: Ausrottung. Das erwarten denn auch die meisten, und wer irgend unter den Geistigen es ermöglichen kann, bereitet heute seine Auswanderung vor.⁴⁶

Zu diesem Zeitpunkt scheint Lion Feuchtwanger aber noch nicht bereit gewesen zu sein, seinen Glauben an Vernunft und Fortschritt aufzugeben.

⁴⁵ Vgl. Feuchtwanger: Vom Geschichtsbewußtsein der Juden, S. 262ff.

⁴⁶ Feuchtwanger: Wie kämpfen wir gegen ein Drittes Reich?, S. 590.

4 „Jud Süß“

4.1 Entstehungsgeschichte und Motivation

1916 las Lion Feuchtwanger die Lebensgeschichte „Josef Süß Oppenheimer, ein Finanzmann des 18. Jahrhunderts“, die Manfred Zimmermann 1874 geschrieben hatte, und beurteilte sie als „eine sachliche und gut geschriebene Biographie“.¹ Was ihn an diesem Buch reizte, äußerte er retrospektiv:

Es ergab sich ein Schicksal wie das Unzähliger, kaum dazu angetan, die Seele eines Menschen von 1920 länger zu beschäftigen. Bis ich auf eine nebensächliche und nebensätzliche Anmerkung des Biographen stieß, Josef Süß, der es im übrigen mit den rituellen Vorschriften durchaus nicht genau genommen habe, habe sich geweigert, zum Christentum überzutreten, trotzdem er dadurch wahrscheinlich sein Leben hätte retten können.²

Es ist bei diesem Zitat unbedingt zu berücksichtigen, daß es eine rückblickende Äußerung ist, die Feuchtwanger 1929 machte und sehr idealisierend klingt. Zu diesem Zeitpunkt war der Roman „Jud Süß“ bereits ein Welterfolg.

Zimmermann, der die Prozeßakten noch nicht kannte, stellte dar, daß Süß bei seinem jüdischen Glauben blieb und als Märtyrer dafür sterben wollte: „Karakteristisch bleibt, was Süß den wiederholten Bekehrungsversuchen gegenüber erwiderte: ‚Religion ändern ist Sache für einen freien Menschen und steht gar übel an – einem Gefangenen.‘“³ Dieses Zitat übernahm Feuchtwanger dann auch fast wörtlich in seinem Roman.⁴ Aber daß Josef Süß Oppenheimer sein Leben hätte retten können, indem er zum Christentum konvertiert, ist bei Zimmermann nicht überliefert. Auch in anderen Biographien wird eine derartige Möglichkeit nicht erwähnt.

1 Feuchtwanger: Über „Jud Süß“ (1929), in: ders.: Ein Buch, S. 380.

2 Ebd.

3 Zimmermann, Manfred, S. 128.

4 Feuchtwanger: Jud Süß, S. 433.

Bedenklich erscheint dieses Motiv des Autors außerdem, weil er es in seinem Roman nicht sonderlich ausführlich darstellte. Ausgerechnet der alte Fürst von Thurn und Taxis bietet dem zum Tode verurteilten jüdischen Finanzienrat seine Hilfe zur Flucht an, wenn er zum christlichen Glauben übertritt. Josef Süß Oppenheimer lehnt mit einem Schweigen ab.⁵

Für Feuchtwanger war jedenfalls dieser Verzicht des Josef Süß Oppenheimer Ausdruck für den Weg, „den unser aller Entwicklung geht, den Weg von Europa nach Asien, von Nietzsche zu Buddha, vom alten zum neuen Bund.“⁶ Daß der Autor sich aufgrund der Kriegserfahrung wie andere deutsche Schriftsteller auch mit östlicher Philosophie auseinandersetzte und für eine geistige Neubelebung europäischer Denkrichtungen durch asiatische eintrat, wurde bereits dargestellt. Auch die Vermittlerrolle, die er den Juden in diesem Prozeß zuschrieb, wurde erörtert. Allerdings spielt diese Aufgabe für das Judenbild in dem Roman von 1922 noch keine Rolle. Anhand des Romans „Jud Süß“ soll noch überprüft werden, inwieweit Feuchtwanger seine theoretischen Vorstellungen vom Wesen der Juden in seinem Werk umsetzte.

Zunächst schrieb Feuchtwanger 1916/17 ein Drama mit dem Titel „Jud Süß“, dessen Aufführung nach seinen eigenen Angaben zunächst verboten wurde. Er wollte darin „die Beziehungen des Juden zu seiner Umwelt“ darstellen. Der Autor hielt das Stück indessen für mißlungen und zog es zurück.⁷

1920 begann der deutsch-jüdische Autor dann mit der Arbeit an dem Roman über den württembergischen Hofjuden Josef Süß Oppenheimer, im selben Jahr, in dem er die Satire „Gespräche mit dem Ewigen Juden“ und den Artikel „Die Verjudung der abendländischen Literatur“ veröffentlichte. Feuchtwanger hatte sich demnach 1920, als die NSDAP ihr Parteiprogramm bekannt gab, intensiv mit jüdischer Problematik auseinandergesetzt. Seinen 1922 beendeten Roman „Jud Süß“ wollte jedoch vorerst kein Verlag herausgeben. Ein Grund dafür war das Genre des historischen Romans, das im frühen 20. Jahrhundert unpopulär war. Ein anderer, entscheidenderer Grund war die Stoffwahl. Die Geschichte vom Aufstieg eines Hofjuden scheint in einer Zeit wachsender Judenfeindlichkeit zu brisant gewesen zu sein. Feuchtwanger schrieb dann den ebenfalls historischen Roman „Die häßliche Herzogin“

5 Ebd., S. 458f.

6 Feuchtwanger: Über „Jud Süß“ (1929), in: ders.: Ein Buch, S. 381.

7 Feuchtwanger: Aus meinem Leben, S. 17.

Als antisemitische Verfilmung von Veit Harlan hat Feuchtwangers Roman auch eine traurige Karriere gemacht, soweit überhaupt von Verfilmung die Rede sein kann. Der Autor beurteilte den Film in dem Artikel „Offener Brief an sieben Berliner Schauspieler“: „Sie haben, meine Herren, aus meinem Roman ‚Jud Süß‘ mit Hinzufügung von ein bißchen Tosca einen wüst antisemitischen Hetzfilm im Sinne Streichers und seines ‚Stürmers‘ gemacht.“⁹ Wie leicht die Thematik antisemitisch ausgelegt oder gar mißbraucht werden konnte, nahm Feuchtwanger bereits an einer Bearbeitung von Wilhelm Hauff wahr.

Hauff verarbeitete 1827 in einer Novelle die Ereignisse um den Hoffaktor Josef Süß Oppenheimer am württembergischen Hof in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts. Feuchtwanger, der dieses Werk kannte, bezeichnete es als „naiv-antisemitisch“ und wirkungslos.¹⁰ Wilhelm Hauff, der in Stuttgart geboren wurde, muß die Geschichte um Oppenheimer gut bekannt gewesen sein. Sie lag nicht ganz ein Jahrhundert zurück und Hauffs Großvater hatte das Nachbargrundstück des jüdischen Finanzmanns gehört.¹¹ Der Geschichtsnovelle ist anzumerken, daß sie nur der interessanten Ereignisse wegen geschrieben wurde. Sie hat stoffliche Elemente einer Kriminalerzählung, da das Verbrechen Oppenheimers, das Land Württemberg in „Elend und Armut“¹² gestürzt zu haben, im Mittelpunkt steht und auf moralische Wertungen verzichtet wird. Die wichtigste Anregung, die Feuchtwanger von Hauff bekam, bestand in der fiktiven Figur Lea, die in der Novelle die Schwester von Josef Süß Oppenheimer ist. Die Beschreibung von Lea Oppenheimer als schöne Jüdin mit kindlichen Charakterzügen findet sich in Feuchtwangers Roman in der Figur Naemi wieder. Gemeinsam ist den beiden Figuren außerdem, wie Berndt nachgewiesen hat, daß ihre Existenz vom Finanzienrat geheim gehalten wird und der Kontakt mit der nichtjüdischen Gesellschaft sie ins Unglück führt.¹³

Wolfgang Berndt hat auch Zusammenhänge zwischen Feuchtwangers Roman und der von Conrad Ferdinand Meyer 1875 geschriebenen Novelle „Der Heilige“ ausführlich untersucht.¹⁴ Zwar hat die Novelle mit dem Stoff

9 Feuchtwanger: Offener Brief an sieben Berliner Schauspieler (1941), in: ders.: Ein Buch, S. 526.

10 Feuchtwanger: Über „Jud Süß“ (1929), in: ebd., S. 380.

11 Berndt, S. 35.

12 Hauff, S. 474.

13 Berndt, S. 39.

14 Vgl. ebd., S. 42ff.

um den württembergischen Juden Oppenheimer nichts zu tun, sondern handelt von der Beziehung des Königs Heinrich II. zu seinem Kanzler und Ratgeber Thomas Becket, aber es gibt eine Parallelität bestimmter Motive. Da Lion Feuchtwanger keine Beziehung zu seinem Werk erwähnte, soll hier auch kein weiterer Vergleich vorgenommen werden. Es ist aber anzunehmen, daß Feuchtwanger die Novelle von C. F. Meyer kannte.

Die Rezeption von Feuchtwangers Roman rief die unterschiedlichsten Reaktionen hervor, die bis zu antisemitischen Interpretationen reichten. Feuchtwanger reagierte darauf mit der Erklärung: „Geplant jedenfalls war das Werk keineswegs als ein Epos vom Judentum, und beabsichtigt war nicht, für oder gegen das Judentum etwas darin zu bezeugen.“¹⁵ Der deutsch-jüdische Autor mußte sich eigentlich darüber im klaren gewesen sein, daß sein Roman in einer Zeit wachsender antisemitischer Gewalt nach seiner Haltung zum Judentum untersucht und beurteilt werden würde.

4.2 Das Rathenau-Motiv

Ein weiteres Argument für die Wahl des Stoffes um Josef Süß Oppenheimer, das aber ebenfalls an Feuchtwangers Absicht anknüpft, „den Weg eines Menschen zu zeigen vom Tun zum Nichttun“,¹⁶ ist das der zeitlichen Distanz:

Es lag nahe, diese Idee der Entwicklung eines Mannes aus der Zeitgeschichte zu gestalten: Walter Rathenaus. Ich versuchte es: es mißlang. Ich legte den Stoff zwei Jahrhunderte zurück und versuchte, den Weg des Juden Süß Oppenheimer darzustellen: ich kam meinem Ziel näher.¹⁷

Dieses Motiv äußerte Feuchtwanger 1935 in Zusammenhang mit seiner Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten des historischen Romans, also zehn Jahre nach dem Erscheinen des Romans „Jud Süß“. Inwieweit die Biographien von Josef Süß Oppenheimer und Walther Rathenau vergleichbar sind, soll an dieser Stelle untersucht werden.

Walther Rathenau wurde 1867 in einer verarmten jüdischen Familie geboren, die sechzehn Jahre später durch die Gründung der AEG wirtschaftlich und

15 Feuchtwanger: Über „Jud Süß“ (1929), in: ders.: Ein Buch, S. 379.

16 Feuchtwanger: Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans (1935), in: ebd., S. 497.

17 Ebd.

sozial aufstieg. Rathenau war ein typischer assimilierter deutscher Jude, der 1918 der DDP beitrug und seinem Judentum gegenüber eine zwiespältige Haltung einnahm. Aber er hat seine jüdischen Wurzeln nie verleugnet und einen Glaubenswechsel abgelehnt. Rathenau wurde erst 1920 politisch für die Weimarer Republik aktiv. Jedoch war er als Schriftsteller und erfolgreicher Industrieller ein bekannter und gleichzeitig stark angefeindeter Mann seiner Zeit.¹⁸ Auch Lion Feuchtwanger hatte noch in München die Bekanntheit Rathenaus gemacht.

Die Position Walther Rathenaus von 1920, in dem Jahr als Feuchtwanger mit der Arbeit an seinem Roman begann, läßt weder deutliche Analogien zu Josef Süß Oppenheimer erkennen noch läßt sich daran ein Gleichnis für die Entwicklung eines Menschen von der europäischen zur asiatischen Lehre nachvollziehen. Bei einem Vergleich der beiden Lebensgeschichten muß berücksichtigt werden, daß Süß Oppenheimer in einer höfischen und Rathenau in einer bürgerlichen Gesellschaft lebte, also die Bedingungen ihrer Entwicklung grundsätzlich verschieden waren. Auch W. E. Yuill weist auf die Probleme in der Vergleichbarkeit der beiden Biographien hin:

Clearly, the mere fact that both Süß and Rathenau were victims (in very different circumstances) of anti-Semitism would hardly be an adequate foundation for a parallel between Württemberg in the 1730's and Germany in the 1920's. On the face of it there seems little enough in common between a dubious financier and reputed rake on the one hand and a widely respected industrialist and deeply cultured statesman on the other.¹⁹

Trotzdem gibt es einige Berührungspunkte in beiden Lebensläufen. Gemeinsam ist Rathenau und Süß Oppenheimer eine für ihre jüdische Herkunft ungewöhnliche Karriere und deren abruptes und gewaltsames Ende. Rathenaus wirtschaftspolitisches Engagement u. a. in der Kriegsrohstoffabteilung während des Ersten Weltkrieges, wodurch er als Jude ins Blickfeld der Öffentlichkeit rückte, schuf ihm zahlreiche Gegner. Seit sich die Kriegsniederlage Deutschlands abzeichnete, knüpften völkische Kreise an antisemitische Vorurteile an, um in den Juden als Drückeberger und Kriegsgewinnler die Schuldigen zu personifizieren. Auch Rathenau wurde am Ende des Krie-

18 Vgl. Sabrow, S. 11-27.

19 Yuill, S. 117.

ges stark angegriffen und „zum klassischen Sündenbock der ihrer Großmachtillusionen beraubten Rechten in Deutschland.“²⁰

Oppenheimer, der 1692/93 oder 1698/99 geboren wurde, war wie Rathenau wirtschaftspolitisch interessiert und machte als Jude unter dem Herzog Karl Alexander in Württemberg eine selbst für einen Hoffaktor untypische Karriere, besonders als Geheimer Finanzienrat und Kabinettsfiskal. Der jüdische Finanzberater war innerhalb der höfischen Gesellschaft von der Gunst des Herzogs abhängig. Nach dessen Tod 1737 wurde sein Sturz herbeigeführt. Die Verurteilung von Josef Süß Oppenheimer und seine spektakuläre Hinrichtung 1738 durch Erhängen in einem eisernen Käfig erfolgten aus antisemitischen Gründen.²¹ Er war der Sündenbock, an dem sich der Haß des Landes Württemberg entladen konnten, und laut Zimmermann, erkannten das auch schon die Zeitgenossen nach der Exekution.²²

Gerade die Gegenüberstellung der beiden Personen in Hinblick auf ihren gewaltsamen Tod widerlegt Feuchtwangers Motivation. Walther Rathenau war erst ab 1920 an den politischen Ereignissen der Weimarer Republik beteiligt, im selben Jahr, als Feuchtwanger mit der Arbeit an seinem „Jud Süß“ Roman begann. Als Kanzler Wirth dem Industriellen im Mai 1921 das Ministerium für Wiederaufbau anbot, zögerte dieser zunächst, da er als Jude nicht ins Zentrum der Öffentlichkeit treten wollte. Schließlich nahm er an und wurde dann Ende Januar 1922 zum Reichsaußenminister ernannt. Am 24. Juni 1922 wurde Walther Rathenau auf dem Weg zum Auswärtigen Amt in seinem Wagen erschossen. Obwohl Attentatspläne auf ihn bekannt gewesen waren, hatte der jüdische Minister auf polizeilichen Schutz verzichtet. Anders als bei Josef Süß Oppenheimer fast zweihundert Jahre zuvor löste der Mord an Rathenau Entrüstung in breiten Bevölkerungskreisen aus und drängte den Täterkreis in die Defensive. Der jüdische Außenminister wurde nahezu zum Märtyrer der Weimarer Republik.²³

Die Ermordung Rathenaus erfolgte aber nicht allein aus antisemitischen Motiven. Sie war ein Beispiel für den Zusammenhang von Judenfeindlichkeit und Republikgegnerschaft, besonders in den Anfangsjahren der Weimarer Republik. Der Minister stand geradezu symbolisch für die in völkischen

20 Ebd., S. 29.

21 Vgl. Gerber, S. 18ff.

22 Zimmermann, Manfred, S. 133.

23 Sabrow, S. 93.

Kreisen verhaßte Erfüllungspolitik. Aufgrund seiner jüdischen Herkunft konnten seine Gegner an antisemitische Vorurteile mit Parolen wie „Knallt ab den Walther Rathenau, die gottverdammte Judensau!“ anknüpfen.²⁴ Gegen waren es in erster Linie antisemitischen Gründe, die zur Hinrichtung von Süß Oppenheimer führten, obwohl auch er sich durch seine ungewöhnliche Beteiligung an der württembergischen Politik unbeliebt gemacht hatte.

Im gleichen Jahr, in dem Walther Rathenau einem Attentat zum Opfer fiel, beendete Lion Feuchtwanger seinen Roman über den jüdischen Finanzmann Josef Süß Oppenheimer. Insofern ist das von ihm angedeutete Vorhaben, ursprünglich das Leben Rathenaus zum Gegenstand dieses Romans gewählt zu haben, unglaublich. Zumal Berührungspunkte zwischen den beiden Biographien, soweit solche angesichts der verschiedenen Lebensumstände überhaupt plausibel erscheinen, eher in Hinblick auf Rathenaus letzte Lebensjahre bestehen, als Feuchtwanger sich bereits der „Jud Süß“ Thematik widmete.

Feuchtwangers Motiv, den Lebensweg eines Juden als Entwicklung vom europäischen zum asiatischen Denken darzustellen, ist am Leben Walther Rathenaus ebenfalls nicht eindeutig nachvollziehbar. Angesichts seiner Bedrohung zeigte Rathenau zwar eine Bereitschaft, sich in sein Schicksal zu fügen, ein „Sichfallenlassen“,²⁵ das ihm mit dem Verhalten Josef Süß Oppenheimers während seiner Inhaftierung gemeinsam ist. Jedoch war mit dieser Haltung keine Rückbesinnung auf die jüdische Religion verbunden. Kessler veröffentlichte 1928 in seiner Rathenau-Biographie einen Brief des Reichskanzlers Wirth, der die Reaktion des Außenministers auf die Attentatspläne beschreibt:

Rathenaus Augen waren wie auf ein fernes Land gerichtet. Er kämpfte sichtlich lange mit sich. Plötzlich nahmen sein Gesicht und seine Augen den Ausdruck unendlicher Güte und Milde an. [...] Nach einem nochmaligen Betonen der Ernsthaftigkeit der gemachten Mitteilung und der absoluten Notwendigkeit polizeilichen Schutzes verließ er ruhig und gelassen, mit dem Ausdruck eines mir unverständlichen Sichgeborgengefühls, die Reichskanzlei.“²⁶

24 Sabrow stellt in seinem Buch die Verschwörungsthese ausführlich dar.

25 Feuchtwanger: Über „Jud Süß“ (1929), in: ders.: Ein Buch., S. 381.

26 Zitiert nach Kessler, S. 355f.

Feuchtwanger, der eine große Bibliothek besaß, kannte vermutlich das Werk von Kessler, das aber erst drei Jahre nach dem Erscheinen des „Jud Süß“ Romans herauskam. Rathenau's Schicksalsgläubigkeit ist nicht ausreichend, um darin „den Weg eines Mannes zu zeigen vom Tun zum Nichttun, von der Aktion zur Betrachtung, von europäischer zu indischer Weltanschauung“,²⁷ vor allem da sich seine Lebenshaltung nicht geändert hatte.

Beide Personen, Rathenau und Süß Oppenheimer, waren widersprüchliche Charaktere in bezug auf ihre jüdische Identität und Selbstorientierung. Der Außenminister der Weimarer Republik war ein assimilierte deutscher Jude, der sich Deutschland tief verbunden fühlte. Obwohl er das traditionelle Judentum kritisierte, bekannte er sich dennoch sein ganzes Leben lang zu seiner jüdischen Herkunft und setzte sich mit ihr auseinander. Rathenau entwickelte in den letzten zehn Jahren seines Lebens eine positivere Beziehung zum Judentum. Seine Kritik richtete sich nicht mehr gegen die Juden selbst, sondern gegen die Judenpolitik in Deutschland. Die religiösen Traditionen blieben ihm jedoch fremd. Carmely sieht in Rathenau das „Opfer der mißlungenen Begegnung von Deutschtum und Judentum“.²⁸

Josef Süß Oppenheimer stand dem traditionellen Judentum ebenfalls ablehnend gegenüber. Auch er hat dennoch seinen Glauben nie gewechselt, sich aber in die nichtjüdische Gesellschaft am Hof des Herzogs Karl Alexander integriert.²⁹ Zimmermann beschreibt Süß Oppenheimer: „Im Äußern, im Naturell und Leben zeigte der spätere Süß neben orientalischer Art auch viel von christlicher Art und besonders viel von der Art eines ‚Kavaliers‘.“³⁰ Er beteiligte sich in einer für einen Juden ungewöhnlichen Weise an der Landespolitik. Gerade in Zusammenhang mit dieser politischen Aktivität verweist auch Gerber, die Süß Oppenheimer als „Ahnherren des modernen jüdischen Identitätsproblems“ sieht, auf einen Bezug zu Walther Rathenau.³¹ Nach seiner Inhaftierung besann sich der württembergische Hofjude wieder auf seinen Glauben und lehnte alle Versuche, ihn zum Christentum zu bekehren, ab.³² Diesen Schritt einer Rückkehr zur jüdischen Religion hat Rathenau nicht vollzogen.

27 Feuchtwanger: Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans (1935), in: ders.: Ein Buch, S. 497.

28 Carmely, S. 55.

29 Gerber, S. 20f.

30 Zimmermann, Manfred, S. 11.

31 Gerber, S. 20.

32 Ebd., S. 22.

Arie Wolf sieht in dieser widersprüchlichen Haltung zum Judentum die „Gleichnishaftigkeit“ des Romans von Lion Feuchtwanger, der darin die „Bipolarität jüdischer Mentalität“ beschreibt. In der Gestalt des „Jud Süß“ zeigt diese sich als „Koexistenz [...] von extremem Materialismus, Gewinn- und Habsucht an einem Pol, mit esoterischem Spiritualismus, weltabgekehrtem Idealismus am andern.“³³ Laut Wolf findet sich diese Bipolarität auch in der Biographie Walther Rathenaus wieder. Auf der einen Seite war er deutscher Wirtschaftspolitiker und Industrieller, aber auf der anderen Schriftsteller und idealistischer Intellektueller.³⁴ Bei Rathenau besteht jedoch diese Widersprüchlichkeit des jüdischen Charakters gleichzeitig nebeneinander. Sein ganzes Leben lang hat er sich schriftlich mit der jüdischen Problematik auseinandergesetzt, ohne zu den religiösen Riten zurückzukehren. Dagegen zeigt sich bei Josef Süß Oppenheimer eine Entwicklung von einem höfischen, vom Judentum abgewandten Leben, zu einem religiösen Leben, der Rückkehr zum traditionellen Judentum. Diese Entwicklung wollte Feuchtwanger in seinem Roman beschreiben, was ihm nicht ganz überzeugend gelungen ist, wie sich noch zeigen wird.

Insgesamt bestehen zwischen den Biographien von Walther Rathenau und Josef Süß Oppenheimer interessante Berührungspunkte, insbesondere in Hinblick auf das problematische Verhältnis zu ihrer jüdischen Herkunft. Jedoch verstand Feuchtwanger dieses Verhältnis gerade nicht als zentrales Thema seines Romans. Lion Feuchtwangers Behauptung, sein ursprüngliches Ziel sei ein zeitgeschichtlicher Roman über Walther Rathenau gewesen (wovon es kein Fragment gibt), das er dann aus Gründen der zeitlichen Distanz zugunsten des „Jud Süß“ Stoffes aufgab, hat den Charakter einer nachträglichen Idealisierung. Es gibt Berührungspunkte in den Biographien der beiden historischen Personen, deren Leben aufgrund ihrer jüdischen Herkunft und ihrer herausragenden Stellung in der Öffentlichkeit, wodurch sie dennoch ihre Außenseiterposition nicht überwinden konnten, eine gewisse Tragik aufweist. Aber eindeutige Parallelen, die das Argument einer zeitlichen Distanzierung des Stoffes zulassen, gibt es nicht. Es soll Feuchtwanger nicht abgesprochen werden, Gemeinsamkeiten im Leben von Walther Rathenau und Josef Süß Oppenheimer erkannt zu haben. Doch die Parallelisierung beider Schicksale in späteren Argumentationen wirkt allzusehr konstruiert.

33 Wolf, S. 74.

34 Ebd., S. 75.

4.3 Das Judenbild im Roman „Jud Süß“

4.3.1 Das Wesen des Judentums

In seiner Rede „Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans“, die er 1935 auf dem „Internationalen Schriftstellerkongreß zur Verteidigung der Kultur gegen Krieg und Faschismus“ in Paris hielt, sagte Feuchtwanger:

Ich kann mir nicht denken, daß ein ernsthafter Romandichter, der mit geschichtlichen Stoffen arbeitet, in den historischen Fakten etwas anderes sehen könnte als ein Distanzierungsmittel, als ein Gleichnis, um sich selber sein eigenes Lebensgefühl, seine eigene Zeit, sein Weltbild möglichst treu wiederzugeben.³⁵

Es ging Lion Feuchtwanger demnach in seinen historischen Romanen um die Auseinandersetzung mit seiner Gegenwart. Auf den Roman „Jud Süß“ bezogen bedeutet das, die Darstellung Württembergs in den dreißiger Jahren des 18. Jahrhunderts müßte eine Vergleichbarkeit mit der frühen Weimarer Republik zulassen. Der folgenden Interpretation wird die These vorangestellt, daß der Roman „Jud Süß“ von dem deutsch-jüdischen Autor Lion Feuchtwanger kein Schlüsselroman in Hinblick auf jüdisches Leben in der Weimarer Republik ist. Da „Jud Süß“ ein historischer Roman ist, beschreibt der Autor in erster Linie die Situation der Juden im 18. Jahrhundert. Jedoch spiegelt der Roman auch Feuchtwangers Grundidee vom jüdischen Wesen als Geistesrichtung wider, die als idealisiertes Judenbild dem Machtstreben des württembergischen Hoflebens gegenübergestellt wird. Die Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Macht und Geist ist zentrales Thema des vorliegenden Romans. Außerdem verdeutlicht er Feuchtwangers Definition des Judentums, das aber nicht im Mittelpunkt der Handlung steht. Insgesamt illustriert der Roman „Jud Süß“ den Standort des deutsch-jüdischen Autors in den zwanziger Jahren. Dabei entstehen Widersprüche zwischen den theoretischen Vorstellungen und der Romanhandlung.

Lion Feuchtwanger kommt also im Roman auf seine Charakterisierung des jüdischen Wesens als Geistesrichtung zurück und nimmt diese zu Beginn des dritten Teils, der den Titel „Die Juden“ trägt, auf. Trotzdem wird dieses Kapitel seiner Überschrift nicht gerecht, denn die Juden stehen nicht im Vordergrund des Romangeschehens, auch nicht in diesem Abschnitt. Feucht-

35 Feuchtwanger: Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans (1935), in: ders.: Ein Buch, S. 496.

wanger beschreibt zwar auf den ersten vier Seiten die Lage der Juden in Deutschland in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und seine Auffassung vom jüdischen Wesen, bleibt dabei aber oberflächlich und idealisierend. Auch der Eßlinger Kindermordprozeß, der Teil des dritten Kapitels ist, trägt nicht viel zur Darstellung jüdischen Lebens bei, sondern zeigt hauptsächlich antisemitische Verhaltensmuster in der nichtjüdischen Bevölkerung auf.

Feuchtwanger schildert das Leben der Juden in Deutschland in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Vergleich zu den Juden des Mittelmeerraums als „klein und kümmerlich“.³⁶ Diese Beschreibung des jüdischen Volkes steht in starkem Kontrast zu dem Bild, das der Autor im bisherigen Roman geschehen von der Figur des Josef Süß Oppenheimer gezeichnet hat. Während Süß Oppenheimer seine Stellung am Hof des Herzogs Karl Alexander (1733-1737) in einer selbst für einen Hofjuden ungewöhnlichen Weise ausbaut und ein Dasein in Reichtum und Luxus führt, leben die übrigen Juden in schmutzigen Ghettos und sind zahlreichen rechtlichen Beschränkungen unterworfen. Feuchtwanger gibt die Situation der Juden für diesen Zeitraum relativ undifferenziert wieder. Insofern hat die Darstellung die Funktion, zwei extreme Formen jüdischen Lebens, das des Hofjuden und das der Ghettojuden, zu kontrastieren. Der Autor schildert die allgemeine jüdische Existenz in den düstersten Tönen:

Gebückt schlichen ihre Männer, ihre schönen Frauen welkten früh, von zehn Kindern, die sie gebaren, starben sieben. Totes, brackiges Wasser waren sie, abgesperrt vom flutenden Leben draußen, abgedämmt von der Sprache, der Kunst, dem Geist der anderen. Dick aufeinander saßen sie, in übler Vertraulichkeit, jeder kannte jedes Heimlichkeit, klatschsüchtig, mißtrauisch rieben sie sich wund einer am andern, einer des andern Feind, einer im andern verfilzt. Denn jedes einzelnen kleinster Fehl oder Ungeschick konnte das Unheil aller werden. (184)

Der Gegensatz dieser negativen Darstellung jüdischen Lebens zu Oppenheimers Position, der sogar ein Adelsgesuch eingereicht hat, wird besonders herausgehoben: „Er ist sehr hoch hinausgeklommen, niemals in Deutschland stand ein Jud so hoch und glänzend wie er.“ (176) Sein Aufstieg wirkt durch die Beschreibung des Lebens im jüdischen Ghetto besonders anmaßend und

36 Feuchtwanger: *Jud Süß*, S. 183. Bei den folgenden Zitaten aus dem Roman stehen die Seitenzahlen in Klammern hinter dem Text.

unheilverkündend. Feuchtwanger stellt „[...] die dicke Masse der Gedrückten, Rechtlosen und die einzelnen Mächtigen“ (184) einander gegenüber. Geld ist dabei für die Juden eine Möglichkeit, in einer Welt, wo bisher Geburt die Stellung in der Gesellschaft bestimmt hat, ihre Lage zu verbessern. (184) Die Figur Josef Süß Oppenheimer ist Teil des neuen ökonomischen Kreislaufs, der vom Geld bestimmt wird. Somit stellt Feuchtwanger die Juden im „Jud Süß“ Roman nicht als Gleichnis für die Situation der jüdischen Minderheit zur Zeit der Weimarer Republik dar, sondern jüdische Wirtschaftstätigkeit als Teil des Zeitalters des Merkantilismus.

Der Hauptaspekt seines jüdischen Selbstverständnisses, die Interpretation des Judentums als eine Geistesrichtung, wird hier ebenso idealisiert wiedergegeben wie in seinen theoretischen Schriften. So scharf er den Gegensatz zwischen Ghettojuden und Hofjuden zeichnet, schreibt der Autor ihnen dennoch eine Gemeinsamkeit zu: „[...] das tiefe, heimliche, sichere Bewußtsein von der Sinnlosigkeit, der Wandelbarkeit, dem Unwert der Macht.“ (185) Dieses Wissen wird als die Ursache für das Zusammengehörigkeitsgefühl der gesamten Judenheit beschrieben. Wie in seinen Essays stellt Feuchtwanger auch im Roman die Bibel ins Zentrum jüdischen Wissens und Wesens. Er knüpft hiermit an seine These an, daß die Juden das literarischste Volk sind. Die Bibel ist ihr verbindendes Element:

Sie hatten keinen Staat, der sie zusammenhielt, kein Land, keine Erde, keinen König, keine gemeinsame Lebensform. Wenn sie dennoch *eins* waren, mehr *eins* als alle anderen Völker der Welt, so war es das Buch, das sie zusammenschweißte. (185)

So wie Feuchtwanger dem Hofjuden die gläubigen Ghettojuden gegenüberstellt, setzt er dem Machtstreben die jüdische Religion und den jüdischen Geist entgegen.

Die Bedeutung von Büchern für das Judentum schildert er auch in Zusammenhang mit Rabbi Gabriel, dem Kabbalisten und Onkel Süß Oppenheimers. Dieser erzieht Naemi, die Tochter des württembergischen Hoffaktors, die abgeschirmt von der Welt des Hoflebens und der übrigen christlichen Außenwelt mit hebräischen Büchern und kabbalistischen Schriften aufwächst. Die Gestalten der Bibel werden ihr Ersatz für den fehlenden Umgang mit wirklichen Menschen. Rabbi Gabriel lehrt sie: „Sieh, hier ist Papier und ein wenig Schwärze darauf. Und ist lebendiger als ein lebendiger Mensch, ist sprechender Mund für die Ewigkeit.“ (99) Feuchtwangers Ju-

denbild ist von der wiederholten Betonung des besonderen Verhältnisses der Juden zu literarischen Werken und literarischer Tätigkeit gekennzeichnet.³⁷ Wie bereits erwähnt, rechtfertigt er dadurch auch seinen eigenen Standort als deutsch-jüdischer Schriftsteller. In „Jud Süß“ repräsentiert der Kabbalist Rabbi Gabriel die literarische Neigung des Judentums. Über den Zusammenhang mit der Kabbala schrieb Feuchtwanger auch:

Die mystische Richtung der Juden, die Kabbala, beruht auf dem großen Staunen darüber, daß es dem Menschen durch die Schrift gegeben ist, seine Gedanken und Empfindungen durch die Ewigkeit hindurch zu bewahren. Daß die Literatur das Gedächtnis der Menschheit ist, daß sich die Errechnisse der Art nur durch Sprache und Schrift fortpflanzen lassen, ist eine der frühesten Erkenntnisse dieser Menschengruppe.³⁸

Rabbi Gabriel und Naemi stehen in Feuchtwangers Roman „Jud Süß“ repräsentativ für den jüdischen Geist, der sich in der Wertschätzung von Literatur manifestiert und den Gegenpol zum Macht- und Erfolgsstreben der württembergischen Hofgesellschaft bildet. Im Romangeschehen betont Rabbi Gabriel die Bedeutung und Dauerhaftigkeit des geschriebenen Wortes: „Was einer schreibt, das löst sich von ihm und lebt sein eigenes Wesen fort und spricht zu jedem andern.“ (99)

Des weiteren nimmt Lion Feuchtwanger in seinem Roman seine Gedanken zum antithetischen Verhältnis Europa – Asien auf. An die historische geographische Lage der Juden anknüpfend, sieht er das jüdische Volk zwischen die Einflußbereiche von Morgen-, Abend- und Mittagland gestellt:

Ewig fluten die drei Wellen über das kleine Land und münden ineinander; die helle, rauschende vom Wollen und Tun, die heiße, glühende vom herrischen Nicht-dem-Tod-sich-Fügen, die milde, dunkle vom Verströmen und Verzichten. Still und aufmerksam liegt das winzige Land Kanaan und läßt die Wellen über sich hin und ineinander fluten. (393f.)

Die Juden, „ein kluges, kleines, tapferes Volk“ (394), wurden von allen Richtungen beeinflusst und vereinigten in sich Elemente aus allen dreien,

37 Feuchtwanger: Der historische Prozeß der Juden (1930), in: Ein Buch, S. 465f. und Feuchtwanger: Nationalismus und Judentum (1933), in: ebd., S. 483.

38 Feuchtwanger: Der historische Prozeß der Juden (1930), in: ebd., S. 465f.

ohne sich von einer Vereinnahmung zu lassen. Jedoch wird die Vermittlung zwischen den drei Lehren von Feuchtwanger im „Jud Süß“ Roman noch nicht als Aufgabe des Judentums formuliert.

Insgesamt setzt sich das Judenbild in „Jud Süß“ aus negativen und positiven Aspekten zusammen, die in einem Spannungsverhältnis zueinander stehen. Einerseits beschreibt der Autor die deutschen Juden des 18. Jahrhunderts als schmutzig, lächerlich, materialistisch und verachtet (184) und beschwört somit judenfeindliche Stereotype herauf. Andererseits charakterisiert er das Judentum als Geistesrichtung, in deren Zentrum die Bibel steht (185) und idealisiert hiermit das jüdische Wesen. Diese Darstellungsweise korrespondiert mit Feuchtwangers Bemühen um eine objektive Erzählhaltung. Da er weder philosemitische noch antisemitische Tendenzen in seinem Roman verfolgt,³⁹ charakterisiert er seine jüdischen Figuren durch positive und negative Eigenschaften gleichermaßen.

Der Eßlinger Kindermordprozeß ist Anlaß für die Reflexionen des Juristen Johann Daniel Harpprecht über das Judentum. Es ist der Versuch eines Nichtjuden, sich dem jüdischen Charakter anzunähern, dessen Ambivalenz auf ihn irritierend wirkt: „Warum stießen sie [die Juden] ab oder zogen an oder waren gar widerlich und reizvoll in *einem*?“ (263) Auch er nimmt negative und positive Eigenschaften der Juden wahr. Harpprecht findet keine Antwort auf die Frage, warum der Hausierjude einerseits „ein ekles Gefühl“ hervorruft und andererseits „eine uralte, weisere Welt“ verkörpert. (264) Es war bereits davon die Rede, daß Arie Wolf in dieser „Bipolarität jüdischer Mentalität“ die Gleichnishaftigkeit von Feuchtwangers „Jud Süß“ Roman sieht.⁴⁰

Geld steht im Roman symbolisch für die neue zunehmende Wirtschaftstätigkeit der Juden, die auch die Möglichkeit einer Verbesserung der Lebensumstände in einer christlichen und durch zahlreiche rechtliche Maßnahmen eingeschränkten Umwelt bot. Der Jurist Harpprecht erkennt in seinen Überlegungen den Stellenwert der Juden für die Wirtschaft:

Jetzt war das Getriebe des Geldes das lebendige Blut des Staates und der Gesellschaft, und die Juden waren dieses Getriebes wichtigstes Rad, waren der ganzen komplizierten Maschinerie Angelpunkt und

39 Feuchtwanger: Über „Jud Süß“ (1929), in: ders.: Ein Buch, S. 379.

40 Wolf, S. 74.

erster Hebel. Nahm man sie heraus, so brach Gesellschaft ein und Staat. (265)

Feuchtwanger, dessen Roman in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts spielt, stellt Josef Süß als Vertreter dieser neuen Generation dar. Juden erfüllten in der Frühen Neuzeit eine wichtige wirtschaftliche Funktion, und insbesondere die Hofjuden machten sich für die deutschen Fürstenhöfe nahezu unentbehrlich. Die Beziehung des Hoffaktors Josef Süß Oppenheimer zum württembergischen Herzog Karl Alexander in Feuchtwangers Roman beleuchtet dieses Verhältnis beispielhaft. Aber dieser historische Prozeß begann schon früher, in Folge des Dreißigjährigen Krieges. Die Juden trugen zur Belebung der Wirtschaft bei, die als ein wesentlicher Faktor zur Stärkung der Staatsmacht immer mehr an Bedeutung gewann.⁴¹

Die Religion bzw. die Bibel steht im Roman symbolisch für jüdische Identität und den inneren Zusammenhalt des Judentum, der durch das Prinzip der gegenseitigen Verantwortung zum Ausdruck kommt. Wenn die Juden im Roman kollektiv auftreten, dann beschreibt der Autor sie als Religionsgemeinschaft. Ein Beispiel dafür ist die Reaktion der jüdischen Bevölkerung auf den Eßlinger Kindermordprozeß. (vgl. S. 233ff.) Hier wird die gegenseitige Verantwortung der Juden füreinander ebenso deutlich, wie der starke Gegensatz zu dem Hofjuden, der nur aus eigenem Interesse in die Affäre eingreift. Diese Konstellation, „Materialismus“ einerseits und „Spiritualismus“ andererseits,⁴² führt zu den starken Kontrasten, welche die Romanhandlung begleiten.

Für Johann Daniel Harpprecht bleibt die Ambivalenz des jüdischen Wesens „voller Rätsel“. (264) Er sieht den Zusammenhalt der Judenheit nicht in einem inneren Merkmal, wie der Religion, sondern in einem äußeren: „Nichts war gemeinsam zwischen den beiden, nur eines: der Haß, der anbrandete gegen den großen Juden wie gegen den kleinen.“ (262) Die Konfrontation mit antisemitischen Vorurteilen ist allen Juden gemeinsam und macht sie zur Schicksalsgemeinschaft. Die feindliche Haltung der Umwelt gegenüber der jüdischen Minderheit weist ihnen eine kollektive Identität zu, der sich auch Josef Süß Oppenheimer nicht entziehen kann.

41 Vgl. Breuer, S. 126ff.

42 Wolf, S. 74.

4.3.2 Der Hofjude

Bei der Betrachtung des Judenbildes in den beiden ausgewählten Romanen von Lion Feuchtwanger sollen die einzelnen jüdischen Figuren im Vordergrund der Untersuchung stehen. Deshalb sollen an dieser Stelle einige Mittel der Figurengestaltung genannt werden, die für das Werk des deutsch-jüdischen Schriftstellers kennzeichnend sind. Das wichtigste Mittel zur Personenbeschreibung bei Feuchtwanger ist die Typisierungstechnik. Da er seine Romane als Gleichnis versteht, legt er auch seine Figuren gleichnishaft, d. h. allgemein an. Er schafft typische Charaktere, die repräsentativ für die verschiedenen sozialen, politischen oder religiösen Positionen innerhalb der Romanhandlung stehen. Dabei werden individuelle Merkmale zugunsten stereotyper Beschreibungen vernachlässigt.⁴³ Aufgrund dieser Typisierungstechnik rücken die dargestellten jüdischen Figuren in die Nähe antisemitischer Judenbilder (in „Jud Süß“ z. B. Isaak Landauer und Jecheskel Seligmann, in „Die Geschwister Oppermann“ z. B. Dr. Jacoby), was bei einem deutsch-jüdischen Schriftsteller verwirrend wirkt. Das Verhältnis der Figuren zueinander ist antagonistisch, wodurch die von ihnen repräsentierten Positionen wiederholt einander gegenübergestellt werden. Sie sind voller innerer Widersprüche, da sie dieser repräsentativen Funktion unterliegen. Insofern gibt es bei Feuchtwanger auch keine positiven Helden.

Auch wenn Josef Süß Oppenheimer kein typischer Hofjude ist, was auch die historische Person nicht war, gestaltet Feuchtwanger ihn typisierend. Solange er am Hofleben aktiv teilnimmt, repräsentiert er den rücksichtslosen Machtmenschen. Im überwiegenden Teil der Romanhandlung stellt Lion Feuchtwanger die Figur des Josef Süß Oppenheimer als einen der württembergischen Hofgesellschaft angepaßten Juden dar. Die Integration von Süß Oppenheimer in die höfische Gesellschaft ist an die Preisgabe seiner jüdischen Identität geknüpft. Er versucht aus der gesellschaftlichen Isolierung, der die jüdische Minderheit im frühen 18. Jahrhundert unterworfen ist, auszubringen, indem er Kleidung und Verhalten eines christlichen Höflings annimmt.

Wie bereits erwähnt, ist es ein stilistisches Mittel Feuchtwangers, seine Charaktere einander konträr gegenüberzustellen. Eine Kontrastfigur zu Josef Süß Oppenheimer ist Isaak Simon Landauer. Landauer ist ein jüdischer Geschäftsmann, der für den württembergischen Hof, insbesondere Wilhelmine

43 Vgl. Müller-Funk, S. 71ff.

von Grävenitz, der Mätresse des Herzogs Eberhard Ludwig (1693-1733), agiert. Später vermittelt er, der eine historische Figur ist,⁴⁴ dem Juden Oppenheimer den Kontakt zum Prinzen Karl Alexander.

Josef Süß Oppenheimer und Isaak Landauer inszenieren sich beide auf verschiedene Weise, aber zum gleichen Zweck selbst. Beide Charaktere beschreibt Feuchtwanger als Juden, die sich von der jüdischen Religion distanzieren haben. Aber er stellt sie nicht als typische Vertreter für das assimilierte Judentum der Weimarer Zeit dar. Landauer wird als „der geschickteste Geldmann im westlichen Deutschland.“ geschildert. (15f.) Er kleidet sich traditionell jüdisch mit „Schläfenlocken, Käppchen, Kaftan, schütterten Ziegenbart, rotblond, verfärbt.“ und hat sich das Judenzeichen angesteckt. (15) Seine jüdische Herkunft ist also für jeden durch das äußere Erscheinungsbild erkennbar und er ruft in der christlichen Umwelt dadurch antisemitische Reaktionen hervor. Landauer ist weder ein assimilierter Jude, sofern man für das frühe 18. Jahrhundert den Begriff „Assimilation“ überhaupt anwenden kann, noch ein Glaubensjude, denn „er aß, was ihm beliebte, und hielt den Sabbat wie den Werktag“. (17) Demnach ist das Festhalten an der jüdischen Kleidung kein Bekenntnis zum Judentum, sondern läßt Isaak Landauer seinen Erfolg und seine Macht in der höfischen Welt auskosten: „Das war das andere tiefere und heimliche Zeichen seiner Macht. Er verschmähte Handschuhe und Perücke. Man brauchte ihn, und dies war Triumph, auch in Kaftan und Haarlöckchen.“ (17)

Dagegen vertritt Josef Süß Oppenheimer aus der Sicht Landauers die „neue Generation“. (17) Er trägt keinen Bart, kleidet sich nach der Mode und hat einen christlichen Diener, (17) was ein besonderes Privileg ist, denn die deutschen Juden durften im 18. Jahrhundert keine Bediensteten christlicher Religion haben.⁴⁵ Seine jüdische Herkunft ist durch die äußeren Eigenschaften nicht wahrzunehmen und in der Ablehnung gegenüber Landauers jüdischer Erscheinung wird deutlich, welche Distanz er zum Judentum aufgebaut hat. Er legt Wert auf ein attraktives und modisches Äußeres und einen sichtbaren Erfolg. Macht hat für ihn erst Bedeutung, wenn sie auch durch eine luxuriöse Lebensführung zum Ausdruck kommt.

44 Stern, S. 25.

45 Breuer, S. 135.



Joseph Süß Oppenheimer
 Württembergische Landesbibliothek Stuttgart

Seine Sehnsucht nach Anerkennung durch die christliche Umwelt wird von Feuchtwanger jedoch nicht ausreichend begründet. Der Autor läßt seine Hauptfigur nicht die Erfahrung eines frühen judenfeindlichen Erlebnisses machen, was sein Verhalten psychologisch motiviert hätte. Es heißt im Roman sogar über die christlichen Nachbarn, sie „lachten amüsiert und wohlgefällig“ über die Streiche des kleinen Josef. (33) Ihm begegnet die christliche Umwelt auch nicht mit der gleichen antisemitischen Verachtung, die Isaak Landauer zuteil wird, da sein Auftreten nicht an seine jüdische Herkunft erinnert. An dieser Stelle des Romans zeigt Feuchtwanger bereits, daß Judenfeindlichkeit an traditionelle Vorurteile und Stereotype geknüpft ist. (18) Im weiteren Romanverlauf werden judenfeindliche Spötteleien auch gegenüber Süß Oppenheimer zunehmend angedeutet, aber sie sind durch seine exponierte Stellung am württembergischen Hof motiviert.

Noch deutlicher wird das Bestreben Josef Süß Oppenheimers, sich an das höfische Leben anzupassen, nachdem Karl Alexander Herzog von Württemberg wird. An dieser Stelle schildert der Autor das Ziel der Hauptfigur, sich von dem Makel der Minderwertigkeit, dem er als Jude unterworfen ist, zu befreien:

Er wird jetzt, Gleicher unter Gleichen, mit den Großen der Welt an prunkenden Tafeln sitzen; die eben noch verächtlich den Fuß gegen ihn hoben, werden vor ihm den Rücken rund machen. [...] Mit Wucher wird er die Fußtritte zurückzahlen, die er hat hinnehmen müssen. Er wird sehr hoch thronen und wird sich weiden an seiner Dignité, er wird den großen Herren weisen, daß ein Jud den Kopf noch zehnmal höher tragen kann als sie. (105)

Hier kommen die tiefe Sehnsucht nach persönlicher Anerkennung und Erfolg und der Wunsch nach Rache für die Diskriminierung zum Ausdruck. Aber Feuchtwanger schildert kein konkretes Ereignis, das diesen Wunsch motiviert hätte. Er nimmt den Beweggrund auch nicht leitmotivisch in das Romangeschehen auf. Der Machttrieb des Hofjuden wird in der weiteren Handlung kaum begründet, weshalb Josef Süß Oppenheimer keine positive Gestalt annimmt. Er bleibt außerdem ein Einzelgänger. Das Ziel, sich in der christlichen Hofgesellschaft zu etablieren, bleibt ein rein individuelles Ziel. Weder ist es ihm mit anderen Juden gemeinsam noch will er damit etwas für die gesamte Judenheit bewirken. Süß Oppenheimer will alle Verbindungen zum jüdischen Leben lösen, indem er sich dem höfischen Lebensstil immer weiter anpaßt. Jedoch wird er durch Isaak Landauer, wie durch die Gegen-

wart seines Onkels Rabbi Gabriel, weiter an seine jüdische Herkunft erinnert. Während er Landauer am Anfang noch um seinen geschäftlichen Erfolg bei gleichzeitiger öffentlicher Verachtung beneidet, (36) empfindet er später tiefe Abneigung gegenüber Landauers jüdischem Auftreten. (105) Dagegen begegnet Landauer seinerseits der Anpassungsbereitschaft und dem Bedürfnis nach Bestätigung mit Widerwillen. Er warnt Süß Oppenheimer davor: „Was macht Ihr Euch dick und stellt Euch in die Sonne? Es ist nicht gut, wenn sich ein Jud hinstellt, wo ihn alle sehen.“ (106)

Durch Landauer wird hier ein typisches Problem des Hofjudentums in der Frühen Neuzeit angesprochen. Die Hofjuden lenkten durch ihre wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung, ihren sichtbaren materiellen Erfolg, die Aufmerksamkeit und den Haß der christlichen Bevölkerung auf sich. Die Institution des Hoffaktors entwickelte sich in Folge des Dreißigjährigen Krieges zu einer unentbehrlichen Stütze der deutschen Fürsten und ihrer Wirtschaftspolitik. Kennzeichnend für ihre Vertreter war ein enges Verhältnis zum Herrscher, wodurch sie von seinem Wohlwollen permanent abhängig waren.⁴⁶ Die Verurteilung und Hinrichtung des württembergischen Hofjuden Süß Oppenheimer nach dem Tod Karl Alexanders macht dieses Abhängigkeitsverhältnis deutlich. Feuchtwangers Roman beschreibt sehr gut, wie der Jude zum Prügelknaben für das unzufriedene Volk wird, sobald er ohne Schutz des Herzogs ist. Hoffaktoren genossen zwar zahlreiche, hauptsächlich wirtschaftliche Privilegien, gingen aber auch ein hohes persönliches Risiko ein. Ansonsten waren sie wie alle anderen deutschen Juden in der Frühen Neuzeit weder rechtlich gleichgestellt noch gesellschaftlich akzeptiert, sondern blieben aufgrund ihrer kollektiven Zugehörigkeit zum Judentum verachtet.⁴⁷ So wird auch die Romanfigur Josef Süß Oppenheimer am württembergischen Hof ständig mit Sticheleien und Spott aufgrund seiner jüdischen Herkunft konfrontiert. Eine Episode verdeutlicht besonders die Willkür, der Hofjuden ausgesetzt waren. Noch bevor Karl Alexander Herzog von Württemberg wird, befiehlt er seinen Dienern in einer gereizten Stimmung, den Juden zum Spaß zu „taufen“:

Und der Kammerdiener und der Schwarzbraune gossen sogleich in mächtigem Schwall das Waschwasser gegen Süß, kläffend drang der Hund des Prinzen auf ihn ein, und der Jude retirierte eilends und erschreckt, die Hosen und die neuen Strümpfe patschnaß, die Schuhe

46 Vgl. Breuer, S. 106-118.

47 Ebd.

verdorben, hinter ihm das schallende Lachen des Prinzen und der Diener. Süß nahm es dem Feldmarschall nicht weiter übel. Große Herren hatten solche Launen, das war nun einmal so. Sie hatten das Recht dazu, man mußte sich darein finden. (75)

Dennoch ist die Figur des Josef Süß Oppenheimer in Feuchtwangers Roman kein typischer Vertreter des Hofjudentums im 18. Jahrhundert, was auch die historische Person nicht war. Der Unterschied besteht in seiner vollkommenen Anpassung an das höfische Leben und der Loslösung vom Judentum. Hoffaktoren blieben in der Regel den jüdischen Traditionen verbunden und nutzten ihre Position, um jüdische Interessen zu vertreten und die Lebensumstände der verachteten Minderheit zu verbessern:

Hofjuden bemühten sich unzählige Male und sehr oft mit Erfolg um die Vereitelung von Austreibungen, Befreiung Gefangener, Verhinderung von Gewalttaten, Unterbindung der Verbreitung judenfeindlicher Schriften – kurz, überall wo Not und Gefahr für Juden bestand, traten sie zugunsten ihrer Glaubensgenossen ein.⁴⁸

Dagegen hat Feuchtwangers Protagonist kein Interesse an jüdischen Traditionen oder daran, sich für die Angelegenheiten der Juden im Herzogtum einzusetzen, wie der Fall Jecheskel Seligmann zeigt. Sein Motto in diesem Prozeß ist: „Er wird sich nicht einmengen. Streng neutral bleiben. Eisern schweigen.“ (248) Daß er dennoch seinen Einfluß geltend macht und den Hausierjuden befreit, liegt in seiner Geltungssucht und nicht in einem Solidaritätsgefühl gegenüber dem jüdischen Volk begründet. Trotzdem ist auch Süß Oppenheimer auf die Zusammenarbeit mit Juden, „seine zahllosen, zumeist jüdischen Hintermänner“, (149) angewiesen. So kann er beispielsweise auf die Geschäftsverbindung mit Isaak Landauer nicht verzichten, obwohl er seine Gegenwart kompromittierend findet. (157) Ihre Zuverlässigkeit und Mobilität verdankten die Hofjuden im 18. Jahrhundert ihren zahlreichen und ausgedehnten Handelsbeziehungen. Die Verbindungsleute erhielten durch die Zusammenarbeit mit den Hoffaktoren von diesen rechtliche und wirtschaftliche Vergünstigungen.⁴⁹

Von einem exemplarischen Hofjuden der Frühen Neuzeit unterscheidet die Romanfigur Josef Süß Oppenheimer auch sein ungewöhnlicher Einfluß auf

48 Ebd., S. 119.

49 Vgl. ebd., S. 112ff.

die Landespolitik, die in der zweiten Romanhälfte anhand seiner Beteiligung an der Katholisierung des Landes Württemberg besonders deutlich wird. Feuchtwanger beschreibt ihn wiederholt als den „eigentliche[n] Herrscher im Herzogtum“. (124)

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob Feuchtwanger Josef Süß Oppenheimer, der sich der höfischen Lebensweise anpaßt, als assimilierten oder emanzipierten Juden gestaltet? Selma Stern interpretiert die Biographie des historischen Hofjuden:

Denn hier liegt das eigentliche Problem, und aus ihm entstanden alle Spannungen. Daß Süß Jude war und zugleich ein Kind des Barock. Daß er aber nicht mehr ganz Ghettojude war und noch nicht ganz aufgehen konnte in der neuen Kultur. Denn er, der erste emanzipierte Jude vor der Emanzipation, der erste Faszinierte der deutschen Kultur und damit der erste tragische Erleider des deutsch-jüdischen Konflikts, war vom Schicksal in eine Epoche gestellt, in der eine Synthese von Judentum und Zeitgeist noch nicht möglich war.⁵⁰

Für die Romanfigur wie für den historischen Josef Süß Oppenheimer sind die Begriffe Emanzipation und Assimilation jedoch nicht zutreffend. Selbstverständlich ist der Protagonist Süß Oppenheimer während er für den württembergischen Hof agiert auch kein Glaubensjude, obwohl er einen Glaubenswechsel während der gesamten Romanhandlung ablehnt: „Aber er tat es eben nicht damals und hätte es auch heute nicht getan und nie und für kein Geschäft der Welt.“ (38) Diese eigensinnig Weigerung, sich taufen zu lassen, erinnert durchaus an assimilierte Juden in der Weimarer Republik wie Walther Rathenau und Jakob Wassermann, die sich trotz ihrer engen Bindung an die deutsche Kultur nicht vollständig von ihren jüdischen Wurzeln lösten. Trotzdem ist die Hauptfigur in Feuchtwangers Roman kein assimilierter Jude.

In der Übernahme der Verhaltensweisen und sozialen Werte der höfischen Gesellschaft und dem gleichzeitigen Verlust des jüdischen Gruppenbewußtseins deutet Josef Süß Oppenheimer in Feuchtwangers Roman den Prozeß der Assimilation voraus. „Er führte sein Haus auf fürstliche Art.“, (125) er hat eine eigene Hofhaltung und Beziehungen zu zahlreichen christlichen Frauen, (34) was ebenfalls Attribute eines höfischen Lebensstils sind. Seine

⁵⁰ Stern, S. 139f.

geschäftlichen Hintermänner sind zwar Juden, aber gesellschaftlichen Umgang pflegt er mit seiner nichtjüdischen höfischen Umgebung. Dennoch wird die Einbeziehung Josef Süß Oppenheimers in die Gesellschaftsform des höfischen Lebens weder als rechtlich abgesichert noch als von der Öffentlichkeit befürwortet beschrieben. Seine Position wird von der Umwelt geduldet, weil er in der Gunst des Herzogs steht. Deshalb ist die von Feuchtwanger dargestellte Anpassungsbereitschaft allenfalls als individueller Assimilationsversuch zu interpretieren, jedoch auf keinen Fall als Emanzipation. Süß Oppenheimers Abgrenzung gegenüber der jüdischen Glaubensgemeinschaft und seiner Integration in die Hofgesellschaft Württembergs begegnet die Bevölkerung, unabhängig von ihrer sozialen Gruppenzugehörigkeit, mit Mißtrauen und größtenteils sogar mit offener Ablehnung. Es ist außerdem der individuelle Versuch eines Juden, sich dem Lebensstil der christlichen Umwelt anzupassen, nicht der Ausdruck einer kollektiven Assimilationsbewegung. Beispielhaft für die Bedenken, mit denen selbst die Juden im Roman diesen Bestrebungen begegnen, ist Isaak Landauer, der dem Hofjuden Karl Alexanders empfiehlt: „[...] ein Jud stellt sich besser in den Schatten.“ (106)

Bei Feuchtwanger hat die Figur des Hofjuden in erster Linie eine repräsentative Funktion. Er symbolisiert die Seite des jüdischen Charakters, die laut Feuchtwanger von der europäischen Lehre beeinflusst und auf das Streben nach Macht und Erfolg ausgerichtet ist. In der Darstellung eines Juden, der sich von seinen jüdischen Wurzeln abwendet und in eine nichtjüdische Umwelt integriert, spiegelt sich auch die Problematik deutsch-jüdischer Identität wider. Dennoch findet an dieser Stelle des Romangeschehen noch keine direkte Auseinandersetzung mit der Identitätsproblematik statt, die das Selbstverständnis deutsch-jüdischer Intellektueller zur Zeit der Weimarer Republik bestimmte.



Gustave Doré, Ahasver, 1856
Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin

4.3.3 Der Ewige Jude

Feuchtwanger nimmt in seinem Roman Bezug auf die Legende vom Ewigen Juden und beschreibt seine vieldeutige Gestalt in Zusammenhang mit der fiktiven Figur des Rabbi Gabriel. Die Sage von einem Schuster mit dem Namen Ahasver, der Jesus auf dem Weg nach Golgatha die Rast an seinem Haus verweigert und dafür mit ewiger Wanderschaft bestraft wird, fand seit 1602 als Volksbuch weite Verbreitung. Jedoch ist die „Sage vom Sünder, den Jesus zur Unsterblichkeit verdammt“ weitaus älter, und wurde erstmals im 13. Jahrhundert aufgezeichnet.⁵¹ Die karge inhaltliche Überlieferung der Legende bot vielfach Anlaß zu literarischen und künstlerischen Bearbeitungen und ambivalenten Auslegungen. Ein wesentliches Attribut der Ahasver-Gestalt ist sein umfangreiches Wissen, das er sich über die Jahrhunderte angeeignet hat. Aufgrund seiner rastlosen Wanderschaft und Unsterblichkeit wurde der Ewige Jude als Paradigma für die gesamte Judenheit interpretiert. Insofern hat sich das Bild vom Ewigen Juden auch der moderne Antisemitismus angeeignet. Seine Heimatlosigkeit wurde zum feindlichen Sinnbild des kosmopolitischen Juden.⁵²

An die judenfeindliche Typisierung der Legende knüpfte der deutsch-jüdische Autor Lion Feuchtwanger an. 1920, im selben Jahr, in dem er mit der Arbeit am „Jud Süß“ Roman begann, schrieb Feuchtwanger die bereits erwähnte Satire „Gespräche mit dem Ewigen Juden“. Ahasver ist bei Feuchtwanger nicht nur Objekt antisemitischer Propaganda, sondern die Personifikation des Antisemitismus. Der Ewige Jude befindet sich in München zur Zeit der frühen Weimarer Republik, wo er eine antisemitische Zeitung gründen will, weil er seine Existenz bedroht sieht. Der Autor beschreibt ihn als moderne Erscheinung:

Er war elegant, aber nicht zu modisch angezogen, trug ein schwarzes englisches Bärtchen, war im übrigen sorgfältig rasiert und hatte einen Anfang von Bauch. Man mochte glauben, ihm bei Premieren, im Restaurant, auf dem Rennplatz des öfteren begegnet zu sein. Aber ein merkwürdiges, tiefes Licht in den Augen und eine gewisse, sicherlich einmalige Art, die Hände zu bewegen, war nicht zu verkennen.⁵³

51 Vgl. Encyclopaedia Judaica, Bd. 1, Sp. 1147-1156.

52 Vgl. Körte, S. 44ff.

53 Feuchtwanger: Gespräche mit dem Ewigen Juden (1920), in: ders.: Ein Buch, S. 437.

Die Beschreibung des Ewigen Juden in dem 1922 abgeschlossenen Roman über Josef Süß Oppenheimer fällt ähnlich aus. Feuchtwanger verknüpft die Legende mit der fiktiven Figur des Rabbi Gabriel, der ein Anhänger der jüdischen Mystik ist. Es ist nicht die äußere, eher unauffällige Erscheinung des Rabbi, die in der Bevölkerung Gerüchte über die Legende vom Ewigen Juden belebt. Er trägt „einen soliden holländischen Rock wie andere auch, leicht altmodisch, er habe ausgesehen wie ein hoher Beamter oder ein gutgestellter Bürger.“ (30) Seine geheimnisvolle Wirkung auf das Volk wird mit seinem Wesen begründet, besonders durch seinen fremdartigen Blick: „Über der kleinen, platten Nase sahen trübgraue Augen, sie standen viel zu groß in dem kurzen, fleischigen Kopf, sie standen in trübem Feuer und schwelten dumpfe, beklemmende, hoffnungslose Trauer.“ (40)

Im Roman verdeutlicht das Gerücht vom Ewigen Juden den allgemeinen Aberglauben der Bevölkerung und wird dagegen nicht mit antisemitischen Vorurteilen in Verbindung gebracht. Der Autor bezieht traditionelle Attribute des Ewigen Juden in seine Beschreibung ein. Neben den trübgrauen, traurigen Augen schildert der Autor Rabbi Gabriel wiederholt als dicklich (wie in der Satire) und mit einem krummen Rücken. Hiermit knüpft Feuchtwanger an die Identifikation der Ahasver Gestalt mit der Gesamtheit des jüdischen Volkes, seiner Heimatlosigkeit und seinen Leiden, an, die sich in der gebeugten Haltung ausdrücken. Auch die Thematik der Wanderung wird in Verbindung mit Rabbi Gabriel aufgegriffen. Auf der Suche nach Erkenntnis, nicht auf der Flucht, wandert er in einsame Berggegenden. (40f.)

Der Ewige Jude in der Satire, wo er als „antisemitische Phantasie“ charakterisiert wird,⁵⁴ fühlt sich existentiell bedroht, da antisemitische Mythen keine glaubhafte Verbreitung mehr finden. Lion Feuchtwanger widerlegt im „Gespräch mit dem Ewigen Juden“ auf ironisch-kritische Weise antisemitische Vorurteile. Die Satire ist Ausdruck für den Glauben des deutsch-jüdischen Autors an Vernunft und Fortschritt. Sie hat, wie Scheibe feststellt, eine „optimistische Tendenz“,⁵⁵ denn der ewig wandernde Jude findet im frühen 20. Jahrhundert keinen Nährboden mehr für seine Aufgabe:

Mein Zweck ist, nachzuweisen, daß alles Unheil, das jemals in der Welt passiert ist, die Kreuzigung Christi, die Einschleppung der Philosophie und der Syphilis in Europa, die Erfindung der Sozialdemo-

54 Ebd., S. 439.

55 Scheibe, S. 14.

kratie und des Kapitalismus, die Entstehung des Weltkrieges und des Pazifismus, kurz, daß alles Schlechte in der Welt von den Juden angestiftet wurde.⁵⁶

Voraussetzung zur Erfüllung dieser Aufgabe ist die Leichtgläubigkeit, die Dummheit, der Masse, und diese Bedingung sieht Feuchtwanger in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts aufgrund der zunehmenden Zivilisation und der deutsch-jüdischen Symbiose nicht mehr gegeben.⁵⁷ Der Ewige Jude, der symbolisch für die seit Jahrhunderten auf den gleichen Voraussetzungen beruhende Judenfeindschaft steht, bekommt einen dicken Bauch, der die ihm drohende Seßhaftigkeit versinnbildlicht. Hierin besteht der optimistische Grundton in Feuchtwangers Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus, der zugleich eine Unterschätzung der Bedrohung der deutschen Juden beinhaltet, denn der Autor interpretiert die Situation um 1920 als „nur eine akute Erkrankung“.⁵⁸

Dagegen fehlt in Feuchtwangers Roman „Jud Süß“, der im 18. Jahrhundert spielt, ein derartiger optimistischer Ton in Hinblick auf jüdisches Leben. Das Gerücht vom Ewigen Juden, das sich überall dort verbreitet, wo Rabbi Gabriel auftaucht, ist noch aktiv. Die Leichtgläubigkeit und Unwissenheit der Menschen, die laut Feuchtwanger Voraussetzung für die erfolgreiche Verbreitung der Legende und für Judenfeindschaft ist, ist noch vorhanden. Auch eine deutsch-jüdische Symbiose hat es bisher nicht gegeben. Das Beispiel Josef Süß Oppenheimers zeigt, daß die Integration in die höfische Gesellschaft nicht glückt, da ihm der württembergische Hof als Angehörigen einer Minderheit mit Verachtung begegnet.

Die Legende vom Ewigen Juden im Roman ist noch „Symbol des Nieverwurzelten, immer Nomadischen, des künstlich von der Einseelung ins Land Abgesperrten“.⁵⁹ In diesem Sinn gestaltet Feuchtwanger die Figur des Rabbi Gabriel. Er wird als unheimlich, fremd und geheimnisvoll beschrieben, steht aber nicht sinnbildlich für antisemitische Vorurteile, sondern für die spirituellistische Seite des ambivalenten jüdischen Wesens, für den jüdischen Geist. Es ist die Seite des jüdischen Charakters, die der nichtjüdischen Umwelt, z. B. dem Juristen Harpprecht, rätselhaft erscheint. Ausdruck dieser Rätsel-

56 Feuchtwanger: Gespräche mit dem Ewigen Juden (1920), in: ders.: Ein Buch, S. 442.

57 Ebd., S. 439.

58 Ebd., S. 458.

59 Ebd., S. 454f.

haftigkeit ist auch die Verbindung mit der Legende vom Ewigen Juden. Da Lion Feuchtwanger das Judentum als Geistesrichtung interpretiert, hat die Charakterisierung des Rabbi Gabriel, der die spiritualistische Seite des Judentums verkörpert, eine positive Tendenz. Der Rabbi ist der Gegenpol von Josef Süß Oppenheimer, beide symbolisieren die Polarisierung von Macht und Geist. Das Machtstreben des Hofjuden wird durch äußere Merkmale gekennzeichnet, insbesondere durch seine Kleidung. Dagegen wird der Kabbalist in seiner Kleidung als unauffällig beschrieben, aber: „Sein Weg war gekennzeichnet durch seine Wirkung; wer ihn sah, atmete schwerer, das Lachen zerbrach vor seiner Gegenwart, sie legte sich wie ein schwüler, beklemmender Reifen um den Kopf.“ (40) Er wird auch nicht als Kaftanjude gestaltet, wie z. B. Isaak Landauer, der ständig mit antisemitischen Vorurteilen konfrontiert wird. Die Umwelt reagiert verunsichert auf Rabbi Gabriel, der für sie einen fremden jüdischen Typus verkörpert, weshalb ihm nicht mit Judenhaß, sondern mit Legendenbildung begegnet wird.

Kennzeichnend für den „Jud Süß“ Roman ist die Polarisierung des jüdischen Wesens, die Feuchtwanger als Folge des historisch-geographischen Standorts der Juden zwischen Europa und Asien versteht. Josef Süß Oppenheimers Sehnsucht nach Integration in die höfische Gesellschaft symbolisiert die europäische Lehre des Tuns. Rabbi Gabriels Ablehnung allen Machtstrebens und Hinwendung zur Spiritualität symbolisiert die asiatische Lehre der Betrachtung, des Verzichts. Der Rabbi ist für Feuchtwanger als „Vertreter streng weltabgekehrter Gläubigkeit“⁶⁰ Sinnbild für seine Charakterisierung des jüdischen Volkes als Geistesrichtung, also ebenso eine symbolhafte Gestalt wie der Ewige Jude. In dieser Polarisierung der Figuren kommt die Gestaltung des authentischen Juden in der deutsch-jüdischen Literatur zur Zeit der Weimarer Republik als Gegenbild zum assimilierten deutschen Juden zum Ausdruck.

4.3.4 Der authentische Jude

Es wurde bereits dargestellt, daß deutsch-jüdische Autoren zur Zeit der Weimarer Republik in ihren Werken dem assimilierten Juden das Ideal vom authentischen Juden gegenüberstellten. Die Figur des Josef Süß Oppenheimer ist zwar kein assimilierter Jude, kann aber in Hinblick auf sein Streben nach Anpassung an die Gesellschaft des württembergischen Hofes und seine

60 Koebner, S. 100.

Ablehnung jüdischer Lebensformen als Vertreter eines seiner jüdischen Wurzeln entfremdeten Judentums betrachtet werden. Er wird in diesem Zusammenhang von Feuchtwanger als negativer Held gestaltet. Diese negative Tendenz in der Charakterisierung des Hofjuden zeugt von Feuchtwangers kritischer Haltung gegenüber Juden, die ihre Zugehörigkeit zum Judentum verleugnen. Seine idealisierten Gegenbilder in Hinblick auf authentische jüdische Identität sind die Figuren Rabbi Gabriel und Naemi. In ihrer Gestaltung kommt die „Sehnsucht nach jüdischer Authentizität“⁶¹ zum Ausdruck.

Jedoch greift der Autor in der Romanhandlung noch nicht den Gedanken von der Aufgabe der Juden als Vermittler zwischen westlicher und östlicher Kultur auf. Zwar sieht er die Juden in seinem Roman „zu Hause auf der Brücke zwischen Tun und Verzicht“, (394) aber mit dieser Formulierung ist nicht die Verbindung östlicher und westlicher Werte gemeint. Eine Verknüpfung beider Elemente ist in der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts nicht möglich, sie werden einander antithetisch gegenübergestellt und mittels einer antagonistischen Figurenkonstellation gestaltet. Deshalb entwickelt Feuchtwanger in „Jud Süß“ ein idealisiertes Judenbild, das in Kontrast zur höfischen Lebensweise steht. Indem er die Juden als Vertreter einer geistigen Idee darstellt, ist ihnen eine positive Identifikation mit ihrem Judentum möglich. Ihnen gemeinsam ist das Wissen von der Sinnlosigkeit der Macht. Als symbolhafte Gestalt stehen dafür nicht allein die Figuren Rabbi Gabriel und Naemi, sondern auch der verwandelte Josef Süß Oppenheimer am Ende der Romanhandlung.

Für Lion Feuchtwanger steht die Biographie von Josef Süß Oppenheimer beispielhaft für die Macht-Geist Thematik:

Das Gleichnis dieses westöstlichen Menschen erblickte ich in dem Manne Josef Süß, in seinem heftigen Ergreifen und in seinem überzeugten Sichfallenlassen, in seinem wilden Tun und in seinem gelassen-kräftigen Nichttun.⁶²

Überzeugend und ausführlich charakterisiert der Autor die Seite an der Hauptfigur des Romans, die die Sucht nach materiellem Erfolg und rastlosen Tatendrang verkörpert. Die höfische Gesellschaft bildet den geeigneten Rahmen für die Entfaltung dieses Machtstrebens. Schon am Anfang des Romans

61 Brenner, S. 146.

62 Feuchtwanger: Über „Jud Süß“ (1929), in: ders.: Ein Buch, S. 381.

lautet das Lebensmotto des Hofjuden: „Es brannte in ihm: mehr Länder, mehr Menschen, mehr Frauen, mehr Pracht, mehr Geld, mehr Gesichter. Bewegung, Geschehen, Wirbel.“ (33)

Dagegen gestaltet der Schriftsteller die Rückkehr von Josef Süß Oppenheimer zum traditionellen Judentum und das Ereignis, das diesen Wandel auslöst, nicht überzeugend. Zunächst deutet die Reaktion auf die Enthüllung seiner Herkunft von einem christlichen Vater durch Rabbi Gabriel ein Umdenken an. Der Tod Naemis, der fiktiven Tochter des jüdischen Hoffaktors, ist dann das entscheidende Erlebnis, das zur Wandlung des Protagonisten führt. Jedoch gestaltet Feuchtwanger den Verlust der einzigen Tochter nicht als Peripetie in der Entwicklung Josef Süß Oppenheimers.

Naemi ist eine Gestalt aus dem Buch Ruth des Alten Testaments. Ihr Name steht für die Liebliche, die Holde und stellt einen Kontrast zu ihrem Schicksal dar. Dementsprechend wird sie auch von vielen Romanfiguren mit dem Alten Testament in Verbindung gebracht. Der Magister Schober sieht sie als „Prinzessin aus dem Himmlischen Jerusalem“ (193) und Weißensee denkt bei ihrem Anblick: „Augen hat sie wie aus dem Alten Testament.“ (314) Naemi lebt zusammen mit Rabbi Gabriel in einem abgelegenen Haus, ohne Kontakt zu den Menschen der Umgebung. Ersatz für ihre Einsamkeit sind ihr die Geschichten und Helden der Bibel, denn „Geträumte Menschen, gelesene Menschen waren besser als die unten lebenden.“ (98) Da Feuchtwanger die Bibel als Produkt des jüdischen Geistes versteht, symbolisiert Naemi diesen Pol des jüdischen Wesens. Die fiktive Figur wird als Idealbild jüdischer Identität charakterisiert und steht somit in Kontrast zu Josef Süß Oppenheimer. Da sie aber keine Erfahrungen mit der wirklichen Welt gemacht hat, ist ihre Gestalt von kindlich-naiven Zügen geprägt. Ihr Vaterbild orientiert sich von daher an den Helden des Alten Testaments:

Die Helden aber hatten die Haltung des Vaters, sein Gesicht, seine Augen, die großen, gewölbten, fliegenden, seine schmiegsame, beredte, beredende Stimme. Ach, der Vater! Der helle, glänzende! Oh, daß er so selten kam! An seinem Hals hängen, das war Leben, und was sonst war, das war nur die Erwartung, daß er wiederkommen werde. Und alle die Helden der Schrift sah sie in seinem Bild. (100f.)

Eine realistische und kritische Beurteilung Josef Süß Oppenheimers bleibt ihr verwehrt. Jedoch sieht sie das tragische Schicksal ihres Vaters voraus,

denn sie „sah Absalom, hängend mit dem reichen Haar im Geäst.“ (132), ein Bild, das sich im Roman mehrmals wiederholt.

Die Bedeutung der fiktiven Figur Naemi liegt in der symbolhaften Gestaltung der verdrängten Vergangenheit von Josef Süß Oppenheimer, die im Roman als das „Verkapselte“ (36) bezeichnet wird. Da sie den jüdischen Geist verkörpert, den Feuchtwanger in der Bibel manifestiert sieht, ist sie ein positives Gegenbild zu Josef Süß Oppenheimer, der für die Macht lebt. Verschuldet wird der Tod Naemis durch den Herzog, der sie mit der wirklichen Welt in Form von Macht und Sexualität in Berührung bringt, worauf sie mit „fast leiblichem Schmerz vor Widerwillen und Scheu“ (314) reagiert. Da sie stirbt, bevor Karl Alexander sich ihrer bemächtigt, bleibt ihre Charakterisierung als rein und unschuldig bewahrt. Doch sie geht freiwillig und ohne Angst in den Tod und weist damit ihrem Vater den Weg, sich von seinem Machtstreben abzuwenden. In diesem Sinn rät Rabbi Gabriel dem Hofjuden: „Sei rein, und sie wird in Ruhe sein. Wenn du einströmst in die dritte Welt, mit dir wird auch sie in das Meer der dritten Welt tauchen.“ (325) Dennoch wählt der Protagonist nicht den Weg des Nichttuns, sondern den der Rache. Indem er den Herzog unterstützt, die Katholisierung des Landes Württemberg voranzutreiben und dann das Projekt an die Landstände verrät, will er ihn zu Fall bringen. Von daher stürzt er sich wieder in das Getriebe von Macht und Ehrgeiz.

Trotzdem hat er sich durch den Tod der Tochter auch verändert. Er hat sich in der äußeren Erscheinung dem Judentum angeglichen, aber eine Wandlung seiner inneren Haltung bleibt noch aus. Wieder ist es der Rabbi, der Süß Oppenheimer auf seine Situation aufmerksam macht:

„Leid kratzt die Tünche vom Gesicht“, sagte Rabbi Gabriel. „Du hast ein zerlittenes Gesicht, du hast ein jüdisches Gesicht. Dein Weg ist falsch, Josef“, sagte er nach einer Weile noch, „du wirst ihn müssen zurückgehen.“ (346)

Der Verlust des Kindes, der sich als Motiv durch Feuchtwangers Werk zieht, ist auf die eigene Erfahrung des Autors zurückzuführen. Marta Feuchtwanger bekam 1912 eine Tochter, die nur wenige Tage am Leben blieb.⁶³

63 Jaretsky, S. 27.

Als der Herzog Karl Alexander den Verrat seines katholischen Projekts erkennt und stirbt, sieht der jüdische Hoffaktor ein, daß er sich selbst getäuscht hat und sein bisheriges Leben ohne Sinn war: „Da hatte er Gewißheit: er war falsch gegangen. Alles, was er gedacht, gewirkt, getrachtet hatte, sein Handel mit dem Herzog, sein ganzer künstlicher Turm und Triumph war alles falsch und Irrgang gewesen.“ (387) Erst am Ende des vierten Buches der Romanhandlung findet der Protagonist zur Haltung des Nichttuns:

Dieses Sichaufgeben, Stürzen, Getragensein. Dieses Nichtwollen, dieses zum erstenmal Sichttreibenlassen, dieses selige, willenlose Vergleiten, Verströmen. Als entfließe sein Blut und mit ihm aller Drang und alle Sucht, fühlte er sich sinken in glückhafter, schmerzhafter, grenzenloser Erschlaffung. (387)

In der Wortwahl wird deutlich, daß die Entwicklung Josef Süß Oppenheimers zu einer „kontemplativen Geisteshaltung“⁶⁴ keine bewußte Entscheidung für das Judentum ist,⁶⁵ sondern Resignation. Aus diesem Grund wirkt Feuchtwangers Gestaltung der Europa-Asien Thematik und ihre Bedeutung für das Judentum zu abstrakt.

Wie bereits erwähnt, legt Lion Feuchtwanger in seinem Roman „Jud Süß“ seine idealistischen Vorstellungen von der Aufgabe des Judentums, zwischen den Kulturen Europas und Asiens zu vermitteln, noch nicht dar. Entsprechend Feuchtwangers Position als nicht aktivistischer Schriftsteller in den zwanziger Jahren, werden Macht und Geist in „Jud Süß“ als unvereinbar dargestellt. Hiermit bekennt der Autor sich zur Gewaltlosigkeit, eine Position, die noch als Folge der Erfahrung des Ersten Weltkriegs zu bewerten ist. Die Anpassungsbereitschaft des Protagonisten an die durch Machtkonstellationen beherrschte höfische Welt scheitert an einer ihm feindlich gegenüberstehenden Umwelt. Dennoch stellt Feuchtwanger den Weg Josef Süß Oppenheimers, seinen Versuch sich in die höfische Gesellschaft zu integrieren, als Notwendigkeit dar. Er ist Voraussetzung der Entwicklung zu einer besinnlichen Geisteshaltung:

Und mancher von ihnen schreitet den Pfad ganz aus: vom rasenden Wirbel des Tuns, aus Macht, Lust, Besitz über den Trotz gegen die

⁶⁴ Kinkel, S. 60.

⁶⁵ Tanja Kinkel interpretiert Josef Süß Oppenheimers Auseinandersetzung mit seiner halbchristlichen Herkunft als bewußte Entscheidung für das Judentum, S. 61.

Zerwesung zur seligen Ledigung und Lösung, zur Verebbung in Nichtwollen und Verzicht. (395)

Schließlich widersetzt Josef Süß Oppenheimer sich während seiner Gefangenschaft allen Bekehrungsversuchen und stirbt mit dem jüdischen Glaubensbekenntnis auf den Lippen.

Die Bedeutung des Alten Testaments für das jüdische Zusammengehörigkeitsgefühl hebt Feuchtwanger sowohl im „Jud Süß“ Roman als auch in seinen theoretischen Schriften hervor. Der „Sinn des Buches“ ist die „Lehre von der Eitelkeit und Belanglosigkeit der Macht“ (185), und dieses Wissen ist das verbindende Element der gesamten Judenheit, obwohl es nicht jedem unter ihnen bewußt ist:

Manchmal wohl überwucherte ihnen das Leben dieses Wort, aber es stak in jedem, und in den Stunden, wo sie sie selber wurden, wenn sich ihr Leben gipfelte, war es da, und wenn sie starben, war es da, und was von einem zum andern flutete, war dieses Wort. (185f.)

Somit stellt der Roman auch die Entwicklung Josef Süß Oppenheimers zum jüdischen Bekenntnis dar, die Lion Feuchtwanger als Weg vom Tun zum Nichttun gestaltet. Das erfolgreiche und luxuriöse Leben des Protagonisten ist Voraussetzung für die Erkenntnis von der Sinnlosigkeit der Macht. Am Ende des Romans entwirft der Autor ein Idealbild jüdischer Identität. Süß Oppenheimer bekennt sich zu seiner Zugehörigkeit zum Judentum, das ein verachtetes und gleichzeitig selbstbewußtes Volk ist.

Jedoch ist die Entwicklung des Protagonisten zu einem authentischen jüdischen Charakter in der Romanhandlung nur schwer nachvollziehbar. Sie wird von der breit angelegten Darstellung der Ereignisse in Württemberg während der Regierungszeit des Herzogs Karl Alexander und des darin verwickelten Schicksals des jüdischen Hoffaktors überlagert. Feuchtwanger entwirft in seinem Roman ein Panorama der württembergischen Gesellschaft im frühen 18. Jahrhundert. Die Handlungsstränge um die fiktiven Figuren Naemi und Rabbi Gabriel, sowie die Übernahme des Gerüchts von der halbchristlichen Herkunft Josef Süß Oppenheimers deuten die Identitätsproblematik an, die zwar kaum formuliert wird, aber letztendlich die Entwicklung des Protagonisten bestimmt. Damit nimmt Lion Feuchtwanger Bezug auf die Auseinandersetzung der deutschen Juden in der Weimarer Republik mit ihrer

Doppelidentität. Ein Schlüsselroman ist „Jud Süß“ in diesem Zusammenhang jedoch nicht, da diese Thematik nicht die Haupthandlung ausmacht.

Die literarische Gestaltung des idealisierten authentischen Juden verdeutlicht die Identitätsproblematik deutsch-jüdischer Schriftsteller in der Weimarer Republik, die in ihren Werken ein Bild einer „alternativen jüdischen Identität“ entwarfen.⁶⁶ Lion Feuchtwanger legt die Auseinandersetzung mit einer Doppelidentität in seinem historischen Roman „Jud Süß“ anhand des Protagonisten dar, nimmt die Thematik aber nicht leitmotivisch auf.

In diesem Zusammenhang bezieht der Autor die historisch nicht nachgewiesene Vermutung in die Handlung ein, daß der Freiherr Georg Eberhard von Heydersdorff, ein Christ, Vater von Josef Süß Oppenheimer war. Heydersdorff war der Kommandant von Heidelberg am Ende des 17. Jahrhunderts. Im Jahr 1693 wurde er angeklagt, weil er die Stadt kampflos den Franzosen übergab. Die vom Kriegsgericht zunächst verhängte Todesstrafe wurde in Verbannung abgewandelt. Jedoch wurde der Verurteilte, allen Ehren entzogen, auf einem Schinderkarren zur Landesgrenze gebracht.⁶⁷

Dem Biographen Curt Elwenspoek erscheint die Vermutung, daß von Heydersdorff der Vater von Josef Süß Oppenheimer war, glaubwürdig. Als Grund dafür gibt er an, „[...] daß manche Züge im Wesen des Joseph Süß Oppenheimer sehr wohl aus einer unglücklichen Blutmischung erklärt werden können“.⁶⁸ Dagegen schreibt Selma Stern die Entstehung des nicht erwiesenen Gerüchts „dem naive[n] Erklärungsbedürfnis des Volkes“ zu.⁶⁹ Die Motive für eine Verbindung zwischen Heydersdorff und Süß Oppenheimer, ein ruhmloses Ende beider Karrieren als Gemeinsamkeit und ein christlicher, sowie adliger Vater als Erklärung für die vom Sohn bevorzugte höfische Lebensweise, greift Feuchtwanger in seinem Roman auf. Die Erinnerung an „Georg Eberhard Heydersdorff: ein Schicksal, das in steilem Triumph hinaufführte und jäher hinab“ (269) nimmt den Lebensweg von Josef Süß Oppenheimer vorweg, zumal Feuchtwanger das Urteil gegen Heydersdorff im Roman als „Ungerechtigkeit“ (270) beurteilt.

Nachdem der Hoffaktor in den Eßlinger Kindermordprozeß eingegriffen und sich für die Befreiung Jecheskel Seligmanns eingesetzt hat, eröffnet Rabbi

66 Brenner, S. 147.

67 Stern, S. 11.

68 Elwenspoek, S. 18f.

69 Stern, S. 11.

Gabriel der Romanfigur die Abstammung von einem christlichen Vater. Die Erkenntnis seiner christlichen Abstammung ist Auslöser für die Auseinandersetzung mit seiner Identität und gleichzeitig Rechtfertigung für sein Ambition, sich in der nichtjüdischen Gesellschaft zu etablieren. Sein Streben nach materiellem Erfolg und nach Anerkennung durch die Hofgesellschaft lassen sich nun durch seine Geburt erklären:

Seine kavaliersmäßigen Neigungen, sein Aufstieg, sein herrenmäßiges, adeliges Gewese war selbstverständlich, brach notwendig durch alle Hemmungen; denn es kam aus dem Geblüt und innerster Natur. Er war Christ von Geburt und Kavalier. (268)

Zunächst fühlt sich der jüdische Hoffaktor in seinem bisherigen Leben bestätigt, auch in seiner distanzierten Haltung gegenüber dem Judentum, das er als „schlechte, niedrige, gemeine, lächerliche und verachtete Gemeinschaft“ betrachtet. (268) Dennoch entscheidet er sich nicht dafür, seine christliche Herkunft zu legalisieren. Ein Grund dafür ist die Besonderheit, die seine Position als jüdischer Hoffaktor verlieren würde, denn als Jude hebt er sich von den übrigen Hofbeamten ab:

Christ sein, das war *einer* unter vielen sein. Aber Juden gab es auf sechshundert Christen nur *einen*. Jude sein, das hieß verachtet, verfolgt, erniedrigt sein, aber auch einmalig sein, immer bewußt, aller Augen auf sich zu haben, immer gezwungen, gespannt, gerafft zu sein, alle Sinne lebendig und auf der Hut. (271)

Dem Hofjuden ist das jüdische Volk einerseits verhaßt, weil es in starkem Widerspruch zu seinem eigenen galanten Wesen steht und weil ihm seine Zugehörigkeit zu dieser Minderheit Demütigungen und Erniedrigungen einbringen. Andererseits fühlt er sich auch angezogen von der Einmaligkeit, die der jüdischen Minorität anhaftet. In diesem Zusammenhang deutet Feuchtwanger den Konflikt jüdischer Identität als Folge des ambivalenten Gefühls von Auserwähltheit und Brandmarkung, das auch Jakob Wassermann als „Tragik im Dasein des Juden“ interpretierte.⁷⁰

An dieser Stelle der Romanhandlung wird die Richtung angedeutet, in die der Weg Josef Süß Oppenheimers führen soll: die Rückbesinnung auf das Judentum und seine geistigen Werte, die als Idealbild des authentischen

70 Wassermann, S. 72.

Juden dargestellt werden. Süß Oppenheimer stellt sich die Frage nach dem jüdischen Wesen, und versucht zu verstehen, warum sich selbst „der lausigste Dreckjude“ (271) nicht taufen ließ, obwohl ihm dadurch die Lebensumstände erleichtert würden. Dieses selbstbewußte Bekenntnis zum Judentum verunsichert den Hofjuden: „War es denkbar, daß solch ein Niedriger in seinem primitiven Gefühl weiser war, für ein dunkles Drüben besser vorbereitet, als er in seiner vielverschlungenen Klugheit?“ (271)

Die Identitätsfrage stellt sich dem Hofjuden antithetisch, d. h. er versucht herauszufinden, ob sein Charakter mehr von der jüdischen Mutter oder dem christlichen Vater geprägt wurde. Die Möglichkeit einer Selbstdefinition als Deutscher und Jude, an der im 20. Jahrhundert auch Jakob Wassermann scheiterte, ist für den Protagonisten nicht relevant. Josef Süß Oppenheimer stellt sich die Frage: „Was tun? Wohin sich bekennen? An goldenen Fäden zog die Macht; doch auch die Lockung, unter den Verachteten zu stehen, war so zäh wie mild.“ (273) Noch ist der jüdische Hoffaktor nicht bereit, sich für eine Seite seiner Identität zu entscheiden. Josef Süß Oppenheimer befindet sich in dem Dilemma zwischen der völligen Loslösung von der verachteten jüdischen Gemeinschaft und der Hinwendung zu einem jüdischen Identitätsgefühl geistiger Prägung.

Im Unterschied zur Rückbesinnung der Juden zur Zeit der Weimarer Republik auf ihre jüdischen Wurzeln, ist diese bei Josef Süß Oppenheimer nicht mit einer Wiederaneignung jüdischen Wissens verbunden. Denn er ist dem Judentum nicht entfremdet, weil er nicht im Sinne jüdischer Traditionen erzogen wurde, zumal im 18. Jahrhundert die Möglichkeit einer anderen Erziehung nicht zur Wahl stand, sondern weil er sich aus eigenem Willen von jüdischem Leben distanziert.

4.4 Antisemitismus

Das Verhältnis der nichtjüdischen zur jüdischen Bevölkerung ist in Feuchtwangers Roman von Judenfeindlichkeit bestimmt. Die Motive für die Ablehnung gegenüber den Juden sind Aberglaube, stereotype Vorurteile und Konkurrenzdenken. Selbst innerjüdischen Antisemitismus stellt Feuchtwanger dar. Die Verachtung, mit der Josef Süß Oppenheimer dem traditionellen jüdischen Erscheinungsbild Isaak Landauers begegnet, (105) erinnert an die Ablehnung, mit der besonders die assimilierten Juden in der Weimarer Republik die Einwanderung von Ostjuden betrachteten.

Feuchtwanger gestaltet in seinem Roman den Antisemitismus im 18. Jahrhundert jedoch nicht prophetisch, d. h. er deutet nicht die Vernichtung der europäischen Juden durch den Nationalsozialismus voraus. Vielmehr verdeutlicht er die seit Jahrhunderten gleichgebliebenen Voraussetzungen für Judenfeindlichkeit. In der Satire „Gespräche mit dem Ewigen Juden“ bekommt dieser auf seine Aussage, er sei Antisemit aus Überzeugung, zur Antwort:

„Überzeugung!“ höhnte Gertrud. „Wenn man sich eine billige Emotion verschaffen will, schimpft man auf die Juden. Worauf stößt man denn, wenn man mit Antisemiten debattiert? Am Ende ist es immer die Wut der Untüchtigen auf die Konkurrenz der Begabten. Oder es stecken gar Leute dahinter, die die Erbitterung über ihre Fehler und Schurkereien auf andere ablenken wollen.“⁷¹

Da sich die hier angesprochenen Motive für Judenfeindlichkeit im Roman wiederfinden lassen, kann die Gestaltung antisemitischer Vorurteile in „Jud Süß“ als eine Reaktion des deutsch-jüdischen Autors auf die Radikalisierung des Antisemitismus in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts betrachtet werden.

Bestandteil von Feuchtwangers Selbstverständnis ist seine Ansicht, „daß die Dummheit der Menschen weit und tief ist wie das Meer“.⁷² In „Jud Süß“ stellt der Autor die breite Masse in diesem Sinn dar. Der Fürstbischof von Würzburg und Bamberg, Friedrich Karl von Schönborn, schätzt das Volk ein: „Die Masse war dumpf, dumm und finster, das war gottgewollt, das hatte Gott nun so eingerichtet, Lebensklugheit forderte, sich damit abzufinden.“ (281) Das tief in der Mentalität der Masse verwurzelte Bild vom dreckigen und verachtenswerten Juden, sowie die Bereitschaft, aufgestaute Emotionen durch Judenhaß abzubauen, interpretiert Feuchtwanger im Roman und seinen theoretischen Schriften als Folge mangelnder Bildung. In „Jud Süß“ charakterisiert er das Volk als vulgär und gewaltbereit, was er anhand der judenfeindlichen Grundeinstellung deutlich macht.

Feuchtwangers Darstellung des Antisemitismus ist von traditionellen antijüdischen Stereotypen geprägt, die in allen Bevölkerungsschichten vorhanden sind. Eins dieser stereotypen Vorurteile ist das Bild vom Juden als Wucherer,

71 Feuchtwanger: Gespräche mit dem Ewigen Juden (1920), in: ders.: Ein Buch, S. 443.

72 Brief von Feuchtwanger an Zweig vom 25. März 1933, in: Feuchtwanger; Zweig: Briefwechsel, S. 22.

das wiederholt im Roman aufgezeigt wird, so z. B. in der Charakterisierung Isaak Landauers. Gerade das Stereotyp vom jüdischen Wucherer, das seit dem Mittelalter existiert, ist ein Beispiel für die Beständigkeit von Judenbildern.

Ein Motiv in der Darstellung der feindseligen Haltung gegenüber Juden in „Jud Süß“ ist Konkurrenzneid. Durch die zunehmende Handelstätigkeit der Juden seit dem Dreißigjährigen Krieg nahm auch die Konkurrenz zwischen jüdischen und christlichen Kaufleuten zu.⁷³ Die Affäre um den Eßlinger Kindermord ist ein Beispiel für ökonomisch motivierte Judenfeindschaft. Die Unzufriedenheit und Verarmung der Romanfigur Kaspar Dieterle, der einen Hausierhandel betreibt, nachdem er aus einer Manufaktur entlassen wurde, manifestiert sich in antijüdischen Vorurteilen. Schon während seiner Beschäftigung in der Manufaktur schimpfte er „im geheimen um so unflätiger gegen die jüdische Sauwirtschaft“, (208) womit die Maßnahmen des Hoffaktors gemeint sind. Als Hausierer befindet sich Kaspar Dieterle in „unbesieglische[r] Konkurrenz“ (210) zu dem Juden Jecheskel Seligmann, den er daraufhin durch seinen Spott dem Gelächter der Leute preisgibt. Die Beschreibung von Jecheskel Seligmann entspricht dem stereotypen Bild des Hausierjuden. Geschildert wird der Jude als „ein älterer, dürrer, krummer, häßlicher Mensch.“, (210) der seinen ehemaligen Status als Schutzjude der Gräfin Grävenitz verlor und sich mit seinem Hausierhandel durchs Leben schlägt. Wiederholt charakterisiert Feuchtwanger die Juden in seinem Roman als häßlich, dreckig und verwahrlost. Mit diesen Eigenschaften knüpft er an ein negatives Judenbild an, das sich im Bewußtsein der christlichen Bevölkerung konsolidiert hatte.

Als Kaspar Dieterle seine Begleiterin in betrunkenem Zustand erschlägt und ihren Tod als Mord inszeniert, beschuldigt die Bevölkerung bereitwillig und abergläubisch den Konkurrenten Jecheskel Seligmann des Mordes. Mit der Verleumdung, der Hausierjude habe das Kind zu rituellen Zwecken ermordet, gestaltet Feuchtwanger eine seit dem Hochmittelalter verbreitete Anschuldigung gegen Juden. Aufgrund der Leichtgläubigkeit der Masse verbreitet sich schnell die Erzählung von der Tat, die zur grausamen Ritualmordbeschuldigung ausgeschmückt wird:

Greuel über Greuel! Ein unschuldiges Christenkind scheußlich gemartert von den Juden, ihm das Blut abgezapft für die Osterkuchen,

⁷³ Breuer, S. 129.

die verstümmelte Leiche den Schweinen vorgeworfen. So weit war es gekommen durch die Judenwirtschaft des württembergischen Herzogs, daß so schwarze Mordtat arrivieren konnte in der freien Reichsstadt Eßlingen zur Schmach und Schande des ganzen schwäbischen Kreises. (213)

In diesem Zitat wird deutlich, daß sich derartige Vorwürfe nicht auf einen Juden konzentrierten, sondern gleich die gesamte jüdische Gemeinde davon betroffen war. Außerdem veranschaulicht der Autor den Bezug zur Unzufriedenheit der Bevölkerung mit der württembergischen Regierung, insbesondere dem jüdischen Hoffaktor, der mit der Anklage des Jecheskel Seligmann eigentlich getroffen werden soll.

Als Ursache für die Verurteilung und Hinrichtung Josef Süß Oppenheimers gibt Lion Feuchtwanger ebenfalls antisemitische Vorurteile an. Hiermit knüpft der Autor an die weitverbreitete antisemitischen Meinung vom Juden als Wurzel allen Übels an, die auch in der Weimarer Republik mobilisiert wurde. Nach der Entdeckung der Pläne zur Katholisierung des Landes Württemberg und nach dem Tod des Herzogs Karl Alexander wird der Hofjude allein verantwortlich gemacht. Seine Verhaftung hat die Funktion, der Bevölkerung einen Sündenbock zu präsentieren, um von der Verantwortung breiter Kreise des Militärs und der Landstände abzulenken:

Es gab einen einzigen Verbrecher und Gewaltmenschen, Urheber alles Schlechten, Hebel allen Unheils, Ratgeber allen Übels, der den guten Fürsten verleitet und alle seine edlen Pläne ins Gegenteil verkehrt hatte, Landverderber und Schelm und Schurken, einen einzigen, den Juden. (407)

Das Volk ist in Feuchtwangers Roman nicht daran interessiert, daß weitere Verantwortliche angeklagt werden. So entläßt sich die Wut der Masse an der jüdischen Minderheit. Bei seiner Überführung nach Stuttgart wird Josef Süß Oppenheimer vom Volk verprügelt. Der in der Bevölkerung latent vorhandene Antisemitismus wird von den Gegnern des Hoffaktors durch Flugschriften und der Parole „Der Jud muß hängen!“ (438) aufgeheizt. Es wird in diesem Zusammenhang vom Autor gezeigt, daß die Emotionen der Bevölkerung beliebig manipulierbar sind. Feuchtwanger beschreibt an dieser Stelle eine judenfeindliche Stimmung, wie sie in den ersten Jahren der Weimarer Republik vorherrschte. Die Losung „Der Jud muß hängen!“ erinnert an die

Parole „Knallt ab den Walther Rathenau, die gottverdammte Judensau.“, die kurz vor der Ermordung Rathenaus verbreitet wurde.

Obwohl gegen Josef Süß Oppenheimer rechtlich nichts vorliegt, wird er dennoch zum Tode verurteilt. Feuchtwanger kritisiert in seiner Darstellung die Willkür der Justiz, deren Standpunkt emotional begründet ist. Trotzdem unterzeichnet der Herzog-Administrator das Todesurteil, wobei er sich der Sündenbock-Funktion des Juden bewußt ist: „Besser, der Jud wird zu Unrecht erwürgt“, stellt er fest, „als er bleibt zu Recht leben und das Land gärt weiter.“ Auch sagte er: „Das ist ein seltenes Ereignis, daß ein Jud für Christenschelmen die Zeche zahlt.“ (446) Die Hinrichtung hat in der Gestaltung Feuchtwangers den Charakter eines Volksfestes, worin noch mal das sensationslüsterne Wesen der Massen zum Ausdruck kommt.

Insgesamt ist die Darstellungsweise der Judenfeindlichkeit in Feuchtwangers Roman „Jud Süß“ mit der Situation in der Weimarer Republik vergleichbar. Besonders die Verbreitung antisemitischer Vorurteile und stereotyper Judenbilder in allen Schichten der Bevölkerung und die Mobilisierung latent vorhandener judenfeindlicher Haltungen in Zeiten der Unzufriedenheit, sind Kennzeichen der historischen Kontinuität von traditioneller Judenfeindschaft bis zum modernen Antisemitismus. Dagegen kommt der optimistische Grundton in Feuchtwangers Beurteilung der wachsenden antisemitischen Gewalt in den zwanziger Jahren in seinem Roman „Jud Süß“ nicht zum Ausdruck.



Ausschnitt aus: *Der gefesselte Joseph Süß auf dem Wagen*

Württembergische Landesbibliothek Stuttgart

5 „Die Geschwister Oppermann“

5.1 Entstehungsgeschichte und Motivation

Während Feuchtwanger mit dem Roman „Jud Süß“ das Ziel verfolgte, die Entwicklung eines Juden von der europäischen Lehre der Macht zur asiatischen Lehre des Nichttuns darzustellen und somit sein Verständnis vom jüdischen Wesen literarisch wiederzugeben, entwickelt der Roman „Die Geschwister Oppermann“ ein Bild von den deutschen Juden zur Zeit der nationalsozialistischen Machtergreifung. Den Roman über das Schicksal einer jüdischen Familie zwischen Ende 1932 und Sommer 1933 schrieb Feuchtwanger 1933 in der kurzen Zeit von sechs Monaten, als er sich bereits im Exil in dem südfranzösischen Fischerdorf Sanary-sur-Mer befand. Ursprünglich hatte der Autor den Stoff zusammen mit dem Engländer Sidney Gilliat in einem Drehbuch verarbeitet, das er auf Anregung des britischen Premierministers Ramsey MacDonald schrieb. Die britische Regierung gab das Projekt, einen antifaschistischen Film zu drehen, in Auftrag. Jedoch wurde das Vorhaben aufgrund der Unsicherheit in der außenpolitischen Haltung gegenüber dem nationalsozialistischen Deutschland nie ausgeführt, und Feuchtwanger schrieb den Drehbuch-Stoff zu dem Roman „Die Geschwister Oppermann“ um.¹

Über das verwendete Material, das die Aktualität des Stoffes belegt, machte der Autor im Nachwort des Romans folgende Aussage:

Material über die Anschauungen, Sitten und Gebräuche der „Völkischen“ in Deutschland findet sich in Adolf Hitlers Buch „Mein Kampf“, in den Berichten jener, die aus den Konzentrationslagern entkamen, sowie insbesondere in den amtlichen Bekanntmachungen des „Deutschen Reichsanzeigers“, Jahrgang 1933.²

Von der Lektüre von Hitlers Buch „Mein Kampf“, dessen beiden Bände er 1924 und 1926 niederschrieb, berichtete Lion Feuchtwanger im März 1933

1 Dietschreit, S. 53f.

2 Feuchtwanger: Nachwort, in: Die Geschwister Oppermann, S. 368.

in einem Brief an Arnold Zweig.³ Wiederholt kritisierte der deutsch-jüdische Schriftsteller an „Mein Kampf“ in erster Linie die Sprache Hitlers, „daß seine 140.000 Worte 140.000 Verstöße gegen den deutschen Sprachgeist sind.“⁴ Diese Form der Kritik entsprach der Haltung der bürgerlichen Intellektuellen gegenüber der nationalsozialistischen Regierungsübernahme. Vom Standpunkt des liberalen Bürgertums aus wurden Adolf Hitler und seine Anhänger als vorübergehende Erscheinung unterschätzt und verharmlost, was Feuchtwanger in seinem Roman auch als Hauptmotiv gestaltet. Außer auf die im Nachwort aufgezählten Quellen stützte sich der Autor auch auf das „Braunbuch über Reichstagsbrand und Hitlerterror“ und integrierte die Anekdoten „Das erschossene Schweigen“ und „Der letzte Wunsch“ von F. C. Weiskopf in die Romanhandlung.⁵

Feuchtwanger faßte den Roman „Die Geschwister Oppermann“ nachträglich mit seinen Werken „Erfolg“ (1930) und „Exil“ (1940) zur „Wartesaal-Trilogie“ zusammen. Ursprünglich war noch ein vierter Roman mit dem Titel „Rückkehr“ geplant. Alle vier Bände wollte der Autor zu dem Romanwerk „Wir Deutsche aus dem zwanzigsten Jahrhundert“ vereinen. Daß es dann bei der „Wartesaal-Trilogie“ blieb, verweist somit auch auf die nicht erfolgte Rückkehr Lion Feuchtwangers aus dem Exil. Im Nachwort des Romans „Exil“ hat der Autor seine Intention erläutert, die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen „für die Späteren lebendig zu machen“, die er als „Wiedereinbruch der Barbarei in Deutschland und ihr[en] zeitweilige[n] Sieg über die Vernunft“ bezeichnete.⁶ Obwohl der Autor diese Aussage machte, als der Zweite Weltkrieg gerade ausgebrochen war, betonte er seine Überzeugung von einem vernünftigen Ende der Gewalt.

Noch während des Druckverfahrens wurde der Titel des Romans zunächst aufgrund der Bedrohung von Feuchtwangers Bruder Martin durch einen Professor Oppermann, der ein Anhänger der neuen nationalsozialistischen Regierung war, in „Die Geschwister Oppenheim“ geändert, was später wieder rückgängig gemacht worden ist.⁷ Trotz der zahlreichen Kritik wurde der zeitgeschichtliche Roman ebenfalls zum Welterfolg. Die Rezeption war haupt-

3 Brief von Feuchtwanger an Zweig vom 25. März 1933, in: Feuchtwanger; Zweig: Briefwechsel, S. 22.

4 Feuchtwanger: Offener Brief an den Bewohner meines Hauses Mahlerstraße 8 in Berlin (1935), in: ders.: Ein Buch, S. 492.

5 Schneider, S. 154.

6 Feuchtwanger: Nachwort des Autors 1939, S. 787.

7 Dietschreit, S. 54.

sächlich dadurch gekennzeichnet, daß das persönliche Engagement des deutsch-jüdischen Schriftstellers häufig positiv beurteilt wurde, während die Bewertung des ästhetischen Stellenwerts des Zeitromans eher negativ ausfiel. Beispielhaft für diese gemischte Kritik ist die Einschätzung Kurt Tucholskys:

Feuchtwangers ‚Oppenheims‘ werden ein gutes Werk tun. Künstlerisch ist es ja ganz schlecht-strohig, aus Pappe. Ich halte den Mann für sinnlos überschätzt. Das ist gut genug für Engländer. Seine Haltung ist leider tausendmal anständiger als die Thomas Manns. Von Döblin nicht zu reden.⁸

Feuchtwanger, der sich als einer der ersten deutschen Schriftsteller mit dem Ende der Weimarer Republik und den ersten Monaten der Regierungszeit der Nationalsozialisten auseinandersetzte, bewies mit der literarischen Bearbeitung dieser Thematik seine Bereitschaft, verantwortungsbewußt auf die Ereignisse zu reagieren. Hiermit hat er einen wesentlichen Beitrag zur Politisierung der bürgerlichen Intellektuellen geleistet. Von kommunistischer Seite wurde dagegen gerade die Darstellungsweise aus der Perspektive des Bürgertums kritisiert.⁹

Klaus Modick schätzt den Roman „Die Geschwister Oppermann“ als ästhetisch und politisch schwach ein, insbesondere im Vergleich mit Feuchtwangers Roman „Erfolg“ aus dem Jahre 1930. Modick urteilt über den Zeitroman einer bürgerlich-jüdischen Familie:

Auch inhaltlich wimmelt der Roman von politischen Fehleinschätzungen, Widersprüchen zum Gesellschaftsbild, das Erfolg entworfen hatte, und von naivem Wunschdenken hinsichtlich der Widerstandsbereitschaft des deutschen Volkes.¹⁰

Wie sich noch zeigen wird, ist diese Beurteilung zwar teilweise gerechtfertigt, wird dem Roman aber nicht gerecht. Erzählt wird aus der Perspektive des politisch weitgehend nicht interessierten Bürgertums, das erst durch die politische Entwicklung in Deutschland, also durch äußere Umstände, zum Umdenken gezwungen wird. Außerdem schränkte Feuchtwanger den Stoff

8 Brief von Tucholsky an Walter Hasenclever vom 14. Dezember 1933, in: Tucholsky: Ausgewählte Briefe, S. 274.

9 Vgl. zur Rezeptionsgeschichte Schneider, S. 135-146.

10 Modick: Vernarbte Wunden, S. 44.

überwiegend auf das deutsch-jüdische Schicksal ein, was vielfach kritisiert wurde, obwohl eine derartige Konzentration auf ein spezifisches Milieu nicht zwangsläufig auch ein Mangel an Aussagekraft bedeuten muß. Auch in diesem Roman sind die wesentlichen Mittel zur Gestaltung der einzelnen Figuren die Typisierungstechnik und antagonistische Figurenkonstellation, um die jeweiligen Positionen und Reaktionsformen zu beschreiben.

Der Roman „Die Geschwister Oppermann“ gliedert sich in drei Teile mit den Titeln „Gestern“, „Heute“ und „Morgen“, die mit einer Einteilung der erzählten Abschnitte in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft konform gehen. Demnach verdeutlicht diese Gliederung die Kontinuität historischer Abläufe, denn Feuchtwanger verstand Geschichte als „Wiederkehr des Immergleichen“.¹¹ Gleichzeitig verweist die Einteilung des Romans auf den Zukunftsoptimismus des Autors, den er am Ende der Wartesaal-Trilogie deutlich machte: „Ich selber bin überzeugt, daß die ungeheure, blutige Groteske, die sich in uns und an uns allen austobt, enden wird mit dem Sieg der Vernunft über die Dummheit.“¹² Außerdem schildert der Erzähler in jedem der drei Teile des Romans eine Zusammenkunft der gesamten Familie Oppermann. Anhand dieser Beschreibungen werden die wesentlichen Elemente der jeweils veränderten Lage zusammengefaßt.

5.2 Das Judenbild im Roman „Die Geschwister Oppermann“

5.2.1 Die jüdische Familie

Kennzeichnend für das Leben innerhalb der jüdischen Familie zur Zeit der Weimarer Republik, insbesondere in der Großstadt, war eine Lockerung der traditionellen Bindungen. Der familiäre Zusammenhalt war weniger eng als im 19. Jahrhundert, und die Konflikte zwischen den Generationen nahmen aufgrund mangelnden gegenseitigen Verständnisses zu. Dennoch war es gerade der innere Bereich der Familie, wo jüdische Lebensweisen aufrecht erhalten wurden, auch wenn damit nicht zwangsläufig das Wissen um deren Herkunft einherging. Da sich jedoch die wirtschaftliche Lage verschlechterte und die Judenfeindlichkeit radikalere Formen annahm, wuchs im Laufe der Weimarer Jahre auch die Unsicherheit der deutschen Juden, von der besonders die Jugendlichen betroffen waren.¹³

11 Jaretsky, S. 93.

12 Feuchtwanger: Nachwort des Autors 1939, S. 791.

13 Vgl. Barkai: Jüdisches Leben in seiner Umwelt, S. 68 ff.

Mit der Regierungsübernahme durch die Nationalsozialisten veränderte sich auch das jüdische Familienleben. Einerseits rückten die Angehörigen wieder enger zusammen, andererseits nahmen aber auch die Auseinandersetzungen untereinander zu. Insbesondere die Enttäuschung der Jugendlichen über die Unterschätzung der nationalsozialistischen Bedrohung durch die ältere Generation trug zur Verschärfung des Generationskonfliktes bei.¹⁴

Lion Feuchtwanger stellt die deutsch-jüdische Familie Oppermann als eine typische, seit mehreren Generationen in Deutschland ansässige, assimilierte Familie dar. „Die Oppermanns saßen seit urdenklichen Zeiten in Deutschland.“¹⁵ Unterstrichen wird das dadurch, daß die Bedeutung des Porträts des Großvaters Immanuel Oppermann für die Geschwister leitmotivisch Erwähnung findet. Von den Eltern der Geschwister Oppermann ist im Roman nicht die Rede, dafür symbolisiert der Bezug zum Großvater die Familientradition. Immanuel Oppermann hat nicht nur die erfolgreiche Möbelfirma gegründet, welche die Familie wirtschaftlich absichert, sondern auch einen wichtigen Beitrag zur Emanzipation der Juden geleistet:

Durch seine feste, vielfältige Verknüpfung mit der Bevölkerung trug er dazu bei, die Emanzipation der deutschen Juden aus papierenen Paragraphen in eine Tatsache zu verwandeln, Deutschland den Juden zu einer wirklichen Heimat zu machen. (14)

Indem schon der Großvater als assimilierter deutscher Jude geschildert wird, der sich im Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71 als Lieferant der deutschen Armee verdient gemacht hatte und sich durch „gesunden Berliner Menschenverstand“ (14) auszeichnete, betont der Autor das Selbstverständnis der jüdischen Familie Oppermann als Deutsche. Durch das Porträt wird die tiefe Verwurzelung in der deutschen Kultur symbolisiert, die der Familie am Ende der Weimarer Republik das Gefühl der absoluten Sicherheit gibt. Gleichzeitig repräsentiert der Großvater aber auch eine Generation, die noch die jüdischen Traditionen aufrechterhält. (14f.) Bei dem ersten Familientreffen ist das jüdische Leben durch Sorglosigkeit gekennzeichnet:

Da sitzen sie zusammen, die Geschwister Oppermann, breit, gefestigt. Es ist eine stürmische Zeit, auch sie haben manchen Guß abbekommen, aber sie können das aushalten, sie stehen fest. Sie und das Bild

14 Barkai: Jüdisches Leben unter der Verfolgung, S. 239.

15 Feuchtwanger: Die Geschwister Oppermann, S. 13. Bei den folgenden Zitaten aus dem Roman stehen die Seitenzahlen in Klammern hinter dem Text.

des alten Immanuel gehören zusammen, sie können bestehen vor dem Bild, seine Farben sind durch sie nicht blasser geworden. Sie haben sich ihren Platz in diesem Land erobert, einen guten Platz: aber sie haben ihn auch gut bezahlt. Jetzt sitzen sie fest hier, zufrieden, sicher. (49)

Das Familienleben der Oppermanns gestaltet Feuchtwanger für die Zeit der späten Weimarer Republik also als vollkommen ungetrüb.

Bei den Geschwistern Oppermann handelt es sich um die drei Brüdern Gustav, Martin und Edgar und der weitaus weniger ausführlich beschriebenen Schwester Klara. Entsprechend der demographischen Entwicklung der deutschen Juden zur Zeit der Weimarer Republik, die u. a. durch einen Rückgang der Geburten gekennzeichnet war, gehen aus den Ehen der Geschwister insgesamt nur drei Kinder hervor. Feuchtwanger gibt mit der Familienstruktur ein breites Spektrum des sozialen Gefüges der deutschen Juden in den dreißiger Jahren wieder. Gustav ist alleinstehend und kinderlos. Martin ist mit Liselotte, einer Christin aus einer alten preußischen Beamtenfamilie, verheiratet. (30) Ihr gemeinsamer Sohn Berthold ist siebzehn Jahre alt und identifiziert sich stark mit der deutschen Kultur, (30) was bei Kindern aus Mischehen häufig der Fall war. Der dritte Bruder, Edgar, ist mit der Jüdin Gina verheiratet. Aus dieser Ehe geht eine Tochter, Ruth, hervor, die ebenfalls siebzehn Jahre alt ist, sich aber für Politik interessiert und der zionistischen Bewegung angehört. Sie ist mit ihrer politischen Weitsicht eine Außenseiterin in der Familie und wird kaum ernst genommen. (43f.) Dabei wählte Feuchtwanger für diese Romanfigur bewußt den Namen einer Gestalt aus der Bibel, um ihre selbstbewußte Hinwendung zur jüdischen Identität zu betonen.

Schließlich ist die einzige Schwester mit einem Ostjuden, Jacques Lavendel, verheiratet. In diesem Zusammenhang zeigt der Autor den innerjüdischen Antisemitismus auf, den gerade die assimilierten Juden dem Ostjudentum entgegenbrachten, denn die Familie hatte die Heirat nicht befürwortet. (47) Auch dieses Ehepaar hat einen siebzehn Jahre alten Sohn, Heinrich.

Mit den Berufsgruppen, die der Autor seinen Hauptfiguren zuordnet, werden typische Tätigkeitsbereiche von deutschen Juden in der Weimarer Republik, die außerdem der sozialen Schicht des Großbürgertums angehörten, aufgezeigt. Gustav ist Schriftsteller und Kritiker, Martin Geschäftsführer des vom Großvater gegründeten Möbelhauses und Edgar Facharzt für Laryngologie.

Alle drei Brüder sind in Berufszweigen tätig, wo sie sich eine weitgehende Unabhängigkeit bewahren können.

Obwohl die Protagonisten von Feuchtwanger als assimilierte Juden charakterisiert werden, deren Identifizierung mit der deutschen Gesellschaft und vor allem der deutschen Kultur wiederholt beschrieben wird, haben sie den Bezug zur jüdischen Identität nicht vollkommen verloren. Der Jurist Mühlheim sagt am Anfang des Romans am Abend der Geburtstagsfeier seines Freundes Gustav: „Wir Juden halten glücklicherweise zusammen.“ (49) Dieses Motiv jüdischer Solidarität, das auch in Feuchtwangers Roman „Jud Süß“ vorkommt, wird zwar zu diesem Zeitpunkt nicht weiter ausgeführt, gewinnt aber an Bedeutung, sobald die Bedrohung für die Personen realistisch wird.

Insgesamt ist das Zusammenleben im ersten Teil des Romans, der in den letzten Monaten der Weimarer Republik spielt, von der Unterschätzung der nationalsozialistischen Bewegung und dem Gefühl der Sicherheit gekennzeichnet. Im Romanverlauf nehmen dann die inneren Spannungen zu, je deutlicher die wirkliche Bedrohung wird. Anhand der einzelnen Perspektiven der Familienmitglieder gibt der Autor die verschiedenen Wahrnehmungs- und Reaktionsformen des dargestellten Zeitraums wieder, die für ausreichend Konfliktpotential sorgen. Bei der zweiten Zusammenkunft der gesamten Familie nach Hitlers Ernennung zum Reichskanzler ist dann das Gefühl der Sicherheit verschwunden. Alle drei Brüder haben sich verändert und mußten ihre zuversichtlichen Ausgangspositionen aufgeben. (183) Was ihnen geblieben ist, ist der Rückzug in den familiären Raum, der ihnen Halt gibt: „Sie gehörten zusammen, das sah man, auch das Bild gehörte zu ihnen. Aber dieser Zusammenhalt war jetzt wohl ihr wertvollstes Besitztum, das einzige feste noch. Alles andere ringsum schwand, glitt ihnen unter den Füßen fort.“ (183)

Indessen ist das Passahfest im letzten Buch des Romans der Anlaß, zu dem sich noch einmal die ganze Familie versammelt. (307) Nachdem die Verfolgung in Deutschland für jeden spürbar geworden ist und Berthold sich das Leben genommen hat, sind die Familienmitglieder nicht nur wieder enger zusammengedrückt, sondern suchen auch Halt in der jüdischen Tradition. Am Chanukkafest, am Ende des ersten Buches, nimmt mit Ausnahme von Berthold noch keine der assimilierten jüdischen Figuren teil. Außer Jacques und Heinrich Lavendel und Ruth hat niemand Interesse an dieser jüdischen Tradition. Dagegen beteiligt sich Berthold aus persönlichen Gründen, um sich über seine Probleme in der Schule auszusprechen. (104) Demgegenüber

bringt Feuchtwanger die dritte und letzte Familienzusammenkunft bewußt mit dem Passahfest in Verbindung, dem jüdischen Fest zur Erinnerung an den Auszug der Kinder Israel aus Ägypten. Die Geschwister Oppermann wurden gezwungen, Deutschland, ihre Heimat, zu verlassen. Da mit dem Verlust der Heimat der zentrale Ort des familiären Zusammenhalts verloren geht, hat die Familie auch keine gemeinsame Zukunft: „jetzt hatten die Oppermanns keinen Mittelpunkt mehr, die Geschichte Immanuel Oppermanns und seiner Kinder und Enkel war aus“. (313) Hier wird noch mal die Verknüpfung der Familiengeschichte mit dem Großvater aufgegriffen. Von daher beurteilt der Autor die Assimilation der deutschen Juden als gescheitert. Als Aufgabe des bevorstehenden Exils betont Feuchtwanger die Notwendigkeit, die Weltöffentlichkeit über die veränderten Zustände in Deutschland aufzuklären, was der Intention des vorliegenden Romans entspricht. „Man darf sich also nicht beirren lassen. Immer wieder muß man der Welt sagen, wie in diesem Deutschland alle kulturfeindlichen Urtriebe als Tugenden gerühmt werden, wie man dort die Hordenmoral des Urwalds zur Staatsreligion erhebt.“ (309)

Als Zeichen jüdischer Identität läßt sich die wiederholte äußere Beschreibung der drei Brüder interpretieren, die über der Nase, besonders in Momenten der Anspannung, scharfe, senkrechte Furchen haben. (10, 86, 115) Im „Jud Süß“ Roman, wo dasselbe Motiv auftaucht, identifiziert der Autor die Falten mit dem hebräischen Buchstaben schin, der symbolisch für das Wort schadai steht, das Gott oder Allmächtiger bedeutet. Zunächst trägt nur Rabbi Gabriel das Symbol auf der Stirn.¹⁶ Aber nach seiner Wandlung und Rückbesinnung auf sein Judentum kennzeichnet es auch Josef Süß Oppenheimer.¹⁷ In „Die Geschwister Oppermann“ werden die Stirnfalten vom Autor nicht näher bestimmt, aber es ist offensichtlich, daß er das Motiv aus „Jud Süß“ übernommen hat. Es deutet auf abstrakte Weise den Bezug der Hauptfiguren zu ihrer jüdischen Herkunft an.

5.2.2 Gustav Oppermann

In einem Brief an Arnold Zweig vom 24. April 1933 äußerte sich Lion Feuchtwanger über seine weiteren schriftstellerischen Vorhaben:

¹⁶ Feuchtwanger: Jud Süß, S. 41.

¹⁷ Ebd., S. 462.

Was mir als erstes vorschwebt, ist eine (ziemlich freche und unsachliche) Autobiographie; außerdem denke ich an einen Band von drei ziemlich langen Novellen, die die Berliner Pogrome zum gemeinsamen Hintergrund haben.¹⁸

Entstanden ist dann zwischen April und September 1933 der Zeitroman „Die Geschwister Oppermann“. Dabei findet sich das Vorhaben der drei Novellen in den jeweiligen Handlungssträngen um die drei Brüder Oppermann wieder,¹⁹ die in verschiedener Weise mit dem Ziel der nationalsozialistischen Regierung, die Juden aus Deutschland zu verdrängen, konfrontiert werden. Wesentliche autobiographische Elemente nahm Feuchtwanger in der Gestaltung Gustavs Oppermann auf, der die zentrale Figur der Romanhandlung ist.

Im ersten Buch des Romans beschreibt der Autor die Lebenssituation der Figuren am Ende der Weimarer Republik, die von dem Gefühl absoluter Sicherheit bestimmt ist. Insgesamt entspricht die Position Gustavs, die durch finanzielle Unabhängigkeit und eine sorglose Lebensführung gekennzeichnet ist, dem Standort Feuchtwangers in den Weimarer Jahren. Der Protagonist ist „Besitzer eines schönen, seinem Geschmack angepaßten Hauses, eines stattlichen Bankkontos, eines hochwertigen Geschäftsanteils, Liebhaber und geschätzter Kenner von Büchern, Inhaber des goldenen Sportabzeichens.“ (8) Alle aufgezählten Werte spielten auch in Feuchtwangers Leben eine wichtige Rolle, besonders die Liebe zur Literatur. Entsprechend der Vorstellung des Autors, daß Juden über ein besonderes Verhältnis zum Schrifttum verfügen, wird die Bedeutung, die Bücher in Gustavs Leben haben, als großväterliches Erbe geschildert. „Ungehindert durfte er hier [in der Wohnung des Großvaters] in der riesigen Bibliothek herumkramen; hier hatte er gelernt, Bücher zu lieben.“ (14) Jedoch legt Feuchtwanger in „Die Geschwister Oppermann“ nicht die Bedeutung der Bibel als Zeichen der Verbundenheit der ganzen Judenheit dar, wie in „Jud Süß“. Wodurch einmal die fortgeschrittene Säkularisierung jüdischen Lebens aufgezeigt wird, aber auch die Verunsicherung der jüdischen Selbstorientierung angesichts der Bedrohung durch den Nationalsozialismus zum Ausdruck kommt.

Gustav arbeitet an einer Biographie über Gotthold Ephraim Lessing, (10) der für die Verbundenheit der jüdischen Minderheit mit der deutschen Kultur

18 Brief von Feuchtwanger an Zweig vom 24. April 1933, In: Feuchtwanger; Zweig, Briefwechsel, S. 25.

19 Zerrahn, S. 62.

eine Leitfigur war. Als Vertreter der Ideale der Aufklärung hatte sich Lessing gerade mit dem Drama „Nathan der Weise“ zu Humanismus und Toleranz bekannt, Begriffe, die für die deutschen Juden von großer Bedeutung waren. Feuchtwanger, der selbst vom Geist dieser Epoche geprägt war, gestaltet auch Gustav als einen Literaten, der in der Tradition der Aufklärung steht. Sein Festhalten an aufklärerischen Begriffen wie Humanismus, Vernunft und Wahrheit wird durch die Beschäftigung mit der Lessing-Biographie manifestiert, und verdeutlicht seinen Standort als bürgerlicher Schriftsteller.

Außerdem bleibt ihm durch diese Position eine realistische Bewertung der politischen Situation am Ende der Weimarer Republik und zu Beginn der nationalsozialistischen Regierungsübernahme verwehrt. Die nationalsozialistische Bewegung steht mit Begriffen wie Barbarei und Dummheit in so starkem Gegensatz zu den geistigen Werten der Hauptfigur, daß Gustav sie bagatellisiert. Dementsprechend überrascht ist er von der Ernennung Adolf Hitlers zum Reichskanzler. Jedoch bleibt er auch danach weiterhin optimistisch und schließt sich der Meinung an, daß sich hinter dem Regierungsantritt Hitlers ein „Scheinmanöver“ verberge, „um die aufbegehrenden Massen niederzuhalten“, (124) denn:

Ein Volk, das diese Technik hervorgebracht hat, diese Industrie, fällt nicht von heute auf morgen in Barbarei. Und hat nicht jüngst einer ausgerechnet, daß allein die Werke Goethes im deutschen Sprachgebiet in mehr als hundert Millionen Exemplaren im Umlauf sind? Ein solches Volk hört nicht lange auf das Geschrei der Barbaren. (124)

In die vom Geist bestimmte Innenwelt Gustavs dringen die Anzeichen der Bedrohung nicht vor. Es ist ihm somit unmöglich, sich die politische Situation einzugestehen, weil dann sein gesamtes Wertesystem zusammenbrechen würde. Also täuscht er sich selbst, indem er seinen Lebensalltag auf der Illusion aufbaut, „daß am Ende immer Vernunft die Dummheit besiegt“. (114) Das Vertrauen auf ein baldiges Ende der politischen Zustände, das Feuchtwanger bei seiner Hauptfigur aufzeigt, war unter den deutschen Juden, besonders unter den assimilierten von ihnen, weit verbreitet.

In dem Zitat klingt auch Feuchtwangers Technik- bzw. Fortschrittsglaube an. Technik und Geist werden hier gemeinsam dem Begriff der Barbarei entgegengesetzt. Ein weiterer Aspekt, der in dem Zitat oben angesprochen wird, ist der Bezug zu Goethe, den Feuchtwanger wiederholt herstellt. Die Goethe-

Verehrung war ein wesentliches Merkmal der Identifikation deutscher Juden mit der deutschen Kultur, was sich 1932, zum hundertsten Todestag Goethes, besonders deutlich offenbarte. Goethes Name steht im Roman symbolisch für die kulturellen Werte Deutschlands im Gegensatz zur „Unkultur“ des Nationalsozialismus, und für Gustavs Identifikation mit der deutschen Kultur. Allerdings wird in Widerspruch dazu Goethes Name auch von dem nationalsozialistischen Lehrer Dr. Bernd Vogelsang beansprucht. (145)

Für Gustav ist Hitler ein „populäre[r] Dummkopf“ und seine Anhänger sind „ein paar tausend bewaffnete Lausejungen“, (128) denen ein ganzes Volk und seine Kultur gegenüberstehen:

Glauben Sie, dieses ganze Volk von fünfundsechzig Millionen Menschen hat aufgehört, ein Kulturvolk zu sein, weil es ein paar Narren und Lumpen Redefreiheit gab? Ich glaub es nicht. Ich bin dagegen, daß man auf die paar Narren und Lumpen Rücksicht nimmt. (128)

Durch die Verwendung des Begriffs „Dummheit“ für den Nationalsozialismus distanziert sich Gustav gleichzeitig als Intellektueller von der Verantwortung und Betroffenheit. Charakteristisch für Autor und Hauptfigur ist die Haltung eines unabhängigen bürgerlichen Schriftstellers, was auch auf den Bereich der Politik zutrifft. „Politische, wirtschaftliche Dinge interessierten ihn nicht sehr.“ (135) Gustav lebt von der Außenwelt zurückgezogen in einer privaten, inneren Welt, deren Grenzen einerseits durch die soziale Schicht, dem Großbürgertum, und andererseits durch sein intellektuelles Selbstverständnis als Betrachtender gezogen werden. Seine Mitmenschen kommen in sein Haus und tragen zunächst auch die Auseinandersetzung mit der veränderten politischen Lage von außen an ihn heran. Der Literat ist nahezu unfähig, die gesellschaftlichen und politischen Veränderungen selbständig zu reflektieren und Konsequenzen zu ziehen. So reagiert er auf den Rat seines Freundes Mühlheim, sein Vermögen ins Ausland zu schaffen, (109) vollkommen verständnislos. „Er fand es unfair, sein Geld aus Deutschland herauszuziehen. Er hing nun einmal an Deutschland.“ (111) Die Bindung an Deutschland ist für den Juden so groß, daß er zu keiner Handlung bereit ist, die ein Eingeständnis der sich verändernden Lebensumstände bedeuten würde.

Am letzten Abend des Jahres 1932 macht Gustav sich gemeinsam mit dem Schulleiter Francois über Inhalt und Sprache von Hitlers Buch „Mein Kampf“ lustig. (116f.) Diese Art der Verharmlosung der nationalsozialisti-

schen Bewegung und ihrer Judenfeindlichkeit anhand der schriftlichen Äußerungen Hitlers bildet einen auffallenden Gegensatz zu der Konfrontation Bertholds mit seinem neuen antisemitischen Lehrer. Auch die mutige Tat des Mechanikers Pachnicke, der als Zeuge gegen Anhänger der völkischen Bewegung aussagt und anschließend von ihnen verprügelt wird, aber dennoch an seiner Haltung festhält, bildet einen starken Kontrast zu Gustavs Verhalten. (117f.) Indem er den Widerspruch zwischen der zunehmenden Gewalt in Deutschland und der passiven Position Gustavs aufzeigt, erzielt Feuchtwanger seine beabsichtigte Wirkung, daß die Leser in Deutschland durch eine Identifizierung mit den fiktiven Figuren die veränderte Situation in ihrem Land erkennen.²⁰ Der Rückzug in die private Welt des Geistes und das Vertrauen auf das korrekte Verhalten der Bevölkerung bilden den Rahmen für Gustavs Fehleinschätzungen. Widerlegt wird der betonte Zukunftsoptimismus und die Unterschätzung Hitlers durch den letzten, vom Autor nicht kommentierten Satz am Ende des ersten Buches: „Am 30. Januar ernannte der Reichspräsident den Verfasser des Buches ‚Mein Kampf‘ zum Reichskanzler.“ (119)

Nach der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler verhält Gustav sich jedoch weiter passiv. Er fühlt sich von der politischen Lage in Deutschland nicht persönlich betroffen: „In sein eigenes Leben, ins Geistige wird die Veränderung nicht übergreifen.“ (135) Obwohl seine Freunde den jüdischen Literaten mit den Zuständen konfrontieren, lebt er sein komfortables, unbeschwertes Leben jenseits jeder politischen Verantwortung weiter: „Er arbeitete, lebte. Die Arbeit ging gut voran, das Leben war schön. Mag im Palais des Reichskanzlers der Barbar sich zielen: ihn kümmert es nicht.“ (137)

Tragische Züge gewinnt Gustavs Beharren auf den Idealen der Aufklärung und seiner passiven Position als beobachtender Intellektueller durch seine Mitverantwortung am Tod seines Neffen Berthold. Feuchtwanger entlarvt das Versagen des jüdisch-bürgerlichen Intellektuellen, der verantwortliches Handeln ablehnt, indem er an überkommenen Wertvorstellungen festhält.

Es besteht also ein starker Widerspruch zwischen der dargestellten Wirklichkeit im Roman und Gustavs verantwortungsloser Haltung des Abwartens, sowie der Überzeugung von der Überwindung der Barbarei durch die Vernunft. Dieses Spannungsverhältnis, das durch antagonistische Figurenkonstellationen und typisierende Figurengestaltung zum Ausdruck kommt, wird

20 Zerrahn, S. 62.

in den ersten beiden Büchern des Romans ständig neu beschrieben. Dadurch verliert die Hauptfigur an Glaubwürdigkeit.



Lion und Marta Feuchtwanger (1934 im Exil in Sanary-sur-Mer)
 Courtesy of University of Southern California, on behalf of the Feuchtwanger Memorial Library

Durch die nationalsozialistische Regierungsübernahme sah sich auch Lion Feuchtwanger gezwungen, sein Selbstverständnis neu zu überdenken. Die Arbeit am Roman, der kurzfristig niedergeschrieben wurde, um möglichst schnell ein literarisches Produkt zu veröffentlichen, das die Weltöffentlichkeit über die Ereignisse in Deutschland aufklärt, wurde von Feuchtwangers eigener Unsicherheit stark beeinflusst. Sein Glaube an die Vernunft wurde durch das neue Regime in Frage gestellt. Von daher stellt der Autor den Vernunft-Begriff in „Die Geschwister Oppermann“, den er der Dummheit der Masse entgegensetzt, als abstrakte Kategorie dar, die nicht weiter erläutert wird.

Da der Autor selbst von der veränderten politischen Situation in Deutschland stark betroffen war, fehlte ihm die notwendige Distanz, um die Ereignisse angemessen literarisch zu reflektieren. Feuchtwanger war „der Überzeugung, daß man die Linien eines Gebirges aus der Entfernung besser erkennt als mitten im Gebirge.“²¹ Zentrales Thema ist von daher im Roman außerdem die Position des Künstlers und seine Wirkungsmöglichkeiten in einer Zeit, in der humanistische Werte in Frage gestellt werden. Gestaltet wird der Konflikt, der sich für den Literaten aus der Krise ergibt, anhand der Hauptfigur. In den ersten zwei Büchern des Romans nimmt Gustav die distanzierte Haltung des Betrachtenden ein, während Feuchtwanger im dritten und letzten Buch die Bereitschaft des Protagonisten zum Handeln entwickelt. Demnach gestaltet der Autor in seinem Roman „Die Geschwister Oppermann“ scheinbar die umgekehrte Entwicklung einer Figur im Vergleich mit Josef Süß Oppenheimer in „Jud Süß“.

Durch die Erfahrung der nationalsozialistischen Gewalt wurde eine Wandlung der Position des unabhängigen, betrachtenden Intellektuellen notwendig. Als Voraussetzung für den Prozeß der Wandlung stellt Feuchtwanger das Exil dar, das die notwendige Distanz für eine angemessene Beurteilung der Lage in Deutschland schafft. Aus seiner Verdrängung entwickelt Gustav endlich die Bereitschaft zu verantwortungsbewußtem Handeln. Dieses Umdenken gestaltet Feuchtwanger als langsam voranschreitenden Erkenntnisprozeß, der sich durch die Konfrontation mit den verschiedenen Positionen der Figuren seiner Umgebung (Frischlin, Bilfinger, Anna) vollzieht. Er wird nicht emotional begründet, sondern „als zwangsläufige Entwicklung eines

21 Feuchtwanger: Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans (1935), in: ders.: Ein Buch, S. 496.

„Betrachtenden“²² beschrieben. Schneider weist auf den Zusammenhang von Gustavs Handlungsbereitschaft mit Feuchtwangers Vorstellung vom jüdischen Wesen hin, die er in dem Essay „Nationalismus und Judentum“ in Bezug auf Baruch Spinoza erläuterte.²³ Der Autor sah Spinoza als typischen Vertreter der jüdischen Geisteshaltung an, denn: „Für ihn blieb Erkenntnis nicht bloße Erkenntnis, er lebte seine Erkenntnis.“²⁴

So kehrt Gustav illegal und ohne Unterstützung nach Deutschland zurück, um die Bevölkerung über die Gewalttaten der neuen Regierung aufzuklären. Doch muß er erkennen, daß seine Entscheidung falsch gewesen ist, denn: „Was ist, das wissen die Leute längst. Davon wollen sie nichts weiter wissen. Was sie wissen wollen, ist: was soll man tun?“ (348) Schließlich wird er festgenommen und in ein Konzentrationslager gebracht. Zwar bewirken seine Freunde seine Entlassung aus dem Lager, aber er stirbt an den Folgen der Haft. Als Gustav im Sterben liegt, fragt er seinen ehemaligen Sekretär Frischlin, ob sein Leben von Nutzen war und dieser antwortet ihm:

Ich erwiderte ihm, er habe unter sehr gefährlichen Umständen seine Bereitschaft gezeigt, für das Richtige und Nützliche einzutreten. Er habe indes nur gesehen, was ist, und keinen nützlichen Rat gewußt, was zu tun sei. Er habe einen Marathonlauf gemacht, um eine Meldekapsel zu überbringen: leider nur sei keine Botschaft in der Kapsel gewesen. (367)

Gustavs Bereitschaft zum aktiven Handeln wird also positiv bewertet, auch wenn er sich naiv und sinnlos in Gefahr gebracht hat. Der Roman „Die Geschwister Oppermann“ steht somit für die kritische Einsicht des deutsch-jüdischen Schriftstellers Lion Feuchtwanger, daß verantwortungsbewußtes Handeln aufgrund der Gewaltherrschaft notwendig geworden ist. Nur ist der Nutzen einer solchen Handlungsbereitschaft fraglich, wenn dafür das eigene Leben gefährdet wird. Diese Skepsis gegenüber der direkten Tat ist bereits ein Hinweis auf Feuchtwangers verändertes künstlerisches Verständnis, die Forderung nach einer gesellschaftskritischen und bewußt moralischen Kunst,

22 Schneider, S. 177.

23 Ebd., S. 178.

24 Feuchtwanger: Nationalismus und Judentum (1933), in: ders.: Ein Buch, S. 481.

die indirekt auf die Rezipienten wirkt.²⁵ Formuliert wird diese Forderung jedoch nicht.

Dieser Standpunkt des deutsch-jüdischen Autors hängt auch mit seinem jüdischen Selbstverständnis zusammen, denn die Juden sieht er traditionell zur literarischen Tätigkeit berufen: „Ehrfurcht vor dem endgültig geschriebenen Wort, vor der Literatur wurde zu einem Teil ihres Daseins. Literarische Tätigkeit sahen sie als den höchsten aller Berufe an.“²⁶

5.2.3 Martin Oppermann

Im Gegensatz zu seinem Bruder Gustav nimmt Martin die politische Situation in den letzten Monaten der Weimarer Republik sensibler wahr. Dennoch unterschätzt auch er die ideologischen Ziele des Nationalsozialismus. Seine Konfrontation mit dem zunehmenden nationalsozialistischen Terror findet im wirtschaftlichen Bereich statt. Als Geschäftsführer der vom Großvater gegründeten Oppermanschen Möbelfirma, an der auch die anderen Geschwister Anteile haben, trägt er die Verantwortung für das Familienerbe. Seine Reaktionsformen auf die Veränderungen in der deutschen Gesellschaft sind eng an die wirtschaftlichen Bedingungen der Firma gebunden. Jedoch ist Martin durch seine Tätigkeit nicht so sehr von der Außenwelt abgeschlossen wie Gustav. Deshalb ist er sich im Gegensatz zu seinem Bruder über den Wandel der Zustände in Deutschland im klaren. „Es ist in diesen Zeiten der Krise und des ansteigenden Antisemitismus verdammt schwer, diese Nachfolge [des Großvaters] würdig zu repräsentieren.“^(18f.)

Judenfeindliche Angriffe auf die erfolgreiche Möbelfabrik der Familie beschreibt Feuchtwanger schon am Anfang der Romanhandlung:

In allen neun Oppermanschen Häusern liefen judenfeindliche Schreiben in Massen ein, judenfeindliche Inschriften wurden des Nachts an den Schaufenstern angebracht, alte Kunden sprangen ab. Man mußte die Preise mindestens zehn Prozent niedriger halten als der nichtjüdische Konkurrent; hielt man sie nur fünf Prozent niedriger, dann gab es Leute, die zum Christen gingen. Die Behörden schikanieren unter dem Druck der wachsenden nationalsozialistischen Partei immer mehr. (22)

25 Zu Feuchtwangers Auseinandersetzung mit den Wirkungsmöglichkeiten von Kunst vgl. Müller-Funk, S.321ff.

26 Feuchtwanger: Nationalismus und Judentum (1933), in: ders.: Ein Buch, S. 483.

Der Autor schildert hier die Auswirkungen weit verbreiteter antisemitischer Ressentiments, die von der völkischen Bewegung gezielt geschürt wurden. Dabei ist Martin nur an den wirtschaftlichen Konsequenzen interessiert und nicht an den politischen Entwicklungen. Um die Möbelfirma aufrecht zu erhalten, reagiert er mit einer wachsenden Anpassungsbereitschaft. Er will das Geschäft retten, indem er ihm „das Odium des Jüdischen“ (26) nimmt. Das bedeutet, daß das auffällige jüdische Erscheinungsbild, das insbesondere durch den Namen Oppermann repräsentiert wird, gemildert werden soll. Feuchtwanger zeigt hier, daß antisemitische Vorurteile an jüdische Stereotypen wie Namen gebunden waren.

Nach der Regierungsübernahme durch Hitler werden weitere Maßnahmen notwendig, um das Möbelhaus Oppermann abzusichern. Dazu planen die Geschäftsführer alle Zweigstellen gemeinsam in die Deutschen Möbelwerke umzuwandeln und mit dem nichtjüdischen Unternehmer Wels über eine Fusion zu verhandeln. (126) Martin ist sich der Erfordernisse bewußt, gibt aber dennoch die Hoffnung nicht auf, daß der Antisemitismus nur eine kurzfristige Erscheinung sei:

Die Völkischen nutzten den Antisemitismus als Propagandamittel. Möglich, ja wahrscheinlich, daß sie jetzt, an der Macht, das Mittel als überflüssig und wirtschaftlich schädlich fallenlassen werden. Trotzdem werde man wohl gut tun, sich vorzusehen. (126)

Im Gegensatz zu Gustav erkennt Martin die veränderten Verhältnisse zumindest an und verleugnet sie nicht. Dennoch zögert auch er die notwendigen Konsequenzen heraus. Gefühl und Verstand befinden sich in einem Widerstreit, über den Feuchtwanger 1939 schrieb: „Es gehen in einer solchen Zeit des Übergangs das Urteil des Herzens und das Urteil des Hirns oftmals auseinander. Häufig sagt das Herz nein zu dem, was die Vernunft bejaht, häufig strebt das Gefühl dem zu, was der Verstand verneint.“²⁷ Dieser Zwiespalt stellt den eigentlichen Konflikt dar, in dem sich die jüdischen Hauptfiguren befinden. Feuchtwanger schildert ihre tiefe Verzweiflung, ihr Ringen zwischen der Liebe zu Deutschland und dem Eingeständnis ihrer realistischen Verdrängung aus diesem Land. Sie können und wollen ihre Bindung an Deutschland nicht aufgeben, werden aber durch die sich zuspitzenden äußeren Umstände dazu gezwungen. So bedeutet die Angliederung der einzelnen

27 Feuchtwanger: Nachwort des Autors 1939, S. 788.

Filialen an die Deutschen Möbelwerke gleichzeitig den Verlust des Namens Oppermann, der für die Familientradition steht. Mit dem Namen geht schließlich auch ein Stück der Identität verloren.

Der wichtigste Begriff, mit dem der Autor Martin Oppermann charakterisiert, ist die Würde. Insofern ist der Verzicht auf seine Würde für Martin der entscheidende Schritt zur Anerkennung der veränderten politischen Verhältnisse in Deutschland. „Er mußte es geschehen lassen, mußte die Würde fahren lassen, die er achtundvierzig Jahre hindurch gewahrt hat.“ (178) Diese Notwendigkeit ist jedoch auch eine Form der Anpassung, denn er nimmt die Demütigungen des christlichen Unternehmers Wels hin.

Nach dem Tod seines Sohnes Berthold hat die Wahrung der Würde für Martin vollkommen an Bedeutung verloren. Der Verlust des einzigen Kindes, ein sich wiederholendes Motiv im Werk Feuchtwangers, ist Martin Oppermann mit Josef Süß Oppenheimer, der Hauptfigur des Romans „Jud Süß“, gemeinsam. Feuchtwanger stellt die Entwicklung beider Figuren zur Erkenntnis als leidvollen Weg dar. Das Leiden ist in seinem Werk ein Merkmal jüdischer Erfahrung. Somit ähnelt sich auch die Beschreibung der veränderten äußeren Erscheinung und inneren Haltung der Charaktere. Martin wird wie Josef Süß Oppenheimer als gealtert geschildert: „Seine Haare waren grau geworden, noch schütterer, sein Rücken rund, seine Backen schlaff.“ (243) Er ähnelt seinem Großvater Immanuel Oppermann und seinem ostjüdischen Schwager Jacques Lavendel, (ebd.) die von allen Personen mit der größten Bindung ans Judentum beschrieben werden. Seine christliche Frau Liselotte erkennt an ihm ein „tiefer[s] Wissen um Welt und Menschen.“ (243)

An der Figur des jüdischen Geschäftsmannes Martin zeigt Feuchtwanger die Rückbesinnung auf jüdisches Leben als Reaktionsmöglichkeit auf. Abgesehen von dem dritten Treffen der gesamten Familie Oppermann anlässlich des jüdischen Passahfestes, ist Martin Oppermann die einzige jüdische Figur des Romans, die zu den Traditionen des Judentums zurückkehrt und jüdische Solidarität entfaltet. Das entscheidende Erlebnis ist der Selbstmord seines Sohnes Berthold, der eine Folge der Konfrontation mit den veränderten Machtverhältnissen in Deutschland ist. Nach diesem Verlust, der das Scheitern der Emanzipation der deutschen Juden symbolisiert, sucht Martin Trost in der jüdischen Religion. „Dann hatte er auf alt-jüdische Art getrauert, am Boden hockend, den Anzug eingerissen, hatte, neun fromme Juden um sich, das Totengebet gesprochen.“ (244) Martins Veränderung charakterisiert Feuchtwanger als Folge der siebentägigen Trauer. Als Merkmale dieses

Wandels nennt der Autor: „[...] die List im Kampf für das, was einer als das Rechte erkannt hat, die Abkehr von aller Repräsentation, das zäh Elastische, wenn es um die Sache ging.“ (244) Dabei wird das Ziel, für welches Martin kämpft, nicht näher beschrieben.

Diese Entwicklung des vom Erfolg der Möbelfirma geleiteten jüdischen Geschäftsmann zum Verzicht auf würdevolle Repräsentation nach außen ist mit der Figur Josef Süß Oppenheimer vergleichbar. Martin „nahm jede Demütigung durch Wels ohne Widerspruch hin, kämpfte aber mit um so zäherer List um das, was ihm wichtig war.“ (244) Demnach nimmt er zwar nicht die Position eines Betrachtenden ein, aber er lehnt sich auch nicht mehr gegen die veränderten Verhältnisse auf, sondern paßt ihnen sein Verhalten an. Im Unterschied zum „Jud Süß“ formuliert der Autor das Verhältnis von Macht und Geist, Handeln und Betrachten hier nicht als unüberwindbaren Gegensatz. Die Bereitschaft zum aktiven Handeln wird befürwortet, soweit ein moralischer Anspruch damit vertreten wird. Dementsprechend wird weder das Judentum als reine Geisteshaltung definiert noch ein idealisiertes Judenbild entwickelt. Feuchtwanger selbst hatte seine Haltung als beobachtender Schriftsteller angesichts der Gewaltbereitschaft der nationalsozialistischen Regierung revidiert. Indem Martin sich für seine jüdischen Angestellten einsetzt, wird auch er aktiv. Aufgrund des wachsenden Drucks durch die äußeren Umstände, rückt das gemeinsame jüdische Schicksal in den Vordergrund. Dabei werden soziale Schranken, z. B. zwischen Martin und dem Verkäufer Markus Wolfsohn, (167) überwunden.

Aber Feuchtwanger gestaltet Martin Oppermann trotz Hinwendung zur jüdischen Tradition und der Position des Nicht-Widerstrebens nicht als authentischen Juden. Der Autor entwickelt kein Idealbild jüdischer Identität, sondern formuliert die Aufgabe, die Martin sich nach seiner Verdrängung aus Deutschland stellt, vom Standpunkt seiner deutschen Identität aus: „Man nimmt mit, was an Deutschland gut war, verpflanzt es ins Ausland.“ (310) Vor diesem Hintergrund erscheint Martins Hinwendung zum Judentum halbherzig.

5.2.4 Edgar Oppermann

Auch Edgar Oppermann nimmt eine Haltung gegenüber dem aufstrebenden Nationalsozialismus am Ende der Weimarer Republik ein, die von seiner beruflichen Tätigkeit geprägt ist. Als Facharzt belächelt er vom Standpunkt

des Wissenschaftlers aus die „läppische Willkürlichkeit aller Rassentheorien“. (45) Daß es für die Rassentheorie keinerlei wissenschaftliche Begründung gibt, hat Lion Feuchtwanger auch in seinem Essay „Nationalismus und Judentum“ dargelegt.²⁸

Edgar wird im Vergleich mit seinen Brüdern Martin und Gustav weitaus weniger ausführlich geschildert. Feuchtwanger charakterisiert ihn in erster Linie als Facharzt, seine jüdische Herkunft bleibt dagegen für die Charakterisierung ohne Bedeutung. Für Edgars Identitätsgefühl ist sein Beruf maßgebend und nicht sein Judentum: „Er war nicht Jude, nicht Christ, nicht Semit, nicht Arier, er war Laryngologe, Wissenschaftler, seiner Sache so sicher, daß er nicht einmal Verachtung, Zorn oder Mitleid für die Rassentheoretiker aufbrachte.“ (45f.) Dennoch versteht er sich durchaus als „deutscher Arzt“. (82) Obwohl er selber jüdischer Herkunft ist, sieht er das jüdische Aussehen seines Assistenten Dr. Jacoby, das den „Judenkarikaturen der Witzblätter“ (79f.) gleicht, als Makel an. Damit distanziert er sich von der jüdischen Gemeinschaft. Die Unterstützung seines Assistenten erfolgt nicht aus jüdischer Solidarität, sondern aus wissenschaftlichen Überlegungen.

Auch die zionistische Position seiner Tochter Ruth lehnt er vom objektiven wissenschaftlichen Standpunkt aus ab. Edgar belächelt die „Sinnlosigkeit ihres Nationalismus“ (159), ohne ihre Haltung zu reflektieren.

Anders als bei Martin bedeutet Edgars Beruf eine Abgrenzung von der Außenwelt, die er mit seinem Bruder Gustav teilt.²⁹ Von daher ist seine Sichtweise stark eingeschränkt und die Veränderungen in Deutschland nimmt er erst wahr, als sie in den Bereich der Klinik, seinen Arbeitsplatz, vordringen. Zunächst ignoriert er die zunehmenden und sich nach Hitlers Regierungsantritt in ihrem Ton verschärfenden antisemitischen Angriffe in der Presse und nimmt wie seine Geschwister eine passive Haltung des Abwartens ein. Eine Auseinandersetzung mit den gegen ihn gerichteten Ritualmordbeschuldigungen (154) lehnt Edgar ab, da er die Vorwürfe für vollkommen absurd hält. (155) Aufgrund seines Selbstverständnisses als neutraler Wissenschaftler, der an Politik nicht interessiert ist und dessen Verantwortung allein seinen Patienten gilt, nimmt er die Angriffe nicht ernst. Erst als sich einige Kranke gegen den jüdischen Arzt Jacoby auflehnen, ändert Edgar seine Haltung:

²⁸ Vgl. Feuchtwanger: Nationalismus und Judentum (1933), in: ders.: Ein Buch, S. 470ff.

²⁹ Schneider, S. 183.

Er begriff es nicht, wie Kranke, denen man mit so beflissener Wissenschaft geholfen hatte, trotz des augenscheinlichen Erfolgs über ihre Ärzte herfielen. Daß diese Leute, wenn auf der einen Seite ihr eigenes Erlebnis, auf der andern ein dummer Hetzartikel stand, sich gegen ihr Erlebnis für den Hetzartikel entschieden, erschütterte ihn. (157)

Dennoch fährt Edgar auch am 1. April 1933, an dem der Boykott gegen jüdische Geschäfte, Ärzte und Rechtsanwälte stattfindet, in die Klinik. Obwohl er weiß, daß er in Deutschland keine Zukunft hat, (238) fühlt er sich doch verantwortlich für seine Patienten. Von den drei Brüdern Oppermann beschreibt Feuchtwanger ihm am stärksten als Repräsentant seiner Berufsgruppe, weshalb seine Charakterisierung auch abstrakt bleibt.

Während Feuchtwanger noch 1920 den Antisemitismus in Deutschland als „akute Erkrankung“³⁰ bezeichnete, kommt Edgar Oppermann zu der Einsicht: „es ist keine akute Krankheit, an der das Volk leidet, es ist eine chronische“. (241) Entsprechend dieser Resignation sieht der jüdische Arzt seiner Zukunft hilflos entgegen. Zwar hat er Angebote aus London und Paris, aber: „Er kann sich nicht vorstellen, wie das werden soll, fern von seinem Deutschland.“ (239) Der völlige Identitätsverlust (Edgar hat keinerlei Beziehung zu seinem Judentum) hat eine totale Orientierungslosigkeit zur Folge.

5.2.5 Berthold Oppermann

Wie bereits dargelegt, entwickelt Lion Feuchtwanger in seinem Roman „Die Geschwister Oppermann“ kein Idealbild jüdischer Identität, wie er es noch in „Jud Süß“ gestaltet hatte. Dem durchaus negativ besetzten Bild des assimilierten deutschen Juden, der sich am Ende der Weimarer Republik weigert, seine wachsende Bedrohung anzuerkennen und angemessen darauf zu reagieren, wird nicht die Beschreibung eines authentischen Judentums als Alternative gegenübergestellt. Dagegen zeigt der Autor anhand der Figur von Berthold die tragische Variante jüdischer Assimilation in Deutschland auf. Das Fehlen einer alternativen jüdischen Figur kennzeichnet außerdem die Verunsicherung des deutsch-jüdischen Schriftstellers, der zwar ein assimilierter Jude war, sich aber gleichzeitig selbstbewußt zu seiner jüdischen Identität bekannte.

30 Feuchtwanger: Gespräche mit dem Ewigen Juden (1920), in: ders.: Ein Buch, S. 458.

Berthold, der siebzehnjährige Sohn von Martin und Liselotte Oppermann, ist ein typisches Kind aus einer Mischehe, das vollkommen in der deutschen Kultur aufgeht. Er verkörpert exemplarisch die Generation assimilierter deutscher Juden, die ohne Kenntnisse über das Judentum aufgewachsen ist. Dagegen sind die Geschwister Oppermann, die Vätergeneration, zwar in die deutsche Gesellschaft integriert, haben aber in ihrer Kindheit noch jüdische Traditionen kennengelernt. Von Ruth und Heinrich, die im gleichen Alter sind wie Berthold, unterscheidet ihn die christliche Mutter. Zunächst wird er auch als ein durchschnittlicher deutscher Jugendlicher geschildert, der Sport und Literatur liebt. (30) Hiermit stellt der Autor einen engen Zusammenhang zwischen Berthold und seinem Onkel Gustav her. Beide legen ihrem Leben humanistische Werte zugrunde und begründen ihr Selbstverständnis als Deutsche mit ihrem besonderen Verhältnis zur deutschen Kultur. Bertholds Patriotismus betont der Autor, indem er ihm deutschen Tugenden zuschreibt: „Berthold Oppermann nämlich ist ein guter Kamerad, er teilt gerecht und fair [...]“. (31) Dementsprechend wird er auch von seinen Mitschülern akzeptiert.

Für den Schulleiter Francois verkörpert der Siebzehnjährige in Hinblick auf die deutsche Sprache die Synthese von Technik und Geist: „[Berthold] verbindet mit dem Sinn für die Technik dieses Jahrhunderts ein lebendiges Interesse an humanistischen Dingen, am Geist.“ (114) Gerade mit dieser Begabung für deutsche Sprache, die sich aus einem modernen Stil und traditionellen Wertvorstellungen zusammensetzt, charakterisiert der Autor Berthold als deutsch fühlenden Schüler.

Auch Berthold wird durch äußere Umstände mit seinem Judentum konfrontiert, das ihm eigentlich völlig fremd ist. In diesem Zusammenhang gestaltet Feuchtwanger das Vordringen des Antisemitismus in den Bereich der Bildung. Nach dem Tod des Lehrers, der seine Lieblingsfächer Deutsch und Geschichte unterrichtet hatte, (30) übernimmt ein neuer Lehrer, der ein überzeugtes Mitglied der NSDAP ist, den Unterricht. Von antisemitischen Vorurteilen geleitet, betrachtet er Berthold von Anfang an als Feind und verfolgt das Ziel, diesen aus der Schule zu verdrängen. Feuchtwanger entlarvt in diesem Zusammenhang, wie willkürlich antijüdische Stereotype abgerufen wurden. Name, Aussehen und das humanistische Vortragsthema sind dem Lehrer sofort verdächtig: „Man braucht nicht lange zu kratzen: der Jude, der Zersetzer, der Feind verrät sich dem Kundigen sogleich. Humanismus und zwanzigstes Jahrhundert. Immer verstecken sie sich hinter den Masken großer Worte.“ (60) Auf die Generalisierung jüdischen Aussehens und jüdischer

Mentalität reagierte Feuchtwanger schon 1920 mit dem bereits erwähnten Aufsatz „Die Verjudung der abendländischen Literatur“,³¹ in dem er die stereotypen Kategorien des Antisemitismus widerlegte. Für seine Romanfigur Berthold, dem seine Identifikation mit der deutschen Gesellschaft abgestritten wird, entsteht ein Konflikt ohne Zukunftsperspektive, weshalb die Handlung um Berthold auch mit dem Ende des zweiten Buches abschließt. Er ist in seinem Deutschtum, das sich in den Begriffen Wahrheit und Humanismus manifestiert und von den neuen Machthabern in Deutschland mit Begriffen wie Lüge und Gewalt in Frage gestellt wird, gefangen.

Um Berthold herauszufordern, drängt der nationalsozialistische Lehrer Vogelsang ihm als neues Vortragsthema „Hermann der Deutsche“ auf. Als der Schüler die Bedeutung der Schlacht im Teutoburger Wald, gemessen an kulturellen Errungenschaften wie Luthers Bibelübersetzung und der Erfindung des Buchdrucks durch Gutenberg, relativiert, (89) wird er in seinem Vortrag sofort von Vogelsang unterbrochen. Dieser benutzt die Aussage Bertholds, um ihm vor der Klasse seine Zugehörigkeit zum Deutschtum abzustreiten:

„[...] Wenn Ihnen schon selber jeder Funke deutschen Gefühls abgeht, dann verschonen Sie doch wenigstens uns vaterländisch Fühlende mit Ihren Kotwürfen. Ich verbitte mir das. Hören Sie, Oppermann. Ich verbitte mir das, nicht nur für mich selber, sondern im Namen dieser Anstalt, die vorläufig noch eine deutsche ist.“ (90)

Indem er Berthold eine undeutsche Haltung unterstellt und diese mit dem Deutschtum der gesamten Schule konfrontiert, drängt er ihn in eine Außen-seiterposition. Plötzlich wird dem Schüler seine Identität als Deutscher aberkannt, wodurch er von seinen Mitschülern abgegrenzt wird. Die Ausgrenzung und Brandmarkung als Jude durch die Umwelt ist für Berthold unverständlich, er wehrt sich dagegen mit dem Bekenntnis: „Ich bin ein guter Deutscher, Herr Oberlehrer, ich bin ein ebenso guter Deutscher wie Sie.“ (91) Die Folge des Vorgangs ist, daß Berthold vor die Wahl gestellt wird, sich entweder zu entschuldigen, oder von der Schule verwiesen zu werden. Aber eigentlich besteht für ihn die Möglichkeit der freien Entscheidung nicht, denn ob er seine Aussage widerruft oder nicht, Deutschland wird ihm keine Heimat mehr sein.

31 Vgl. Feuchtwanger: Die Verjudung der abendländischen Literatur (1920), in: ders.: Ein Buch, S. 431-436.

Um so tragischer empfindet der Leser das Ringen des Siebzehnjährigen um die richtige Reaktion. Feuchtwanger gestaltet den Konflikt als antagonistische Entscheidung zwischen den Kategorien Wahrheit und Lüge. Berthold will allen beweisen, daß er ein guter Deutscher ist. (92) Dafür müßte er die Aussage seines Vortrags, die für ihn der Wahrheit entspricht, widerrufen. Wenn er auf der Wahrheit beharrt, ist er ein schlechter Deutscher, und wenn er sich zur Lüge entschließt, glaubt er, sich wieder als guter Deutscher vor seinen Mitschülern etablieren zu können. Diese Konstellation wird aber von dem nationalsozialistischen Lehrer, also von außen, bestimmt.

Für Berthold selbst ist seine deutsche Identität an den Wahrheitsbegriff geknüpft, lügen empfindet er als undeutsch: „Er gehört in dieses Land, ja. Aber dieses sinnlose Land will doch, daß er seine Zugehörigkeit erkaufte mit etwas ganz Undeutschem, Albernem.“ (202) Dadurch steht er vor der Entscheidung, seine Haltung als guter Deutscher entweder vor seiner Umwelt, oder vor seinen eigenen Wertvorstellungen zu vertreten. Seine Feststellung: „es handelt sich jetzt nur mehr um mich“ (200) demonstriert, daß es schließlich um seine persönliche Identitätsfindung geht.

Anders als für die anderen Figuren, spitzt sich für Berthold der Konflikt der Assimilation existentiell zu. Da er ohne Bezug zum Judentum aufgewachsen ist, bleibt ihm die Rückbesinnung auf die jüdische Tradition als Ausweg aus der Identitätskrise versperrt. Die von Ruth vorgeschlagene Auswanderung nach Palästina stellt für Berthold aufgrund seiner starken Identifikation mit Deutschland keine Lösungsmöglichkeit dar. (201f.) Seine Bindung an Deutschland spitzt Feuchtwanger auch auf das nationalsozialistische Deutschland zu:

Der gehört hierher, in dieses Land, zu seinen Kiefern, zu seinem Wind, zu seinem Gerinnsel aus Schnee und Regen, zu seinen langsamen, nachdenklichen, soliden Menschen, zu seinem Sinn und Unsinn, zu seinem Brahms und Goethe und Beethoven, ja selbst zu seinem „Führer“. (202)

Indem er sich das Leben nimmt, kann er an seinem Deutschlandbild festhalten: „Wir Deutsche sind ordentliche Leute. Er lächelt ein klein wenig. Er darf es sich erlauben, jetzt darf er, zu sagen: ‚Wir Deutsche‘.“ (223) Damit stellt sich Berthold, dem der Wahrheitsbegriff mehr bedeutet als sein Leben, der Praxis des nationalsozialistischen Regimes entgegen, das auf der Lüge

aufbaut. Sein Freitod läßt sich aber auch negativ bewerten, denn er verweist auf die gescheiterte Assimilation.

Im Verlauf der Auseinandersetzung beschreibt Feuchtwanger den siebzehnjährigen Berthold wiederholt als zunehmend erwachsener. (140) Schneider sieht in dieser Charakterisierung die Erweiterung des schulischen Konflikts zur „Krise des Intellektuellen, der mit der Macht kollidiert“.³² Somit wird die Macht-Geist Antithetik bei Lion Feuchtwanger neu gewichtet. Der Macht Begriff steht hier für den irrationalen Herrschaftsanspruch der gewaltbereiten nationalsozialistischen Partei. Insofern avanciert der Machtanspruch zur physischen Bedrohung für alle, die sich ihm entgegenstellen. Der bürgerliche Intellektuelle, der in einer Welt des Geistes lebt, steht dieser Entwicklung hilflos gegenüber, weil er sein überkommenes Wertesystem zwar in Frage gestellt sieht, es aber nicht überwinden kann. Solange er nicht zur Tat bereit ist, ist er handlungsunfähig

Die Beschreibung Bertholds als „auffallend erwachsen“ (150) ist aber auch Bestandteil des geschilderten Generationskonflikts. Obwohl die Erwachsenen seine veränderte äußere Erscheinung wahrnehmen, behandeln sie ihn nicht dementsprechend. Alle Versuche, bei der älteren Generation Rat und Hilfe zu finden, scheitern, da sie selber hilflos sind. Er fühlt sich ungerecht behandelt und nicht ernst genommen: „Bin ich ein Dreck? Glaubt ihr, ihr könnt alle auf mir herumtreten, weil ich siebzehn bin und ihr fünfzig oder sechzig?“ (191) Da er auch von den Erwachsenen aufgrund des Altersunterschiedes ausgegrenzt wird, vereinsamt er zunehmend und sucht Halt in der Literatur. Dabei unterscheidet sich Berthold von der Erwachsenengeneration letztendlich durch seine Bereitschaft, für seine Ideale einzustehen und sich nicht selbst zu verleugnen. Der Autor demonstriert mit dem Tod Bertholds das Versagen eines Personenkreises, der in einer „Warte-Haltung“ verharret.

5.2.6 Markus Wolfsohn

Die Gestaltung der Figur Markus Wolfsohn ist eine Annäherung Lion Feuchtwangers an das Leben des jüdischen Kleinbürgertums, wodurch das Judenbild in „Die Geschwister Oppermann“ etwas differenzierter wird. Laut Schneider hat die Schilderung der Familie Wolfsohn und ihres nationalsozialistischen Nachbarn Herrn Zarnke die Funktion, die These vom Rückhalt

32 Schneider, S. 184.

der völkischen Bewegung im kleinbürgerlichen Milieu zu relativieren, die im Roman von den großbürgerlichen Figuren vertreten wird.³³

Zunächst schildert der Autor die Familie Wolfsohn als assimilierte deutsche Juden, die wie die jüdischen Figuren aus dem Großbürgertum politisch desinteressiert sind. Vom Standpunkt seiner gesicherten Existenz aus, Herr Wolfsohn ist Verkäufer im Möbelhaus Oppermann, unterschätzt er die gesellschaftlichen Veränderungen in Deutschland. Solange er nicht persönlich von den Auswirkungen der politischen Ereignisse betroffen ist, ist er zufrieden und zuversichtlich. Markus Wolfsohn verspürt zwar ein kurzes Unbehagen angesichts der Nachricht, „daß Nationalsozialisten einen jüdisch aussehenden Herrn aus der fahrenden Untergrundbahn werfen wollten“, (71) aber:

[...] das Unbehagen hält nicht vor. Es ist ein vereinzelter Übergriff; im ganzen sieht die politische Lage befriedigender aus als seit langem. Reichskanzler Schleicher hält die Völkischen mit fester Hand nieder, der Höhepunkt ihrer Bewegung ist überschritten. (71)

Im Alltag des kleinbürgerlichen Herrn Wolfsohn überwiegen finanzielle Erwägungen über politische Reflexionen.

Charakteristisch für die starke Integration des jüdischen Verkäufers in die deutsche Gesellschaft ist sein Verhältnis zur jüdischen Tradition. Zwar feiert die Familie Wolfsohn gemeinsam mit der Familie Ehrenreich jährlich das jüdische Chanukkafest, aber das Fest ist hauptsächlich Anlaß, die Verwandten zu besuchen. (101) „Oder ist es vielleicht nicht Quatsch, wenn einer mitten im Berlin von 1932 Lichter anzündet, um einen Sieg zu feiern, den vor zweitausend Jahren irgend ein oller jüdischer General über irgendwelche ollen Syrer erfochten hat?“ (101) Tradition und Moderne bleiben für Wolfsohn unvereinbar. Aber es wird in der Schilderung deutlich, daß ihm jüdisches Brauchtum und jüdische Geschichte durchaus bekannt sind.

Da der Verkäufer Wolfsohn nicht in einem von der Außenwelt stark abgegrenzten Raum lebt wie das Großbürgertum, wird sein Alltag schon früher von judenfeindlichen Angriffen beeinflusst. Vor allem bekommt er den zunehmenden Antisemitismus stärker persönlich zu spüren. Aber Feuchtwanger gestaltet die Veränderung auch für die jüdische kleinbürgerliche Familie als tiefen Einschnitt in ihr bisher recht zufriedenes Leben. Nach der Regie-

33 Schneider, S. 192.

rungsübernahme durch Hitler schildert der Erzähler die wachsende Verunsicherung im Leben Markus Wolfsohns. Sein Selbstbewußtsein vermindert sich aufgrund der spürbaren Distanzierung der nichtjüdischen Bevölkerung. Neben Berthold ist er von allen jüdischen Figuren des Romans am stärksten von der alltäglichen Judenfeindlichkeit betroffen. Im Stammcafé und Sportverein, durch den Hausverwalter und den Nachbar wird er ausgegrenzt und verliert langsam seine Zuversicht. (162f.) Die durch äußere Umstände bewirkte Veränderung in seinem Leben ist ihm absolut unverständlich:

Kaum sechs Wochen, kaum vier Wochen war es her, da war er einer von den zweihundertsiebzig Haushaltsvorständen gewesen, hatte die gleichen Pflichten gehabt wie die andern, die gleichen Meinungen, die gleichen Rechte, ein friedlicher Steuerzahler, der von niemand was wollte und dem keiner was anhatte. Jetzt waren die andern geblieben, was sie waren, aber er – er las es an allen Ecken, hörte es auf allen Straßen –, er war plötzlich ein reißender Wolf geworden, der das Vaterland in den Untergang getrieben hat. Wieso? Warum? Herr Wolfsohn saß, grübelte, verstand es nicht. (165f.)

Das Vordringen des Antisemitismus in die kleinbürgerliche Idylle der Familie Wolfsohn drängt sie plötzlich in eine Außenseiterposition. Da sich Markus Wolfsohn für Politik bisher kaum interessierte, nimmt er die Veränderung nicht als Entwicklung, sondern als abrupten Einschnitt wahr. Von daher ist er auch nicht fähig, angemessen zu reagieren und versucht sich den neuen politischen Verhältnissen wiederum anzupassen. Indem er sogar den Hitlergruß erwidert, (297) wird sein Bemühen, sich unauffällig zu verhalten, besonders deutlich. Mit der kontrastreichen Gestaltung der absoluten Integration des jüdischen Verkäufers in seine kleinbürgerliche Umwelt auf der einen Seite und der unerwarteten Brandmarkung und Ausgrenzung auf der anderen Seite, demonstriert Feuchtwanger die Absurdität der Anschuldigung der Juden als „Vaterlandsverräter“. (301)

Im weiteren Romanverlauf steigert der Autor diese Absurdität ins Lächerliche. Ausgerechnet Herr Wolfsohn wird unter dem Vorwand festgenommen, an der Brandstiftung des Reichstagsgebäudes in Berlin am 22. Februar 1933 beteiligt gewesen zu sein. Die Charakterisierung Wolfsohns als arbeitsam und angepaßt steht dem Bild vom „reißenden Wolf“ (297) komisch entgegen. Im Nachwort zu dem dritten Roman der Wartesaal-Trilogie rechtfertigte Lion Feuchtwanger das Mittel der Komik zur Beschreibung des Nationalsozialismus:

So war es vielleicht kühn, daß ich sehr stark das Lächerliche betonte, welches diesem Aufstand der Dummheit gegen die Vernunft und seinen Führern beigemischt war. Aber ich glaube, der Ausbruch des Krieges offenbart mitleidlos die groteske Hohlheit der Phrasen, mit denen dieser Aufstand motiviert wurde, und den grotesken Widerspruch zwischen der Anmaßung seiner Führer und ihrer Begabung. Wer nicht allzu fest an der deprimierenden Tristheit der Einzelgeschehnisse klebenbleibt, muß, so blutig und schauerlich sich viele Einzelheiten ausnehmen, erkennen, daß diesem Kampf gleichwohl von Anbeginn an ein Element hoher Komik anhaftete.³⁴

Aufgrund dieser Sichtweise stehen in dem Roman „Die Geschwister Oppermann“ die Darstellung der Lächerlichkeit der Ideologie des Nationalsozialismus und der grausamen Brutalität der Methoden zu ihrer Verwirklichung nebeneinander. Selbst die Beschreibung der Foltermethoden entbehrt nicht einer gewissen Komik. (252f.) Diese Darstellungsweise verdeutlicht das Unverständnis der bürgerlichen Intellektuellen gegenüber dem Aufstieg und der „Machtergreifung“ des Nationalsozialismus. Vor allem trägt sie kaum dazu bei, dem Leser die sozialen und politischen Zusammenhänge des Aufstiegs der NSDAP zu vermitteln.

Schließlich ist es die Frau von Markus Wolfsohn, die zur Auswanderung drängt. (291) Da sich das Leben der jüdischen Frau entsprechend den bürgerlichen Wertvorstellungen traditionell stark auf den familiären Binnenraum beschränkte, hatte sie auch weniger Bindungen an die deutsche Gesellschaft. Aus diesem Grund waren die jüdischen Frauen eher zur Auswanderung bereit.³⁵ Die Unsicherheit gegenüber einem neuen Lebensanfang außerhalb von Deutschland schildert Feuchtwanger bei den meisten seiner jüdischen Figuren. So kann sich auch Markus Wolfsohn trotz wachsender Angst nicht zur Auswanderung entschließen. Außerdem beschreibt der Erzähler, daß der Entschluß des kleinbürgerlichen Verkäufers zur Emigration auch aufgrund fehlender finanzieller Mittel hinausgezögert wird. (291) Dagegen ist es für den großbürgerlichen Gustav, der finanziell abgesichert ist, kein Problem, sich kurzfristig zur Ausreise zu entschließen.

Das entscheidende Erlebnis, woraufhin Markus Wolfsohn sich auf die Auswanderung nach Palästina vorbereitet, ist seine Inhaftierung. Dadurch, daß er

34 Feuchtwanger: Nachwort des Autors 1939, S. 790f.

35 Barkai: Jüdisches Leben in seiner Umwelt, S. 242.

die Haft nahezu unversehrt übersteht, hat er seine Angst vor einem Neuanfang verloren:

Aber wer, verdächtigt der Brandstiftung am Reichstag, ein paar Wochen Untersuchungshaft unter dem Regime der Völkischen mitgemacht und sie so überstanden hat wie er, der wird wohl auch noch fähig sein, Hebräisch zu lernen und sich in Palästina als Bauer niederzulassen. (305)

Dieses Umdenken ist das Resultat der Wahrnehmung einer persönlichen Bedrohung und ihrer Überwindung. Schneider interpretiert den Entschluß zur Emigration als Zuflucht in eine neue Gemeinschaft und nicht als Rückbesinnung auf die jüdische Herkunft.³⁶ Doch Feuchtwanger schildert die bewußte Vorbereitung des jüdischen Verkäufers auf ein ihm eigentlich völlig fremdes Land: „Aber Herr Wolfsohn blieb fest. Sprach vom Schicksal, las viel in der Bibel, las im Lesesaal der jüdischen Gemeinde, was er über Palästina finden konnte, [...]“ (305) Dieses Verhalten läßt sich zwar nicht als Rückkehr zu jüdischem Leben interpretieren, aber es beinhaltet zumindest eine Annäherung an das Judentum.

5.3 Antisemitismus

In seinem Roman „Die Geschwister Oppermann“ stellt Lion Feuchtwanger verschiedene Formen und Motive antisemitischer Gewalt dar. Im Vordergrund steht dabei die zunehmende Ausgrenzung der deutschen Juden nach der Regierungsübernahme durch Adolf Hitler, die mit einem Anstieg der physischen Gewalt einhergeht. Als Hauptmotiv für die Diskriminierung von Juden werden wiederholt wirtschaftliche Interessen genannt. Die Auseinandersetzung des Möbelhauses Oppermann mit der Firma von Heinrich Wels ist ein Beispiel für ökonomisch motivierten Antisemitismus. Noch deutlicher schildert Feuchtwanger Konkurrenz als Motiv für die Ausgrenzung von Juden im medizinischen Bereich: „Aber für alle, denen die Begabung anderer im Weg stand, war es verlockend, den Mangel eigener Leistung durch den Hinweis auf nichtjüdische Abstammung zu ersetzen.“ (155) Ein weiteres Beispiel ist die Denunziation des jüdischen Verkäufers Markus Wolfsohn durch seinen nationalsozialistischen Nachbarn Zarnke. Daß Herr Zarnke die Wohnung von Herrn Wolfsohn für seinen Schwager beansprucht, ist der

36 Schneider, S. 196.

Beweggrund für die Anzeige, der als Konkurrenzmotiv gedeutet werden kann. (300f.)

Am Beispiel des Schülers Berthold beschreibt der Erzähler die Schule als Ort der Diskriminierung und Ausgrenzung von Juden. Neben Markus Wolfsohn ist Berthold am stärksten von der wachsenden alltäglichen Distanzierung betroffen. In diesem Zusammenhang zeigt der Autor die große Anfälligkeit der Jugend für die antisemitische Propaganda. Ohne jede Reflexion übernehmen die Mitschüler von ihrem nationalsozialistischen Lehrers das Bestreben, Berthold auszugrenzen und schließen ihn aus dem Fußballklub aus: „sie fanden auch, Berthold sei ein guter Kamerad. Sie wußten selber nicht recht, warum sie ihn diffamierten.“ (184)

In der Phase der späten Weimarer Republik, die das erste Buch des Romans umfaßt, fühlen sich die jüdischen Figuren kaum persönlich durch den wachsenden Antisemitismus bedroht. Demgegenüber schwingt die Stimmung nach der „Machtergreifung“ allmählich um. Im zweiten Buch des Romans schildert der Autor die Verdrängung der Juden aus Deutschland und wie die Auswirkungen den Betroffenen langsam bewußt werden. Die Darstellung des Antisemitismus entlarvt insbesondere die radikale und brutale Vorgehensweise gegen Juden nach der nationalsozialistischen Regierungsübernahme. In diesem Zusammenhang beschreibt der Autor ausführlich die Durchführung des Boykotts gegen jüdische Geschäfte, Rechtsanwälte und Ärzte. (vgl. S. 238-248) Dieser wird aber nicht als Einschnitt in der Wahrnehmung der antisemitischen Bedrohung bei den jüdischen Figuren geschildert.

Insgesamt beschreibt der Autor die Auseinandersetzung der jüdischen Hauptfiguren mit dem wachsenden Antisemitismus als typische Reaktion des assimilierten deutschen Judentums zur Zeit der Weimarer Republik. Sie beurteilen die Judenfeindlichkeit als vorübergehende Erscheinung und Folge mangelnder Bildung und Kultur. So interpretiert Martin Oppermann den Antisemitismus als „Propagandamittel“, das bald überflüssig sein wird. (126) Vom Standpunkt des bürgerlichen Intellektuellen unterschätzt Gustav Oppermann die Ideologie des Nationalsozialismus. Hitlers Buch „Mein Kampf“ sieht er ebenso wie die „Protokolle der Weisen von Zion“ als Dokumente für „die ewige, meertiefe Dummheit der Menschen“ an. (116)

Ruth ist die einzige Figur, die eine zionistische Position einnimmt und die nationalsozialistische Gefahr von Anfang an betont. (43f.) Sie verurteilt die Verantwortungslosigkeit und Anpassungsbereitschaft der Generation der

Väter: „Wer ist denn an allem schuld? Nur sie. Sie haben den Krieg gemacht. Was anderes konnten sie nicht. Sie haben die bequemere Heimat gewählt statt der wahren Heimat.“ (201) Diese Enttäuschung von der Elterngeneration war außerdem eine typische Reaktion von jüdischen Jugendlichen in der Weimarer Republik.

Feuchtwanger gibt in der Romanhandlung auch das charakteristische Verhalten der nationaldeutsch gesinnten Juden wieder. Der jüdische Fabrikant Rudolf Weinberg, der mit Gustav im Exil zusammentrifft, begrüßt die nationalsozialistische Regierungsübernahme vom wirtschaftlichen Standpunkt aus. (270) Dementsprechend verharmlost er die Gewalttaten der Nationalsozialisten als Ausnahmen, (270) die nur von kurzer Dauer sein werden. Für Weinberg sind die Juden an den Übergriffen selbst schuld:

„Gewiß, gewiß“, begütigte er, „es ist Schreckliches geschehen. Niemand leugnet das. Ich habe es ja selber gesagt. Aber doch nur in den ersten Tagen. Jetzt hat die Regierung längst gestoppt, ich versichere es ihnen. Und die ganze antisemitische Bewegung würde abflauen, wenn nur endlich die Juden im Ausland Ruhe gäben.“ (272)

Vergeblich bemüht sich Gustav, den jüdischen Fabrikanten über den Terror und die Willkür in Deutschland aufzuklären. Da er von judenfeindlicher Gewalt nicht persönlich betroffen ist („Ob Sie es glauben oder nicht, ich persönlich habe von dem ganzen Antisemitismus so gut wie nichts gespürt.“, 272), bleibt auch sein Glaube, daß Ruhe und Ordnung in Deutschland herrschen, erhalten.

Bezeichnend für die Darstellung des Antisemitismus in „Die Geschwister Oppermann“ ist die These vom „guten“ Volk, die wiederholt in der Handlung auftaucht. Es wird eine deutliche Abgrenzung des deutschen Volkes von den neuen Machthabern vorgenommen, so daß die Schuld an der Gewaltherrschaft allein der Regierung zugeschrieben wird. In diesem Sinn äußert sich die Hauptfigur:

Ja, es sei richtig, sagte er, nicht das Volk habe die Untaten begangen. Es sei ein großartiges Zeugnis für die Gutartigkeit des Volkes, daß es, von der Regierung vierzehn Jahre hindurch zu Pogromen gegen Sozialisten und Juden aufgeputscht, sich so ruhig gehalten habe. Nicht das Volk sei barbarisch, die Regierung sei es, das neue Reich, seine Beamten und seine Landsknechte. (328)

Auffallend an diesem Zitat ist die Kontinuität, die zwischen Weimarer Republik und Nationalsozialismus hergestellt wird.

Repräsentiert wird das „gute“ Volk im Roman u. a. von Liselotte Oppermann, der christlichen Frau von Martin, die sich gegenüber ihrem Mann und ihrem Sohn Berthold schämt, „eine Deutsche zu sein“. (197) Ein weiterer wichtiger Vertreter ist der Jurist Bilfinger, der die Gewalt und die Willkür in Deutschland vom rechtlichen Standpunkt her verurteilt. Er übernimmt die Aufgabe, Gustav im Exil über die deutschen Zustände aufzuklären. (vgl. S. 260-268)

Die Beschreibung des deutschen Volkes als „gut“ bringt die Hoffnung des deutsch-jüdischen Autors auf die Existenz eines „andersdenkenden“ Deutschland zum Ausdruck, die auch das Vertrauen auf ein baldiges Ende dieser Zustände nährte. Feuchtwanger setzt sich in seinem Roman kaum mit den Ursachen für den Aufstieg des Nationalsozialismus auseinander. Er legt statt dessen ein abstraktes Erklärungsmodell vor. Das Volk ist zwar gut, wird aber wie schon in „Jud Süß“ auch als leichtgläubig und dumm charakterisiert, wodurch es für die nationalsozialistische Propaganda empfänglich ist:

Das Volk war gut. Es hatte Männer und Leistungen größten Formats hervorgebracht. Es bestand aus kräftigen, arbeitswilligen, fähigen Menschen. Aber ihre Zivilisation war jung, es war nicht schwer, ihren immer bereiten unkritischen Idealismus zu mißbrauchen, ihre atavistischen Triebe anzufachen, ihre Urwaldsaffekte, so daß sie die dünne Hülle durchbrachen und dies war es, was jetzt geschah. (317)

Im Vergleich mit dem Standpunkt des Autors, der in der Satire „Gespräche mit dem Ewigen Juden“ von 1920 deutlich wird, zeichnet sich in dem Roman von 1933 eine Relativierung ab. Der Ewige Jude, den Feuchtwanger als Personifikation des Antisemitismus charakterisiert, sieht seine Existenz aufgrund wachsender Bildung und Kultur bedroht: „Die zunehmende Zivilisation untergräbt meine Existenzberechtigung. Die Analphabeten werden weniger, der Judenhaß nimmt ab.“³⁷ Dieser optimistische Grundton fehlt in der Romanhandlung. Er wird durch den Glauben an das „gute“ deutsche Volk ersetzt. Jedoch muß Gustav nach seiner illegalen Rückkehr nach Deutschland auch erkennen, daß die Bevölkerung die Gewalttaten der neuen Regierung bereits „achselsuckend“ hinnimmt. (346)

37 Feuchtwanger: Gespräche mit dem Ewigen Juden (1920), in: ders.: Ein Buch, S. 439.

6 **Schlußbemerkung**

Beide Werke von Lion Feuchtwanger, der historische Roman „Jud Süß“ und der zeitgeschichtliche Roman „Die Geschwister Oppermann“, sind als historische Quellen von Bedeutung, weil sie den veränderten Standort des deutsch-jüdischen Schriftstellers zu Beginn und am Ende der Weimarer Republik widerspiegeln. Im ersten, 1922 vollendeten Roman entwirft Feuchtwanger ein Idealbild jüdischer Identität, das auf seiner Vorstellung vom jüdischen Wesen als Geistesrichtung beruht. Dagegen gestaltet der Autor in dem zweiten Roman von 1933 kein idealistisches Judenbild. Hier schildert er die tiefgreifende Verunsicherung und Orientierungslosigkeit der assimilierten deutschen Juden angesichts der Regierungsübernahme durch das nationalsozialistische Regime. In diesem Roman kommt die Desillusionierung des deutsch-jüdischen Autors angesichts der Gewaltherrschaft zum Ausdruck.

Dabei ist „Jud Süß“ zwar kein Schlüsselroman für jüdisches Leben zur Zeit der Weimarer Republik, veranschaulicht aber die Problematik jüdischer Selbstwahrnehmung in den zwanziger Jahren. In „Jud Süß“ thematisiert der Autor das antithetische Verhältnis europäischer und asiatischer Wertvorstellungen und deren Bezug zum jüdischen Wesen. Als Sohn eines christlichen Vaters und einer jüdischen Mutter steht Josef Süß Oppenheimer exemplarisch für den Gegensatz zwischen Macht und Geist, Handeln und Betrachten. Das Machtstreben wird durch die württembergische Hofgesellschaft repräsentiert, insbesondere vom Herzog Karl Alexander. Dagegen symbolisieren die Idylle von Hirsau, sowie die Figuren Rabbi Gabriel und Naemi den jüdischen Geist. Es ist nicht das Ziel des Autors, den Gegensatz von Macht und Geist aufzulösen. Vielmehr demonstriert er die Unvereinbarkeit der beiden Pole. Deutlich wird diese Konstellation am Tod Naemis, die angesichts der Konfrontation mit der Macht in Gestalt des Herzogs Karl Alexander den Freitod wählt. Die Identifikation des Judentums als kontemplative Geisteshaltung ermöglichte Lion Feuchtwanger ein selbstbewußtes Bekenntnis zu seiner jüdischen Herkunft und legitimierte seine Position als deutsch-jüdi-

scher Schriftsteller, die er in den zwanziger Jahren als nicht-aktivistisch verstand.

Erst in den dreißiger Jahren formulierte Lion Feuchtwanger die Synthese westlicher und östlicher Werte als notwendige historische Entwicklung, in der den Juden eine zentrale Funktion zukommt. Im „Jud Süß“ Roman dagegen, der 1922 abgeschlossen war, beschreibt der Autor die jüdische Hauptfigur im Widerspruch zwischen Macht und Geist, Europa und Asien. Insoweit steht der Roman für die Reaktion des Autors auf den Ersten Weltkrieg, der gezeigt hatte, welche verheerenden Folgen Machtstreben hat. Am Ende der Romanhandlung erkennt Josef Süß Oppenheimer die Sinnlosigkeit der Macht und bekennt sich zu seiner jüdischen Herkunft. Er nimmt eine kontemplative Geisteshaltung ein, die Feuchtwanger als Idealbild jüdischer Identität darstellt. Allerdings gestaltet der Autor die Entwicklung der Hauptfigur nicht glaubwürdig genug. Feuchtwanger wollte letztendlich für einen breiten Leserkreis schreiben, weshalb der Erzählstil dem Gesetz der Spannung unterworfen ist. Im Mittelpunkt des Romangeschehens stehen die Ereignisse in Württemberg zur Regierungszeit des Herzogs Karl Alexander, wodurch die jüdische Thematik überlagert wird.

Auch die autobiographisch angelegte Hauptfigur des Romans „Die Geschwister Oppermann“ befindet sich in einem Widerspruch zwischen Handeln und Betrachten. Die Macht-Geist Thematik gewann am Ende der Weimarer Republik aufgrund des aufsteigenden Nationalsozialismus und seiner Gewaltbereitschaft wieder an Aktualität. Erneut erwiesen sich beide Pole als unvereinbar, wodurch die Kluft zwischen Feuchtwangers theoretischen Vorstellungen und der Realität deutlich wird. Als bürgerlicher Intellektueller ist Gustav nicht an Politik interessiert und verkennt die ideologischen Ziele der Nationalsozialisten. Der Tod seines Neffen Berthold wird als tragische Konsequenz seiner passiven Haltung geschildert. Schließlich erkennt Gustav aus der distanzierte Perspektive des Exils seine Leichtgläubigkeit. Aus der Bereitschaft zur Mitverantwortung leitet er die moralische Verpflichtung zum aktiven Handeln ab und scheitert, weil er seine Aufgabe falsch interpretiert hat. Sein Versuch, in Deutschland auf die Bevölkerung einzuwirken, wird von der Umwelt abgelehnt und als naives Wunschenken entlarvt. Hiermit wird die Aufgabe des Schriftstellers im Exil legitimiert, in seinem literarischen Werk die Ereignisse festzuhalten und ihre Zusammenhänge aufzuzeigen, und somit indirekt wirksam zu werden. Für Lion Feuchtwanger recht-

fertigt sich diese Aufgabe durch sein jüdisches Selbstverständnis, denn er sah die Berufung zur Literatur als Merkmal des jüdischen Wesens an.

Obwohl die jüdischen Figuren durchgehend aus dem Bürgertum stammen, ist der Roman „Die Geschwister Oppermann“ als detaillierte Bestandsaufnahme der Verhaltensformen deutscher Juden auf ihre zunehmende Bedrohung zu bewerten. Insoweit verdient der Autor Anerkennung, denn er legt das Fehlverhalten einer sozialen Schicht dar, der er selbst angehörte. Thematisiert wird außerdem die gescheiterte Emanzipation und ihre Schockwirkung auf die deutschen Juden. Von daher sind die jüdischen Figuren von Orientierungslosigkeit und Verunsicherung gekennzeichnet. Aufgrund dieser Desillusionierung entwickelt Feuchtwanger kein Idealbild jüdischer Authentizität. Im Gegenteil, die Juden werden als so stark in die deutsche Gesellschaft integriert dargestellt, daß sie ihre Bedrohung nicht wahrnehmen.

Angesichts der wiederholt auftretenden antisemitischen Gewalt in Deutschland, die sich in erster Linie in Friedhofs- und Synagogenschändungen, aber auch in konkreten Drohungen gegen Personen manifestieren, hat die Frage nach der Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit deutsch-jüdischen Zusammenlebens wieder an Aktualität gewonnen. Der Begriff „deutsch-jüdische Symbiose“ hat mit der Massenvernichtung der deutschen Juden durch den Nationalsozialismus seine Berechtigung verloren. Lion Feuchtwanger war ein Vertreter der deutsch-jüdischen Kultursynthese zur Zeit der Weimarer Republik, der sich selbstbewußt zu seiner Identität als deutscher Jude bekannte. Die Würdigung des Beitrags der Juden zur deutschen Kultur ist ein entscheidender Schritt, die positiven Aspekte einer gemeinsamen deutsch-jüdischen Vergangenheit ins Blickfeld zu rücken.

7 Quellen- und Literaturverzeichnis

7.1 Quellen

- FEUCHTWANGER, Lion: Jud Süß, Berlin 5. Aufl. 1996.
- FEUCHTWANGER, Lion: Die Geschwister Oppermann, Berlin 7. Aufl. 1998.
- FEUCHTWANGER, Lion: Erfolg, Drei Jahre Geschichte einer Provinz, Berlin 7. Aufl. 2000.
- FEUCHTWANGER, Lion: Nachwort des Autors 1939, in: ders.: Exil, Frankfurt/Main 1979, S. 787-791.
- FEUCHTWANGER, Lion: Vom Geschichtsbewußtsein der Juden, in: Vergangene Tage, Jüdische Kultur in München, hrsg. v. Hans Lamm, München, Wien 1982, S. 262-265.
- FEUCHTWANGER, Lion: Wie kämpfen wir gegen ein Drittes Reich?, in: Weimarer Republik, Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1918-1933, hrsg. v. Anton Kaes, Stuttgart 1983, S. 590f.
- FEUCHTWANGER, Lion: Aus meinem Leben, in: Colloquium: eine deutsche Studentenzeitung, 18 (1964) H. 7, S. 15-17.
- FEUCHTWANGER, Lion; Zweig, Arnold: Briefwechsel 1933-1958, 2 Bd., hrsg. v. Harold von Hofe, Berlin und Weimar 1984.
- FEUCHTWANGER, Lion: Briefwechsel mit Freunden 1933-1958, 2 Bd., hrsg. v. Harold von Hofe und Sigrid Washburn, Berlin und Weimar 1991.
- FEUCHTWANGER, Lion: Ein Buch nur für meine Freunde, Frankfurt/Main 1984.
- HAUFF, Wilhelm: Jud Süß, in: ders.: Sämtliche Werke, Bd. 2, Märchen und Novellen, hrsg. v. Sibylle von Steinsdorff, München 1970, S. 474-538.
- JA-SAGEN ZUM JUDENTUM, Eine Aufsatzreihe der „Jüdischen Rundschau“ zur Lage der deutschen Juden, hrsg. v. Robert Weltsch, Berlin 1933.
- KAFKA, Franz: Brief an den Vater, in: ders.: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlaß, hrsg. v. Max Brod, Frankfurt/Main 1980, S. 119-162.

- KLEMPERER, Victor: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten, Tagebücher 1933-1941, hrsg. v. Walter Nowojski unter Mitarbeit v. Hadwig Klemperer, Darmstadt 1998.
- TUCHOLSKY, Kurt: Ausgewählte Briefe 1913-1935, hrsg. v. Mary Gerold-Tucholsky und Fritz J. Raddatz, Reinbek 1962.
- WASSERMANN, Jakob: Mein Weg als Deutscher und Jude, in: ders.: Deutscher und Jude, Reden und Schriften 1904-1933, hrsg. v. Dierk Rodewald, Heidelberg 1984, S. 35-131.

7.2 Literatur

- BARKAI, Avraham: Die Juden als sozio-ökonomische Minderheitsgruppe in der Weimarer Republik, in: Juden in der Weimarer Republik, Skizzen und Porträts, hrsg. v. Walter Grab und Julius H. Schoeps, Darmstadt 2. veränderte Aufl. 1998, S. 330-346.
- BARKAI, Avraham: Bevölkerungsrückgang und wirtschaftliche Stagnation, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 4, Aufbruch und Zerstörung 1918-1945, hrsg. v. Avraham Barkai und Paul Mendes-Flohr, München 1997, S. 37-49.
- BARKAI, Avraham: Jüdisches Leben in seiner Umwelt, in: ebd., S. 50-73.
- BARKAI, Avraham: Etappen der Ausgrenzung und Verfolgung bis 1939, in: ebd., S. 193-224.
- BARKAI, Avraham: Jüdisches Leben unter der Verfolgung, in: ebd., S. 225-248.
- BENNATHAN, Esra: Die demographische und wirtschaftliche Struktur der Juden, in: Entscheidungsjahr 1932, Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik, hrsg. v. Werner E. Mosse unter Mitwirkung von Arnold Paucker, 2. revidierte und erw. Aufl., Tübingen 1966, S. 87-131.
- BERDING, Helmut: Moderner Antisemitismus in Deutschland, Frankfurt/Main 1988.
- BERGMANN, Werner; Wetzell, Juliane: „Der Miterlebende weiß nichts“, Alltagsantisemitismus als zeitgenössische Erfahrung und spätere Erinnerung (1919-1933), in: Jüdisches Leben in der Weimarer Republik, hrsg. v. Wolfgang Benz, Tübingen 1998, S.173-196.

- BERNDT, Wolfgang: Die frühen historischen Romane Lion Feuchtwangers („Jud Süß“ und „Die häßliche Herzogin“), Eine monographische Studie, Diss. Berlin 1953.
- BRENNER, Michael: Jüdische Kultur in der Weimarer Republik, München 2000.
- BREUER, Mordechai: Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 1, Tradition und Aufklärung 1600-1780, hrsg. v. Mordechai Breuer und Michael Graetz, München 1996, S. 85-247.
- CARMELY, Klara Pomeranz: Das Identitätsproblem jüdischer Autoren im deutschen Sprachraum, Von der Jahrhundertwende bis zu Hitler, Königstein (Ts.) 1981.
- DIETSCHREIT, Frank: Lion Feuchtwanger, Stuttgart 1988.
- ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, Das Judentum in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1928.
- ELWENSPÖCK, Curt: Jud Süß Oppenheimer, Der große Finanzier und galante Abenteurer des 18. Jahrhunderts, Erste Darstellung auf Grund sämtlicher Akten, Dokumente, Überlieferungen, Mit zahlreichen Bildern und Faksimiles nach zeitgenössischen Originalen, Stuttgart 1926.
- GERBER, Barbara: Jud Süß, Aufstieg und Fall im frühen 18. Jahrhundert, ein Beitrag zur historischen Antisemitismus- und Rezeptionsforschung, Hamburg 1990.
- HERBST, Ludolf: Das nationalsozialistische Deutschland 1933-1945, Die Entfesselung der Gewalt: Rassismus und Krieg, Frankfurt/Main 1996.
- HERMAND, Jost: Juden in der Kultur der Weimarer Republik, in: Juden in der Weimarer Republik, Skizzen und Porträts, hrsg. v. Walter Grab und Julius H. Schoeps, Darmstadt 2. veränderte Aufl. 1998, S. 9-37.
- JARETZKY, Reinhold: Lion Feuchtwanger, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek 1993.
- JOCHMANN, Werner: Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870-1945, Hamburg 1988.
- KESSLER, Harry Graf: Walther Rathenau, Sein Leben und sein Werk, Wiesbaden o. J.

- KILCHER, Andreas B.: Was ist „deutsch-jüdische Literatur“?, Eine historische Diskursanalyse, in: Weimarer Beiträge, Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften 45 (1999) 4, S. 485-517.
- KINKEL, Tanja: Naemi, Ester, Raquel und Ja'ala: Väter, Töchter, Machtmenschen und Judentum bei Lion Feuchtwanger, Bonn 1998.
- KLUSSMANN, Paul Gerhard: Lion Feuchtwangers Roman „Jud Süß“, Gedichtete Psychologie und prophetischer Mythos des Juden, in: Lion Feuchtwanger: Werk und Wirkung, hrsg. v. Rudolf Wolff, Bonn 1984, S. 94-120.
- KOEBNER, Thomas: Ein Denkmal für „Jud Süß“, Anmerkungen zu Lion Feuchtwangers Roman, in: Lion Feuchtwanger, Materialien zu Leben und Werk, hrsg. v. Wilhelm von Sternburg, Frankfurt/Main 1989, S. 95-112.
- KÖRTE, Mona: Die Uneinholbarkeit des Verfolgten, Der Ewige Jude in der literarischen Phantastik, Frankfurt/Main, New York 2000.
- KWIET, Konrad; Grimm, Gunter E.; Bayerdörfer, Hans-Peter: Einleitung, in: Im Zeichen Hiobs, Jüdische Schriftsteller und deutsche Literatur im 20. Jahrhundert, hrsg. v. Gunter E. Grimm und Hans-Peter Bayerdörfer, Königstein/Ts. 1985, S. 7-65.
- LAMPING, Dieter: Von Kafka bis Celan, Jüdischer Diskurs in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts, Göttingen 1998.
- LÜHE, Barbara von der: Lion Feuchtwangers Roman „Jud Süß“ und die Entwicklung des jüdischen Selbstbewußtseins in Deutschland, in: Lion Feuchtwanger: Werk und Wirkung, hrsg. v. Rudolf Wolff, Bonn 1984, S. 34-54.
- MENDES-FLOHR, Paul: Zwischen Deutschtum und Judentum – Christen und Juden, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 4, Aufbruch und Zerstörung 1918-1945, hrsg. v. Avraham Barkai und Paul Mendes-Flohr, München 1997, S. 154-166.
- MENDES-FLOHR, Paul: Einführung, in: ebd., S. 9ff.
- MODICK, Klaus: Lion Feuchtwanger im Kontext der zwanziger Jahre, Autonomie und Sachlichkeit, Königstein (Ts.) 1981.

- MODICK, Klaus: Vernarbte Wunden oder „Was wir an ihm problematisch finden“, Über Lion Feuchtwanger, in: ders.: *Milder Rausch, Essays und Porträts*, Frankfurt/Main 1999, S. 40-57.
- MÜLLER-FUNK, Wolfgang: *Literatur als geschichtliches Argument, Zur ästhetischen Konzeption und Geschichtsverarbeitung in Lion Feuchtwangers Romantrilogie „Der Wartesaal“*, Frankfurt/Main, Bern 1981.
- PISCHEL, Joseph: *Lion Feuchtwanger, Versuch über Leben und Werk*, Frankfurt/Main 1984.
- RICHARZ, Monika (Hrsg.): *Bürger auf Widerruf, Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780-1945*, München 1989.
- RICHARZ, Monika (Hrsg.): *Jüdisches Leben in Deutschland, Bd. 3, Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte 1918-1945*, Stuttgart 1982.
- ROTHMUND, Doris: *Lion Feuchtwanger und Frankreich, Exilerfahrung und deutsch-jüdisches Selbstverständnis*, Frankfurt/Main, Bern, New York, Paris 1990.
- SABROW, Martin: *Die verdrängte Verschwörung, Der Rathenau-Mord und die deutsche Gegenrevolution*, Frankfurt/Main 1999.
- SCHEIBE, Elke: *Feuchtwangers Judentum*, in: *Lion Feuchtwanger: Werk und Wirkung*, hrsg. v. Rudolf Wolff, Bonn 1984, S. 12-33.
- SCHNEIDER, Sigrid: *Das Ende Weimars im Exilroman, Literarische Strategien zur Vermittlung von Faschismustheorien*, München, New York, London, Paris 1979.
- SKIERKA, Volker: *Lion und Marta Feuchtwanger (1884-1958 und 1893-1987), „Exil“*, in: *Geschichte und Kultur der Juden in Bayern, Lebensläufe*, hrsg. v. Manfred Treml und Wolf Weigand unter Mitarb. v. Eva-maria Brockhoff, München 1988, S. 299-308.
- STERN, Selma: *Jud Süß, Ein Beitrag zur deutschen und zur jüdischen Geschichte*, Nachdruck, München 1973.
- STERNBURG, Wilhelm von: *Der Weg zum Weltruhm*, in: *Lion Feuchtwanger, Materialien zu Leben und Werk*, hrsg. v. Wilhelm von Sternburg, Frankfurt/Main 1989, S. 13-36.
- DAS SCHWARZBUCH, *Tatsachen und Dokumente, Die Lage der Juden in Deutschland 1933*, hrsg. v. Comité des Delegations Juives, Paris 1934.

- WALTER, Dirk: Antisemitische Kriminalität und Gewalt, Judenfeindschaft in der Weimarer Republik, Bonn 1999.
- WINKLER, Heinrich August: Die deutsche Gesellschaft der Weimarer Republik und der Antisemitismus – Juden als „Blitzableiter“, in: Vorurteil und Völkermord, Entwicklungslinien des Antisemitismus, hrsg. v. Wolfgang Benz und Werner Bergmann, Bonn 1997, S. 41-362.
- WOLF, Arie: Lion Feuchtwanger und das Judentum, in: Bulletin des Leo Baeck Instituts, 61 (1982), S. 57-78 und 62 (1982), S. 55-94.
- YUILL, W. E.: Jud Süß, Anatomy of a Best-Seller, in: Lion Feuchtwanger, the man, his ideas, his work, a collection of critical essays, hrsg. v. John M. Spalek, Los Angeles 1972, S. 113-129.
- ZERRAHN, Holger: Exilerfahrung und Faschismusbild in Lion Feuchtwangers Romanwerk zwischen 1933 und 1945, Bern, Frankfurt/Main, Nancy, New York 1984.
- ZIMMERMANN, Manfred: Josef Süß Oppenheimer, ein Finanzmann des 18. Jahrhunderts, Ein Stück Absolutismus- und Jesuitengeschichte, Nach den Vertheidigungsakten und den Schriften der Zeitgenossen, Stuttgart 1874.
- ZIMMERMANN, Moshe: Die deutschen Juden 1914-1945, München 1997.

Anhang 1

Lion Feuchtwanger

Vom Geschichtsbewußtsein der Juden

Aus: Vergangene Tage. Jüdische Kultur in München. Hrsg. v. Hans Lamm. München, Wien 1982. S. 262-265

Wodurch unterscheiden sich von jeher und unterscheiden sich noch heute die Juden von allen anderen Völkern? Ich glaube, was sie am meisten aus den anderen heraushebt, ist das immer lebendige Bewußtsein gemeinsamer Geschichte. Dieses Bewußtsein hat vor mehr als vier Jahrtausenden einige kleine Nomadenstämme vereinigt, dergestalt, daß sie ein Reich aufzurichten vermochten, und später ein zweites. Dieses Bewußtsein gemeinsamer Geschichte hielt die Juden zusammen in der Zerstreuung eines fast zweitausendjährigen Exils und machte sie fähig, nun ein drittes Reich zu gründen.

Das Wesen und Werden keines andern Volkes ist so durchtränkt mit Geschichte wie das der Israeliter, alle ihre Taten taten sie im Namen ihrer Geschichte, durch ihre Geschichte, nicht durch Rasse, fühlten und fühlen sie sich zusammengehalten. Der Gott Israels ist kein Naturgott, vielmehr bewährt er sich durch seine Taten, er ist ein Gott des ewig-fließenden Werdens und Geschehens, sein Name wird gedeutet: „Ich bin, der ich sein werde.“ Er ist ein Gott der Geschichte. Jedes Erlebnis Israels wird betrachtet als Fortsetzung früherer und als Verknüpfung mit zukünftigen Ereignissen. Kein Volk hat das Fließende, die Dynamik dessen, was es als Gemeinsamkeit erlebte, so tief empfunden wie Israel, doch kein Volk auch so tief das Ewig-Gleiche, Beharrende in diesem ewigen Wechsel. Die Wellen verrinnen, der Fluß ist derselbe.

Die Verknüpfung mit den Vätern und Vorvätern wird niemals unterbrochen, die Zukunft, das messianische Zeitalter, niemals aus den Augen verloren.

Kein Volk gedenkt in seinen Bekenntnissen und in seinen Gebeten so häufig der Väter wie das jüdische, keines auch hält in der tiefsten Not so fest an der Überzeugung von seiner seligen, messianischen Zukunft. Das ganze Land Israel ist voll von Geschichte, kein Fluß, kein Berg, keine Stadt, wo sich nicht die Väter und ihr Gott bewährt hätten. Der Glaube der Juden ist durch und durch geschichtlich, er geht zurück auf Fakten, sie haben ein Bündnis mit ihrem Gott, das gegenseitige klarumrissene Verpflichtungen enthält. Gott erweist sich ständig durch die Geschichte Israels. Israel hat sich auf die gleiche Art zu bewähren. Dem Volk Israel ist also seine Chronik nicht dürre Vergangenheit, sie lebt und wirkt fort. Abrahams gehorsame Bereitschaft, den Sohn zu opfern, der Auszug aus Ägypten – das sind nicht etwa Ereignisse, die in sagenhafter Urzeit stattgefunden haben, sie sind lebendig, sind heutig, sie leben im Bewußtsein der Juden, befeuern sie im Glück, richten sie auf im Unglück. Moses hat die Israeliter nicht vor dreitausendvierhundert Jahren aus Ägypten geführt, er befreit sie an jedem 14. Nissan. Jerusalem ist nicht vor neunzehnhundert Jahren zerstört worden, es wird zerstört an jedem 9. Ab.

Mohammed hat die Juden „Das Volk des Buches“ genannt. Mit Recht. Das Buch, das Große Buch, ihre Heilige Schrift, ist die Grundlage ihrer völkischen Existenz. Das Skelett dieses Buches aber ist die Darstellung und Deutung der Geschichte Israels.

Die Israeliter waren das erste Volk, das Geschichte schrieb. Früher als alle andern haben sie versucht, die einzelnen historischen Begebenheiten in sinnvollen Zusammenhang zu bringen, sie als Glieder einer großen Kette zu sehen. Lange bevor die Griechen Ordnung und Folge in ihre Überlieferung brachten, faßten die Juden ihre Überlieferung und Aufzeichnungen in sinnvolle, kontinuierliche Geschichte zusammen. Ihr Gott wies ihnen die Richtung, und alle Geschehnisse wurden bestimmt von der Folgsamkeit, mit der sie diese Richtung einhielten, mit der sie den „Bund“ wahrten. Sie fühlten und fühlen sich als „Söhne des Bundes“. Jeder einzelne ist Glied der Kette, die sie mit Gott verbindet, jeder einzelne ist Instrument der Geschichte der Gesamtheit.

Der überhaupt erste, der die Chronik eines Volkes im Zusammenhang darstellte, war jener große Dichter und Erzähler, den die Bibelwissenschaft den Jahvisten nennt. Dreihundert Jahre vor Thukydides schuf er sein großes Geschichtswerk. Und elfhundert Jahre vor Plutarch schuf ein genialer Mann, vermutlich Ebiatar, der Kanzler des Königs David, die erste runde Darstel-

lung eines historischen Menschen, eingebettet in seine Zeit, eben die Erzählung von dem alternenden David und von seiner Nachfolge.

Geschichte ist der innerste Kern jüdischen Denkens und Fühlens. „Vergiß es nicht!“ schärft die Bibel ein, wenn sie von dem tückischen Überfall des Königs von Amalek auf die Nachhut der Israeliter erzählt, und Tag für Tag seit zweitausendfünfhundert Jahren gedenkt der betende Jude dieses kleinen Wüstenkönigs und seiner Tücke. Die großen Dichter der Juden verknüpfen, was immer sie schreiben, mit der Chronik ihres Volkes und wirken es in sie ein. Die Erzählung von Ruth der Moabiterin, diese herrlich schlichte Erzählung mit ihrer Mahnung zur Toleranz, ist vermutlich entstanden aus politischen Erlebnissen des Dichters, der um die Zeit des Esra blühte, aber der Dichter erhöht die Glaubhaftigkeit seines Werkes, indem er es einhängt in die frühe Geschichte seines Volkes und seine Heldin zu Ahnin Davids macht. Die meisterhafte Erzählung von der wunderbaren Errettung der persischen Juden durch die Königin Esther vermeidet mit hoher Klugheit jede fromme Deutung, vermeidet selbst die Erwähnung Gottes und verbrämt statt dessen die Darstellung mit zahllosen Schnörkeln persischer Hoftradition, auf daß sie als rein chronikalischer Bericht wirke, exakt bis ins kleinste Detail.

Und in dieser Form, als Kettenglieder der Geschichte Israels, sind diese großen literarischen Schöpfungen, die Bücher Ruth und Esther, ins Bewußtsein des jüdischen Volkes eingegangen. Und in dieser Form, als organische Teile sinnvoll geordneten, ungeheuern Geschehens, leben sie fort.

Die meisten Juden heißen nach großen historischen Gestalten; die Namen sind bestimmt, den späten Träger an den Vorfahr zu erinnern. Jahraus, jahrein, an jedem Sabbath, wird dem Juden eingeprägt das Wissen um die Begebenheiten der Urväter, auf daß es zu einem lebendigen Teil seines Wesens werde. Diese Spürung seiner Geschichtlichkeit gibt dem Juden eine tiefe Beruhigung, den festen Glauben an die Notwendigkeit, an den sinnvollen Ablauf alles Geschehens. Dieser Glaube stärkte ihn in den Zeiten der Not, so daß er lieber den Tod erlitt, alsdaß er den Zusammenhang mit seinem Volke aufgeben hätte.

Auch die Überzeugung von der messianischen Sendung ist in der Geschichte Israels verankert. Die Gestalt des Messias selber ist nicht vag und utopisch, sie ist fest eingefügt in die historische Folge der Geschlechter: der Messias wird ein Sprößling Davids sein. Die Bestimmung Israels ist es, seine große Vergangenheit zielgerecht bis ins Messianische fortzuführen. Israels Ge-

schichte kennt frühere Messiasse, echte Messiasse; selbst der Perserkönig Kyros, der den Juden die Rückkehr in ihr Land gestattete, war ein solcher. Der erwartete Messias wird nur der letzte, höchste sein, und sein Zeitalter der Abschluß einer langen Bereitung und Entwicklung.

Auch das stolzeste Ereignis der neueren Geschichte der Juden, die Errichtung ihres Dritten Staates im Lande Israel, hat zur Quelle dieses lebendige Bewußtsein der historischen Kontinuität. Gründe der Vernunft rieten den Männern, die ihr Leben der Errichtung eines solchen Staates widmeten, das Uganda-Angebot der britischen Regierung anzunehmen: doch sie folgten nicht den Gründen der Vernunft, sondern ihrem geschichtlichen Bewußtsein, das sie auf Zion verwies, auf Zion allein.

So stark ist das Bewußtsein der Geschichtlichkeit in dem jüdischen Menschen, daß selbst solche Juden nicht davon loskamen, die von ihrer Gemeinschaft mit den andern nichts wissen wollten. Karl Marx, der Schöpfer des historischen Materialismus, erblickte das höchste Unheil, das ein Volk befehlen kann, darin, daß es „in die Geschichtslosigkeit versinkt“.

Wie alle andern Begriffe der Juden erhält auch ihre Auffassung der Unsterblichkeit ihre besondere Farbe von diesem steten Bewußtsein historischer Sendung. Der sterbende Vater in der Bibel faßt den Sinn seines Lebens in eine Botschaft an seinen Sohn zusammen und überläßt ihm die Weiterführung seines Lebens. „Es ist uns aufgetragen, am Werke zu arbeiten, es zu vollenden, ist uns nicht aufgetragen.“ Isaak führt das Leben und die Ideen Abrahams fort, Salomo vollendet den Traum und das Werk Davids, baut, was diesem zu bauen nicht vergönnt war, merzt die Feinde des Vaters aus, rundet das Reich. Der Tote lebt auch auf Erden weiter in den Taten der Söhne und Enkel, und in ihren Namen.

Sehr früh schon setzt sich in der jüdischen Gemeinschaft der Glaube durch, daß nur der wissende Teil des Menschen nach dem Tode fortlebt, seine Erkenntnis; diese Erkenntnis aber ist in ihrem Kern Wissen um die Geschichte und ihren Sinn.

Es ist dieses intensive Gefühl des „Stirb und werde“, das die ganze historische Dichtung der Bibel durchzieht.

Ich sagte historische Dichtung. Das soll beileibe nicht heißen, daß ich etwa die Geschichte, wie sie von der Bibel berichtet wird, als „Erdichtung“ verunglimpfen wollte. Was ich sagen möchte, ist vielmehr dies: die Geschichts-

schreibung der Juden war sich schon sehr früh bewußt, daß der bloße Bericht von Fakten wenig besagt, daß er, um aus Richtigkeit Wahrheit zu werden, erst der sinnvollen Ordnung, Deutung und Dichtung bedarf. So selbstverständlich scheint das den Autoren der Bibel, daß sie naiv den Prosa-Bericht des Sieges der Debora in der Ebene Jesre'el und das Lied der Debora nebeneinanderstellten, wiewohl der Bericht und das Lied einander in Einzelheiten widersprechen. Und an zahllosen andern Stellen bezieht sich der Bericht der Bibel auf ein Lied oder mündet selber geradezu ins Lied.

Im vierten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung verkündete Aristoteles, daß historische Dichtung wahrere Wahrheit vermittele als der nackte historische Bericht. Schon sechshundert Jahre vorher hatte die Bibel diese Theorie in Praxis umgesetzt.

Der jüdische Schriftsteller, der heute historische Romane schreibt, fühlt sich tief bestätigt durch das Bewußtsein, daß er die großartigste literarische Tradition fortführt, welche der Erdkreis kennt: die der Bibel. (1957)

Anhang 2

Alle folgenden Texte aus:

Feuchtwanger, Lion: Ein Buch nur für meine Freunde. Frankfurt am Main: 1984

Versuch einer Selbstbiographie (1927)

Ich habe ziemlich viel erlebt. Länder und Menschen, Erfolg und Misserfolg, enge und vergleichsweise behagliche äußere Umstände, Krieg, deutsche Militärdisziplin, Kriegsgefangenschaft in Tunis, in großer Nähe führender Männer Revolution und Reaktion. Ich glaube aber nicht, dass dieses äußere Erleben starke Spuren in meinem Werk hinterlassen hat. Ich habe mich in manchen Formen der Dichtung versucht, im Drama und Roman großen Stils, im dramatischen Roman, in der Komödie und an den mannigfaltigen Stoffen, Historie, Politik, an weiten und engen Stoffen des Alltags. Oft sagte man mir, ich sei nicht unter eine Formel zu bringen, in keine Schule einzureihen. Wenn ich aber, 42jährig, auf dem Scheitel meines Lebens, betrachte, was ich bisher gemacht habe, versuchend, ein Gemeinsames zu finden, eine Linie, die meine Bücher an mich, an mein Leben und aneinander bindet, einen Generalnenner: dann glaube ich, trotz aller scheinbaren Differenz doch immer nur ein Buch geschrieben zu haben: das Buch von dem Menschen, gestellt zwischen Tun und Nichttun, zwischen Macht und Erkenntnis.

Selbstverständlich spüre ich, mein Vorkriegswerk und mein Werk nach dem Kriege vergleichend, Unterschiede. Aber der Krieg hat mir, glaube ich, neue Inhalte nicht gegeben. Ein Gedicht, das ich Ende 1914 in Jacobsohns »Schaubühne« veröffentlichte, wohl das erste in Deutschland veröffentlichte Revolutionsgedicht, konnte ich unverändert als Nagel eines 1919 geschriebenen Revolutionsdramas übernehmen. Aber starke dynamische Veränderungen hat der Krieg in meiner Schriftstellerei hervorgebracht, er hat mir das Geschmäckerliche weggeschliffen, mich von der Überschätzung des Ästhetisch-Formalen, der Nuance, zum Wesenhaften geführt. Auch zu der Erkenntnis, daß eine Konzeption, die vom Individuum ausgeht, vielleicht artistisch-formal vollendet werden, nie aber den letzten Sinn der Kunst erfüllen kann auch eine tiefe Skepsis den Kompromissen gegenüber, die das Drama

fordert, hat mich der Krieg gelehrt. Er hat mir den Blick geweitet, mich davon abgebracht, fortgesetzt krampfhaft in das eigene Ich zu starren.

Man hat es mir in Deutschland nicht leicht gemacht, ich bin im Ausland rascher zu literarischem Ansehen gelangt als in Deutschland. Und das war gut so. Denn dadurch erhielt ich mich unabhängig vom literarischen Betrieb, ich konnte meine Maßstäbe unbedingt bewahren vor der literarischen Mode um mich herum und von den Beschränkungen der Landesgrenzen. Von den Zeitgenossen haben drei mich stark beeinflusst, die Begegnung mit ihrem Werk das meine verändert. Heinrich Mann hat meine Diktion verändert, Döblin meine epische Form, Brecht meine dramatische.

Was mich am meisten staunen machte, war die deutliche Erkenntnis von der Ungleichheit der Menschen vor und nach dem Krieg. Und von ihrer Gleichheit. Die Erkenntnis, wie unverändert manche Zeitgenossen durch den Krieg gingen, hat mich erschreckt, die wilde, barbarische Sachlichkeit derjenigen, die im Kriege groß wurden, mich oft abgestoßen. Ich habe die zu verstehen gesucht, die sich verkrusteten, und die, die sich dem Neuen fast haltlos hingaben. Durchzufinden zwischen dem Vor und dem Nach dem Krieg, den Riß der Zeiten in sich selber zu überwachen, scheint mir die schwerste Aufgabe. Sie liegt zum größten Teil noch vor mir.

Selbstdarstellung (1933)

Ich wuchs heran in einer katholischen, süddeutschen, mittelgroßen Stadt. Es war nicht viel echt an dieser Stadt, eigentlich nur die Umgebung, die schönen staatlichen Bilder- und Büchersammlungen, der Karneval und wahrscheinlich auch, aber davon verstehe ich nichts, das Bier. Die Stadt hielt damals noch viel auf ihre Tradition als Kunststadt. Es war aber nicht weit her mit dieser Kunst. Vielmehr war sie eine akademische, wichtigmacherische, spießbürgerliche Institution, von einer zähen, dumpfigen und geistig nicht gut gelüfteten Bevölkerung im wesentlichen aus Gründen des Fremdenverkehrs beibehalten.

In dieser Stadt also wurde ich groß. Ich wurde humanistisch erzogen, lernte lateinische und griechische Syntax, auch viele Zahlen aus der antiken Geschichte. Es war eine pedantische, nüchterne Ausbildung, ohne Zusammenhang mit dem realen Leben, ohne Sport, konservativ, patriotisch. Man lernte Mathematik und Verslehre nach der gleichen Methode, man lernte nach strengen Gesetzen deutsche, lateinische und griechische Verse schreiben. Ich erinnere mich gut, daß ich in sehr jungen Jahren zu irgendeinem Geburtstag des Landesherrn ein Festspiel schrieb, in genau gemessenen, konventionellen Rhythmen. Etliche Schuljungen standen robust, linkisch und verlegen um eine Gipsbüste des Regenten, sie behaupteten, sie seien die Malerei, die Architektur, die Poesie und was weiß ich noch alles, und sie dankten dem Regenten in peinlich geregelten Versen und sehr dialektisch, daß er sie so begönnere. Alle fanden mein Festspiel sehr gut, es wurde in irgendeinem braven heimatkundlichen Journal abgedruckt, und ich bekam eine Krawattennadel oder etwas dergleichen als Zeichen der landesherrlichen Anerkennung.

Die Ausbildung in jenem Gymnasium, das man bis zum 19. Lebensjahr besuchte, war sehr früde. Die Klassiker wurden in sorglich gereinigten Ausgaben gelesen. Alles was mit Sexus zusammenhing, wurde ängstlich herausgeschnitten und vermieden. Es herrschte Disziplin, Würde, gipserne Antike, Heuchelei.

Es war klar, daß der Übergang zur Freiheit der Universität in fast allen nicht ganz unbegabten Zöglingen einen Umschlag ins Radikale, Zynische bewirken mußte. In der Weltanschauung, in der Literatur, auf der Bühne jener Jahre waren alle Sexualfragen überbetont. Alle Geschehnisse der Welt wurden auf die Frau bezogen, in einem sehr feindseligen Sinn etwa von Strindberg, pathetisch und doktrinär von Wedekind, leicht sentimental von den

Wienern, von Schnitzler und vom jüngeren Hofmannsthal, die es geradezu aussprachen: Liebe, Komödie und Tod seien Sinn und Inhalt des Lebens. Von den Engländern war damals Oscar Wilde der meistgelesene. Salome spielte in der Phantasie der Heranwachsenden eine ungeheure Rolle. Unter den von deutschen Dramatikern geschaffenen Frauentypen herrschte unbestritten auf der Bühne Wedekinds »Erdgeist«, Lulu, die natürlichste und gerade darum am meisten dämonische Frau. Mondän enthusiastisch, ein wenig unter dem Einfluß von d'Annunzio und von Zolas »Nana«, hatte im Roman Heinrich Mann den Typ der »Herzogin von Assy« geschaffen, der Dame ganz großen Stils, und sie in die Mitte eines an Politik, Kunst und Liebe überreichen Lebens gestellt. Die jungen Frauen jener Jahre sahen in Violante von Assy ihr Ideal, und die Jünglinge träumten von ihr als der Begehrenswertesten der Welt. Die jungen Literaten jener Jahre beschäftigten sich ziemlich ausschließlich mit artistischen Fragen und mit Problemen der Erotik. In der Musik herrschte Richard Strauß, auf der Szene triumphierte bunt, sinnlich und sehr gekonnt der Darstellungsstil Max Reinhardts. Und allgemein anerkannt war als künstlerisches Grundprinzip, daß es nicht auf das Was, sondern selbstverständlich nur auf das Wie der Darstellung ankomme.

Ich dachte nicht daran, diese Grundsätze anzuzweifeln. Ich schrieb in jenen Jahren einen wirksamen, hochmütigen und sehr artistischen Roman, darstellend das reiche, spielerische und gewissenlose Leben eines jungen Mannes aus der Gesellschaft. Auch schrieb ich ein wirksames Drama, darstellend einen Maler der Renaissance, der kein Bedenken trägt, einen jungen Schüler in Wirklichkeit zu kreuzigen, um ein naturalistisches Modell zu einem Kruzifixus zu haben, und eine überaus dämonische Dame aus der Gesellschaft der Borgia. Es war nicht einmal ein schlechtes Stück, aber ich habe zu dem Manne, der es schrieb, heute absolut kein Verhältnis mehr. Es ist mir schwer verständlich, wie er dieses keineswegs unbegabte Stück schreiben konnte.

Ich schrieb auch ziemlich viele Rezensionen in jenen Jahren. In einem reichlich brillanten, fechterischen Stil, ziemlich böseartig. Ich habe manchem Manne weh getan damals; denn ich wußte viel, ich war in den Ästhetiken mancher Epochen gut beschlagen, ich konnte, wenn ich wollte, recht scharf treffen. Heute verstehe ich nicht mehr recht, warum ich treffen wollte. Was wirklich schlecht und treffenswert war, ist längst erledigt, und es ist gerade-so, als hätte ich nichts dazu getan. Geblieben ist aus jenen Jahren nur manche Feindschaft.

Dann heiratete ich, und ich ging mit meiner Frau ins Ausland. Ich lebte erst sehr gut: denn ich hatte Geld. Und dann, sehr plötzlich, hatte ich kein Geld mehr. Wir waren damals an der Riviera, es war während der Saison, und ich sagte zu meiner jungen, schönen und gutangezogenen Frau: »Höre, wir haben kein Geld mehr. Wir müssen in irgendeine billige Gegend gehen. Im Baedeker steht, Sardinien sei sehr billig oder auch Calabrien.« Wir warfen eine Münze und gingen nach Calabrien. Calabrien war wirklich sehr billig, prachtvoll und schrecklich primitiv. Wir gingen ungeheure Strecken zu Fuß, nur mit Rucksäcken, hin und her zwischen dem tyrrhenischen und dem jonischen Meer, und es war eine gute Zeit. Die Herbergen hatten wenig Ähnlichkeit mit dem, was man gemeinhin in Europa Hotel nennt. Man schlief auf Maisstroh. Die Zahl derjenigen, die lesen und schreiben konnten, war gering. Man aß viel Obst und trank schweren, guten Wein, auch viel Ziegenmilch, gemischt mit Marsala. Da hinein wurde schwarzes Brot gebrockt. Man aß Fleisch von Schafen und Ziegen, am offenen Feuer geröstet. Es schmeckte herrlich, wenn es von jungen, und scheußlich, wenn es von alten Tieren stammte.

Wir gingen dann nach Sizilien. Wir stiegen auf den Ätna und gingen um ihn herum, wir durchstreiften die ganze Insel, immer zu Fuß. Ab und zu hatte ich überhaupt kein Geld, das war nicht angenehm. Ich erinnere mich vor allem an einige Tage in Girgenti, die sogar sehr unangenehm waren. Ich erwartete Geld von einer deutschen Zeitung, es kam nicht. Wir wohnten in einem Raum, der nur ein winziges Fenster im Dache hatte und auch tagsüber finster war. Eine schmale, dunkle und gefährliche Wendeltreppe führte hinauf. Tauben wurden in diesem Raum gehalten, der Boden war voll von ihrem Kot. Wir hatten schließlich nurmehr eine Konservenbüchse mit Sardinen und vier Brötchen. Einen Tag aßen wir nichts. Den zweiten Tag beschlossen wir, nun die Büchse aufzuessen. In unserem dunklen Raum war es zu widerwärtig. Aber im Freien war es überall windig und kalt. Wir gingen weit hinaus zu den Tempeln. Durch eine gefallene Säule halbwegs vor dem Wind geschützt, aßen wir. Am nächsten Tag aßen wir nichts. Den vierten Tag kam das Geld.

Ich arbeitete wenig in dieser Zeit. Meine Hauptbeschäftigung war, den ungeheuren Wust, den ich gelernt hatte, zu vergessen. Es war freie Luft, und die Landschaft Homers sah erheblich anders aus als der Homer, den ich gelernt hatte.

Dann hatte ich wieder etwas Geld, und wir gingen nach Tunesien. Während wir in Hamamet lebten, einem kleinen Ort südlich von Tunis, eine Reise

durch die Wüste vorbereitend, von Tozeur nach Biskrah, überraschte uns der Krieg. Ich wurde gefangengenommen und blieb einige Tage im Zivilgefängnis von Tunis. Meiner Frau gelang es, mich mit Hilfe eines maltesischen Kellners auf ein italienisches Schiff zu schmuggeln. Ich kam glücklich nach Italien, das damals noch nicht im Kriege war.

Kaum in Deutschland angelangt, mußte ich zum Militär einrücken. Ich wurde nicht schlecht behandelt. Aber es war grauenvoll, den Befehlen anderer unterworfen, sinnlose Dinge zu tun, die meiste Zeit zwecklos auf dem Kasernenhof herumzustehen, aus schmutzigen Häfen Zeug zu essen, das mir nicht gut bekam.

Was ich während des Krieges schrieb, zeigt äußerlich noch die Form meiner Vorkriegswerke. Aber in seinem Wesen setzt es sich, scheint mir, nicht mehr mit mehr oder minder peripherischen Dingen auseinander wie diese, sondern trifft näher an den Kern. Jedenfalls wurden meine Stücke, selbst wenn ihnen äußerlich eine revolutionäre Tendenz nicht ohne weiteres nachzuweisen war, immer wieder verboten. Das Stück »Warren Hastings« wurde verboten und das Stück »Jud Süß«, selbstverständlich wurde meine Bearbeitung des Aristophanischen »Frieden« verboten und ebenso selbstverständlich ein Stück »Die Kriegsgefangenen«. Wenn damals eine gemeinsame Grundanschauung in dem, was ich schrieb, durchbrach, so ist es die Problemstellung: Tun und Nichttun, Macht und Verzicht, Asien und Europa, Buddha und Nietzsche. Ein Problem, hinter dem das aktuellere der soziologischen Neuordnung der Welt augenscheinlich zurücktrat. Immerhin ist es mir eine kleine Genugtuung, daß das überhaupt erste revolutionäre Gedicht, das in jenen Zeiten in Deutschland veröffentlicht wurde, von mir ist. (Im Oktober 1914 in der Zeitschrift »Die Schaubühne«.)

Politische Schriftstellerei in einem aktuellen Sinne habe ich niemals betrieben. Ich war, als die Revolution ausbrach, in München, ich habe viele von den Führern der Revolution in Bayern, in Eisner, Toller, Gustav Landauer, auch einige Führer der Reaktion, sehr in der Nähe gesehen. Ich schrieb einen »dramatischen Roman« damals, der das Schicksal eines Schriftstellers zum Gegenstand hat, der die Revolution führt, aber schließlich angewidert zu seiner Schriftstellerei zurückkehrt. Dieses Buch, in seinem vorgeahnten Detail von der Wirklichkeit schmerzlich bestätigt, oft nachgeahmt, ein Glaubensbekenntnis des nicht aktivistischen Schriftstellers, geht von der Tatsache aus, daß der Handelnde niemals Gewissen hat, sondern nur der Betrachtende.

Es begann nun in Deutschland jene Zeit, die das Erotische in der Literatur mehr und mehr an die Peripherie drängte. Stand Erotisches irgendwo im Zentrum, dann wurde es grob materiell gesehen. Soziologisches, Politisches, Busineß jeder Art stand im Zentrum des Lebens und der Dichtkunst, und gerade die Jüngsten taten sich viel darauf zugut, wie nebensächlich ihnen Beziehungen zu Frauen seien.

Selbstverständlich konnte ich mich dieser Strömung nicht ganz entziehen. Krieg, Revolution, die Entwertung des deutschen Geldes mit all ihren grotesk-schauerlichen Begleiterscheinungen lehrten uns alle, überaus sachlich zu denken und zu werten. Es war viel, wenn jemand nicht alle anderen Gesichtspunkte verlor über den nüchtern-materiellen des dürftigen und aufreibenden Alltags.

Die deutschen Frauen jener Jahre waren tapfer und sehr viel weniger hysterisch, als man nach den Lehren der Medizin hätte vermuten sollen. Galanterie, Flirt wurden historische Begriffe. Die »Dame« hörte auf zu existieren. Ein neuer Typ Frau bildete sich heraus in den Kreisen der Literaten, ein Mittelding zwischen Sekretärin und Freundin, ziemlich nüchtern, hart, kameradschaftlich, verlässlich und ohne Geheimnis.

Ich ziehe andere, mehr altmodische Frauen vor.

Seltsamerweise habe ich unter diesen altmodischen Frauen meine fruchtbarsten Kritiker gefunden. Mit sicherem Gefühl für Qualität, mit dem Vermögen, sich einem Kunstwerk ganz hinzugeben, ohne das Ohr für falsche Töne zu verlieren. Die mit feinstem Ohr Hörenden unter meinen Kritikern in Annahme und in Ablehnung waren Frauen.

Es wäre Unsinn und Heuchelei, abzustreiten, daß Erfolg gut schmeckt. Aber der Jubel eines zunächst kalten und schließlich doch bezwungenen Theaterpublikums, die Hymnen der Zeitungen und der Menge, die Zustimmung der nicht sehr zahlreichen Leute, die man schätzt: an all das gewöhnt man sich allmählich. Ewig und immer von neuem reizvoll aber bleiben die Abenteuer der Arbeit, Sieg und Niederlage und – vielleicht – die Wirkung des Vollen-detten im bewegten Gesicht einer verstehenden Frau.

Bin ich deutscher oder jüdischer Schriftsteller? (1933)

Oft, von vielerlei Menschen und in mancherlei Sprachen, werde ich gefragt, ob ich mich als deutscher oder als jüdischer Schriftsteller fühle. Ich pflege zu antworten, ich sei nicht das eine, noch das andere: ich fühlte mich als internationaler Schriftsteller. Wahrscheinlich seien meine Inhalte mehr jüdisch betont, meine Form mehr deutsch.

Vor fünfzehn oder noch vor zehn Jahren hätte ich anders geantwortet. Wir glaubten damals tiefer an die Kraft der Sprache. Meinten ernsthaft, die Sprache denke und dichte für den, der sie gebraucht; sie wirke aus sich selbst heraus schöpferisch Gedanken, Bilder, Inhalte. Wir überschätzten die Wirkung der Assoziationen. Wir glaubten, mit der deutschen Sprache senke sich die deutsche Vergangenheit, deutscher Himmel, deutsche Erde, deutsche Art in das sprechen lernende Kind. Sprechen, denken, fühlen seien identisch, verkündete der erste Sprachphilosoph des 19. Jahrhunderts, Fritz Mauthner. Aus sehr anderen Wegen kam dieser aufklärerische Gelehrte zu den gleichen Resultaten, der gleichen Überschätzung des Sprachlichen wie die Kabala. Seine Gründe überzeugten uns, sie sind wohl auch heute noch nicht widerlegt. Dennoch wissen heute die meisten von uns tief innen, daß der Philosoph ein Imponderabile vergessen hat. Dieses Vergessene ist nicht schlüssig, es ist nicht nachweisbar, allein wir spüren es deutlich. Es ist nichts Mystisches, es ist ein unzweideutiges, einfaches Gefühl; nur unsere Erkenntnistheorie ist noch nicht scharf genug, es darzustellen.

Die am besten deutsch schrieben, Lessing, Goethe, Nietzsche, fühlten sich durchaus als Kosmopoliten. Die ausgezeichnete deutsche Shakespeare-Übersetzung von Schlegel und Tieck steckt, die Shakespeare-Philologie erweist es von Jahr zu Jahr deutlicher, voll von Fehlern; dennoch wird, in der fehlerhaften Übersetzung, Shakespeare in Deutschland tiefer begriffen als in den angelsächsischen Ländern, ist mehr deutscher Besitz als angelsächsischer.

Ich für meine Person bilde mir ein, ein nicht nur vordergründiges Deutsch zu schreiben, ich glaube, daß mein Deutsch Schwingungen hat, Hintergründe, auch vom besten Übersetzer nicht zu fassen; dennoch habe ich die Erfahrung gemacht, daß ich in den angelsächsischen Ländern zu mindest ebenso oder wahrscheinlich besser verstanden werde als im deutschen Sprachgebiet.

Ich fühle mich somit, trotzdem meine Sprache deutsch und die innere Form meiner Werke von deutschen Schriftstellern stark beeinflusst ist, als internationaler Schriftsteller.

In Worte zu fassen, was »jüdisch« ist, das »Jüdische« wissenschaftlich abzugrenzen, ist unmöglich. Jeder Unbefangene nimmt deutlich wahr, wie trotz des nach dem Krieg neu aufflammenden Nationalismus, trotz der schärferen Markierungen der äußeren Grenzen die inneren Grenzen der Völker und Rassen langsam verschwinden. Steigender Verkehr, bessere und raschere Erkenntnis vom Einen zum Andern löschen sie aus. Was am Einzelvolk für den sich entwickelnden übernationalen Typ gut ist, geht in dieses neue Wesen ein, was schwach ist, unnützlich, nur eigen-sinnig, verschwindet. Man mag diese Normierung beklagen, doch wenn man kühl hinsieht, wägend, mit dem Verstand, dann läßt sich ihre Unabwendbarkeit nicht verkennen. Volksindividualität, Stammeseigenart konservieren zu wollen, ist unrationell, zum Mißerfolg bestimmt, bleibt Romantik.

Dies klar erkennend, bekenne ich mich zur Romantik. Soweit ich meine Arbeit abhängig machen kann, von meinem Verstand, tue ich das, bemühe mich also, in der Richtung des Morgen, des Internationalismus zu wirken. Aber ich tue es mit Bedauern. Mein Herz ist auf Seite dessen, was ich bekämpfe.

Da ich glaube, die Fähigkeit zu besitzen, in meinen Werken das, was ich bin, nach außen zu projizieren, muß sich in meinen Büchern die Erkenntnis meines Verstandes und mein gegen diese Erkenntnis widerstrebendes Gefühl deutlich abspiegeln. Meine Bücher sind somit gefühlsmäßig jüdisch-national, verstandesmäßig international betont. Daraus wohl erklärt es sich, daß sie von einigen Juden als antisemitisch, hingegen etwa von deutschen Nationalisten als schlaue jüdisch-nationale Tendenzmacher wüst beschimpft werden.

Ich glaube nicht, daß irgend jemand eine wirkliche, klare Demarkationslinie ziehen kann zwischen dem, was jüdisch ist, und dem, was nicht. Früher glaubte ich das tun zu können. Weil ich einigen Leuten vom Gesicht ablesen konnte, daß sie Juden waren, glaubte ich, ich könnte es bei allen. Weil ich aus einigen Büchern mit Sicherheit schloß, daß ihre Verfasser Juden seien, vermaß ich mich, Merkmale eines allgemein jüdischen Stils gefunden zu haben. Ich stellte an Schriftstellern jüdischen Blutes, auch wenn sie nicht hebräisch konnten und sich nur wenig mit der Bibel befaßt hatten, etwa bei Heine, die Merkmale hebräischer Poesie fest, den Parallelismus der Glieder und ähnliches. Allein bei schärferer Nachprüfung erwies sich diese Feststellung nicht besser fundiert als etwa Goethes kurzes, herrisches Diktum: »Judensprache hat etwas Pathetisches.« Gewiß, es gibt einige pathetische und es gibt auch einige sentimentale jüdische Schriftsteller; aber ich kann

nicht finden, daß, sagen wir, in dem »Kapital« von Karl Marx sehr viel Pathetisches steckt. Auch das Pathos oder die Sentimentalität der »auf geometrische Art demonstrierten Ethik« Spinozas dürfte sich schwer erweisen lassen.

Meine Bücher bemühen sich, nicht »jüdisch« zu sein. Sie sind, scheint mir, nicht pathetisch und nicht sentimental. Schwerlich wird man ihnen, auch bei genauer Prüfung, eine projüdische Tendenz nachweisen können. Ich habe beispielsweise von den üblen Eigenschaften und Taten des Juden Josef Süß Oppenheimer nichts unterschlagen, ich habe sie ins Licht gehoben, eher etwas zugetan. Habe die Eitelkeit, die Prunksucht dieses Juden Süß, seinen Ehrgeiz, seine Geilheit, seine skrupellose Gier nach Erfolg ausführlich geschildert; einige sagen, zu ausführlich. Dennoch behauptet man auf der anderen Seite, ich glorifizierte diesen Juden, ich machte ihn zum Heros, und gerade die sachliche Art, wie ich das Schicksal des Mannes darstellte, reizt die Antisemiten bis aufs Blut.

Es wird wohl so sein, wie einer meiner Kritiker mir sagte: »Natürlich sind Sie objektiv. Sie sind viel zu schlau, um nicht objektiv zu sein. Aber Sie sind doch ein jüdisch-nationaler Internationalist.«

Der Autor über sich selbst (1935)

Der Schriftsteller L. F. wurde geboren im vorletzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts in einer Stadt des Landes Bayern, genannt München, die damals 437 112 Einwohner zählte. Er wurde von insgesamt 98 Lehrern in 211 Disziplinen unterrichtet, darunter waren Hebräisch, angewandte Psychologie, Geschichte der oberbayerischen Fürsten, Sanskrit, Zinseszinsrechnung, Gotisch und Turnen, nicht aber waren darunter englische Sprache, Nationalökonomie oder amerikanische Geschichte. Der Schriftsteller L. F. brauchte 19 Jahre, um von diesen 211 Disziplinen 172 vollständig in seinem Gedächtnis auszuwischen. Es wurde im Laufe seines Unterrichts der Name Plato 14 203 mal, der Name Friedrich der Große 22 641 mal, der Name Karl Marx keinmal genannt. Bei seinem Doktorexamen versagte er in der Prüfung über altdeutsche Grammatik und Literatur, da er über die Nuancen, wie man seinen Gegner beim Turnier vom Pferd stößt, nicht hinlänglich unterrichtet war. Hingegen erzielte er große Erfolge bei der Prüfung in Anthropologie, da er auf die Frage des examinierenden klerikalen Professors: »In welcher großen Gruppen zerfallen die Eigenschaften des Menschen?« wunschgemäß erwiderte: »In körperliche und geistige.«

Die Reichshauptstadt Berlin zählte, als er an ihrer Universität studierte, 1 827 394 Einwohner, darunter 1 443 Schauspieler, 167 Generäle, 1 107 Schriftsteller und Journalisten, 412 Fischer, 1 Kaiser, 9 213 Studenten, 112 327 Zimmervermieterinnen, 1 Genie. Der Schriftsteller L. F. verbrachte 14 Jahre in den Schulen und auf den Universitäten Berlins und Münchens; 5½ Monate beim Militär, 17 Tage in Kriegsgefangenschaft, dazu weitere 11 Jahre in München; seine übrige Lebenszeit in verhältnismäßiger Freiheit. Er hatte an insgesamt 3 013 Tagen unzureichende und an 294 Tagen überhaupt keine Barmittel. Er unterzeichnete 382 Verträge, hatte 412 Gespräche über religiöse Gegenstände, 718 über soziale, 2 764 über literarische, 248 über Erwerbsfragen und 19 549 Gespräche über Fragen des Alltags, besonders über Wäsche, Rasieren und Heizung.

Der Schriftsteller L. F. war in der Blütezeit seines Lebens 1,65 m lang und wog 61 Kilo. Er hatte damals 29 Naturzähne, darunter etliche dachziegelartig vorstehende, und 3 Zähne von Gold. Er hatte dichtes, dunkelblondes Haar und trug eine Brille. Er war ein guter Schwimmer und ein schlechter Tänzer. Er aß gern Meertiere aller Art, ungern Mehlspeisen, badete sehr warm, haßte Hunde und Tabak. Er trank gern guten Wein, auch Tee, doch wenig Spirituosen und Kaffee. Er neigte zur Theorie der Vegetarier und hatte

für die Ernährung der Hindus viel Lob übrig; aber in seiner Praxis war er ein starker Fleischesser. Es unterliegt keinem Zweifel, daß er, hätte er sich des Fleischgenusses enthalten, ein beträchtlich höheres Alter erreicht hätte. So aber hatte er schon in der Blüte seines Lebens Fleisch von 8 237 Stück Rindvieh gegessen, von 1 712 Stück Wild und von 1 432 Stück Geflügel. Fische des Meeres hatte er 6 014 verzehrt, Fische aus Flüssen und stehenden Binnengewässern 2 738, unzählige Kleintiere, Austern, Muscheln und dergleichen nicht mitgerechnet. All das mit großem Genuß, doch oft bedrückt von der Vorstellung, wieviel Leben umkommen mußte, um das seine zu nähren.

Deutschland zählte, als der Schriftsteller L. F. in diesem Reich blühte, 63 284 617 sogenannte Seelen. 667 884 von diesen waren bei der Post und Eisenbahn beschäftigt, Ärzte gab es 40 103, Kritiker 856, Schriftsteller 8 287, Hebammen 15 043. Amtlich eingetragene Idioten und Vollkretins gab es in Deutschland 36 461. Der Schriftsteller L. F. hatte das Pech, mit einem großen Teil von ihnen zu tun zu haben. 3 von ihnen sind übrigens jetzt hohe amtliche Funktionäre des Reichs.

Was die Stadt München anlangt, in der der Schriftsteller L. F. viele Jahre seines Lebens verbrachte, so wurde in ihr die Feuerwehr von allen Städten der Welt am relativ häufigsten aus bloßem Unfug herbeigerufen. Auch produzierte und konsumierte die Stadt von allen Städten der Welt das relativ meiste Bier. Die Zeitschrift Friedrich von Schillers »Die Horen« hatte in ihr 3 Subskribenten gefunden, der Roman »König Ludwig II. oder Der Märtyrer im Purpurhermelin« 109 853.

Die Stadt zählte im letzten Jahr, das der Schriftsteller L. F. in ihr verbrachte, 137 Begabte, 1 012 über Mittelmaß, 9 002 normal, 537 284 unternormal Veranlagte und 122 963 Voll-Antisemiten. Es beweist die ungewöhnliche Vitalität des Schriftstellers L. F., daß er in der Luft dieser Stadt 407 263 054 Atemzüge tun konnte, ohne an seiner geistigen Gesundheit erkennbaren Schaden zu nehmen.

Der Schriftsteller L. F. beging 23 257 läßliche Sünden, die meisten aus Trägheit und einer etwas phlegmatischen Genußsucht, auch 2 ernsthafte Sünden. Er tat 10 069 gute Werke, die meisten aus einer etwas bequemen Gutmütigkeit, und 2 wirklich gute Taten, auf die er vor sich selbst stolz ist. Er besaß 1mal ein Haus, das 1mal konfisziert wurde; er besaß 6mal großes Vermögen, das $4\frac{1}{2}$ mal durch Inflation wegschwamm und 1mal konfisziert wurde, und 1mal eine Staatsangehörigkeit, die ihm 1mal abgesprochen wurde. Er besaß, als die Nationalsozialisten an die Macht kamen, 28 Manuskripte, 10 248

Bücher, 1 Auto, 1 Katze, 2 Schildkröten, 9 Blumenbeete und noch 4 212 andere Gegenstände, die bei Haussuchungen durch die Nationalsozialisten teils zerstört, teils getötet, teils zertreten, teils gestohlen, teils sonstwie entfernt wurden. Die Polizei erklärte 3mal, diese Entfernung habe auf Anordnung des preußischen Innenministers stattgefunden, 4mal, sie sei durch Kommunisten bewirkt worden, die sich als nationalsozialistische Funktionäre verkleidet hätten. Der Schriftsteller L. F. war 1mal verheiratet. Er rettete 1 Mädchen vom Tode des Ertrinkens, 2 Jünglinge vor der Schauspielkunst, 6 nicht unbegabte junge Menschen vor dem Beruf des Schriftstellers. In 106 Fällen dieser Art allerdings versagte er.

Der Schriftsteller L. F. schrieb 11 Dramen, darunter 3 gute, die niemals, 1 mittelmäßiges, das 2 346mal aufgeführt wurde und 1 recht schlechtes, das, da er die Erlaubnis zur Aufführung nicht erteilte, 876mal widerrechtlich gespielt wurde. Er hat in dem mittelmäßigen, vielgespielten Drama einen Druckfehler im Personenverzeichnis stehenlassen, was zur Folge hatte, daß 41 Verse ihren Sinn vollkommen verloren. Diese 41 Verse wurden in den 2 346 Vorstellungen von 197 Schauspielern gesprochen, ohne daß ein Regisseur, ein Darsteller, ein Rezensent oder einer von den etwa 1 500 000 Zuhörern es bemerkt hätte.

Von den vier Romanen des Schriftstellers L. F. wurden in Deutschland 527 000 Exemplare gedruckt. Da der Schriftsteller L. F. erklärt hatte, unter den 164 000 Worten, die Hitlers Buch »Mein Kampf« enthält, befänden sich 164 000 Verstöße gegen die deutsche Grammatik oder die deutsche Stil lehre, wurden seine eigenen Bücher geächtet, es wurden 943 äußerst grobe und 3 248 grobe Verleumdungen über ihn verbreitet, und seine Bücher wurden in 1 584 amtlich inspirierten Zeitungsartikeln und 327 Rundfunkreden als Giftstoff für das deutsche Volk bezeichnet. Auch wurden 20 Exemplare von ihnen verbrannt. Der Rest des Giftstoffes wurde mit Billigung der deutschen Regierung in deutscher Ausgabe weiter im Ausland verkauft, damit die deutsche Regierung ausländisches Geld hereinbekomme. Die Deutsche Reichsbank bekam auch, abgesehen von den konfiszierten Konten des Schriftstellers L. F., auf diese Art weitere 13 000 Dollar in ihre Kassen, der Schriftsteller L. F. 0 Dollar, woraufhin die amtlich subventionierte Hypothekenbank von dem Schriftsteller L. F. verlangte, er solle, da sein Haus und sein Vermögen konfisziert seien, die Hypothek auf dieses konfiszierte Haus im Betrag von 63 214 Mark aus dem Erlös seiner späteren schriftstellerischen Tätigkeit außerhalb Deutschlands bezahlen, – und die deutschen Finanzämter

ihn, da aus seinem konfiszierten Vermögen keine weiteren Steuern eingingen, zu schweren Strafen, vor allem wegen »Kapitalflucht«, verurteilten.

Der Schriftsteller L. F. konnte in der Stunde bis zu 7 Seiten Schreibmaschine schreiben, bis zu 30 Zeilen schrifstellern und bis zu 4 Zeilen dichten. Während der Stunde Dichtens nahm er um 325 Gramm ab.

Der Anforderungen der Welt an den Schriftsteller L. F. waren viele. Er bekam zur Prüfung und Förderung 8 784 Manuskripte von jungen Schriftstellern, die beleidigt waren, wenn er länger als 2 Tage brauchte, ihre Werke zu lesen. 84 von diesen Manuskripten wurden mit den eigenen Manuskripten des Schriftstellers L. F. von den Nationalsozialisten bei der Plünderung seines Hauses zerstört. 17 169 Menschen wollten ein Autogramm von ihm, 826 Damen bewarben sich um eine Sekretärstelle. Er hatte 202 Verwandte, 3 124 Bekannte und einen Freund. Von den 52 guten Bekannten von ihm fielen in den vier Jahren des Krieges 22, in zwei Jahren der Herrschaft der Nationalsozialisten kamen 19 um, 11 leben noch heute.

2 087 Leute wollten von dem Schriftsteller L. F. Auskunft, ob Christus beziehungsweise Shakespeare, beziehungsweise Bismarck, beziehungsweise Lenin, beziehungsweise Theodor Herzl, beziehungsweise Hitler der größte Mann gewesen sei, der je gelebt hat. 515 Leute wollten sich bei ihm informieren, wie man »Dichten« mache. Er wurde 714 mal von anonymen Telefonsprechern angerufen, die ihn »Saujud« nannten. 2 084 Rundfragen hat er nicht beantwortet. Im übrigen bekam er, trotzdem für die Schreibenden Gefahr damit verbunden war, aus dem Deutschland des Nationalsozialismus auf Umwegen 5 334 Briefe, die seiner Tätigkeit zustimmten.

Der Schriftsteller L. F. war 19 mal in seinem Leben vollkommen glücklich und 14 mal abgründig betrübt. 584 mal schmerzte und verwirrte ihn bis zur Betäubung die Dummheit der Welt, die sich durch keine Ziffer ausdrücken läßt. Dann wurde er dagegen abgestumpft. Sehr genau erkennend, daß Leistung sich nicht deckt mit Erfolg und daß der Mann sich nicht deckt mit der Leistung, würde er, falls man ihn fragte: »Bist du einverstanden mit deinem bisherigen Leben?«, erwidern: »Ja. Das Ganze nochmal.«

Über »Jud Süß« (1929)

Erlauben Sie mir, über meine Auffassung des Judentums zu sprechen, wie ich sie in dem Roman »Jud Süß« niedergelegt zu haben glaube. Das Buch hat in diesem Bezug die merkwürdigsten Ausdeutungen erfahren. Juden haben es als antisemitisch, deutsche Chauvinisten als jüdisch-chauvinistisch bezeichnet, und beide Parteien haben mich kräftig angepöbelt. Mir sind solche sich widersprechenden Auffassungen nicht neu. Als mein Stück »Kalkutta, 4. Mai« vor zwölf Jahren zum erstenmal erschien unter dem Titel »Warren Hastings«, während des Krieges, wurde es in mehreren deutschen Städten als englandfreundlich verboten, während die Engländer es als Produkt eines typischen Hunnenpoeten bezeichneten. Was nun »Jud Süß« anlangt, so glaube ich, daß weder die Nationalsozialisten noch die Zionisten daraus Kapital schlagen können. Ich gebe ohne weiteres zu: mein Hirn denkt kosmopolitisch, mein Herz schlägt jüdisch. Aber ich glaube nicht, daß diese Einstellung in dem Buch »Jud Süß« sichtbar wird. Geplant jedenfalls war das Werk keineswegs als ein Epos vom Judentum, und beabsichtigt war nicht, für oder gegen das Judentum etwas darin zu bezeugen.

Man hat mich häufig gefragt, was mich gerade an der Geschichte des Juden Josef Süß Oppenheimer gereizt habe, an dem Leben dieses gleichgültigen Mannes aus einem verschollenen Jahrhundert. Die Geschichte dieses Juden Josef Süß Oppenheimer ist ja wirklich an sich nicht eben interessant. Er war Hofjude wie viele andere vor ihm und nach ihm, einer von den nicht wenigen jüdischen Finanzleuten, die im Dienst von Fürsten und hohen Herren für diese Geld scheffelten und dabei sich selber nicht zu kärglich bedachten. Solcher jüdischer Finanzleute gab es vom frühen Mittelalter bis hinein in unsere Zeit nicht wenige, und nicht wenige endeten in folgerichtiger Erfüllung nach einem Leben voll Pracht im Kerker oder am Galgen. Denn daß der Herr, dem er diente, wenn die Sache schief ging, ihn als Sündenbock vorschicken würde, war das selbstverständliche Risiko eines jeden, der das Amt eines solchen Hofbankiers übernahm. So endeten jüdische Finanzleute spanischer und maurischer Könige, so Bankiers der habsburgischen Kaiser und des Großen Kurfürsten, so endeten die jüdischen Vermögensverwalter griechischer, polnischer, italienischer Fürsten. Ihre Schicksale mögen vielleicht den Geschichtsschreiber, den Kulturhistoriker fesseln: doch im übrigen sind sie nicht mehr oder weniger gleichnishaft als zahllose andere Schicksale um sie herum.

Glück und Ende des Juden Süß Oppenheimer hatten denn auch, so lebhaft es die Zeitgenossen ergriff, die Menschen später kaum ernsthaft angerührt. Die naiv-antisemitische Darstellung Wilhelm Hauffs wurde zwar viel gelesen; aber ich finde kein Zeugnis, daß sie, wie es etwa die Märchen des gleichen Erzählers taten oder die knabenhafte Romantik seines »Liechtenstein«, Wirkungen hervorgebracht oder irgend jemanden ernsthaft ergriffen hätte. Vielmehr war und blieb die Geschichte des Juden Süß eine lexikalische Notiz von zwanzig bis dreißig Zeilen, kaum geeignet, Spätere nachdenklich zumachen oder ihre Einbildungskraft anzuregen. So auch stellte sich mir zunächst das Leben dieses Mannes dar, als ich vor etwa zwölf Jahren eine sachliche und gut geschriebene Biographie des Süß las. Die politischen Voraussetzungen seines Erfolges und seines Sturzes waren klar und anschaulich dargestellt. Es ergab sich ein Schicksal wie das Unzähliges, kaum dazu angetan, die Seele eines Menschen von 1920 länger zu beschäftigen. Bis ich auf eine nebensächliche und nebensätzliche Anmerkung des Biographen stieß, Josef Süß, der es im übrigen mit den rituellen Vorschriften durchaus nicht genau genommen habe, habe sich geweigert, zum Christentum überzutreten, trotzdem er dadurch wahrscheinlich sein Leben hätte retten können.

Nun besagt ja diese Stelle an sich nichts. Aber ich sah, sie lesend, plötzlich den Weg und das Bild des Mannes, Zentrum und Gleichnis seines Lebens. Nicht daß er einem Bekenntnis treu blieb, in das er, vermutlich übrigens nur halb, hineingeboren war, zog mich an und erhellte mir sein Schicksal. Sondern es war dies, daß ich sah, wie er sich fallen ließ. Ich begriff sein Glück und seinen Sturz in einem. Ich sah ihn gleichnishaft den Weg beschreiten, den unser aller Entwicklung geht, den Weg von Europa nach Asien, von Nietzsche zu Buddha, vom alten zum neuen Bund.

Denn es geht mir in dem Buche »Jud Süß« ja nicht darum, etwa den Mann Josef Süß zu retten oder eine antisemitische Legende zu zerstören, sondern was ich machen wollte, das war: den Weg des Menschen weißer Haut zu zeichnen, den Weg über die enge europäische Lehre von der Macht über die ägyptische Lehre vom Willen zur Unsterblichkeit bis hin zu der Lehre Asiens vom Nichtwollen und Nichttun.

Daß ich einen Juden diesen Weg gehen ließ, geschah deshalb, weil sich in Wesen und Schicksal des Juden die Entwicklung des weißen Menschen nach Asien hin besonders deutlich zeichnet. Schon die geographische Lage seines Ursprungslandes gibt ihm jene Mischung von Asien und Europa, gibt ihm die westöstlichen Züge, die das Gesicht des Typus bestimmen, zu dem hin

die Entwicklung drängt. Das Gleichnis dieses westöstlichen Menschen erblickte ich in dem Manne Josef Süß, in seinem heftigen Ergreifen und in seinem überzeugten Sichfallenlassen, in seinem wilden Tun und in seinem gelassen-kräftigen Nichttun. So betrachtet, ergab sich mir die Kurve dieses Lebens sinnvoll in Wille und Notwendigkeit.

Als ich den Roman schrieb, hatte ich nicht sehr viel Material über das Leben des Süß. Im wesentlichen war ich angewiesen auf die ausgezeichnete, aber quantitativ recht spärliche Biographie von Manfred Zimmermann, ein schmales Bändchen von knapp 150 Seiten. Es ist mittlerweile eine gründliche Darstellung des Süß erschienen, gestützt auf die bisher unveröffentlichten Akten seines Prozesses, übersichtlich gegliedert und erzählt von Kurt Elvenspoek. Es hätte die innere Wahrheit meiner Geschichte nicht beeinträchtigt, glaube ich, auch wenn meine Darstellung der Vorgänge nicht bestätigt worden wäre von diesem aktenmäßigen Bericht. Aber ich freue mich trotzdem, daß die Geschehnisse, wie ich sie im Verfolg der intuitiv gefaßten Kurve gestaltete, sich mit der hinterher aktenmäßig belegten historischen Realität fast zum Erschrecken genau deckte. Es scheint mir ein neuer Beweis dafür, daß das gleichnishafte Zentrum, von dem aus ich dieses Leben deutete, richtig gesehen war.

Von diesem Standpunkt aus, nicht als eine Apologie, nicht als ein gegen den Antisemitismus gerichtetes Buch bitte ich Sie, das Werk zu betrachten. Wenn Sie aber aus den Menschen und Geschehnissen meines Werkes einen anderen Sinn und ein anderes Leben herausgelesen haben, dann lassen Sie sich bitte ja nicht beirren durch das, was ich Ihnen soeben sagte. Halten Sie vielmehr den von Ihnen gefundenen Sinn für den rechten. Ein Buch, ein richtiges, gewachsenes Buch, wird fertig erst durch den Leser. Es hat nicht einen einzigen Sinn, es hat so viele Sinne, als es Leser hat.

Die Verjudung der abendländischen Literatur (1920)

Es dringt immer mehr jüdischer Geist in die europäischen Literaturen ein. Sein Mammonismus und Materialismus gefährdet die Reinheit des arischen Schrifttums. Saugt sich parasitär an den Ideen des Abendlands fest. Entmarkt sie. Korrumpt den Geist. Dörft die Empfindung aus. Besudelt die Sprache. Entseelt die Kunst zu ödem Witz, zu schnödem Rationalismus. Macht sie zum Geschäft. Industrialisiert, kommerzialisiert die Poesie. Mißbraucht sie als bezahlte Handlangerin des Kapitals, der Politik, raffinierter Machtgier. So lesen wir es, hören wir es täglich. Nur, fast immer, in schlechterem Deutsch. Fragt man nach Beweisen, dann wird die sehr große Anzahl der Juden unter den europäischen Literaten angeführt. Die jüdische Literatur, wird empört behauptet, bilde ein Fünftel der gesamten europäischen Literatur.

Lassen wir es auf sich beruhen, wie willkürlich solche Schätzung ist. Wer will feststellen, wieviel Schriftsteller es in Europa gibt? Wer ist Schriftsteller? Und wieviel jüdische Schriftsteller gibt es? Auf welche Statistik gründet sich solche Schätzung? Gehen wir darauf nicht ein, geben wir ohne weiteres zu, die Anzahl der Juden unter den europäischen Literaten ist ganz ungewöhnlich groß.

Nun, und was weiter? Ja, man hat versucht, von beiden Seiten her, von jüdisch-nationaler wie von antisemitischer, so etwas wie eine internationale jüdische Literatur zu konstruieren, eine Literatur, die, in den verschiedensten Sprachen redend, dies eine gemeinsam hat, daß ihre Autoren Juden sind. Was dabei herauskam, war, selbstverständlich, ein Turm von Babel, ein willkürliches, sinnloses Gebild. Man hätte ebensogut eine Literatur der Schwarzhäutigen oder der Kurzsichtigen konstruieren können. Die jüdische Abstammung eines Autors zum Kriterium seiner literarischen Zugehörigkeit zu machen, eine Geschichte der jüdischen Literatur von solchem Gesichtspunkt aus zu schreiben ist absurd. Es gibt, vielleicht, eine hebräische Literatur: eine jüdische gibt es, leider!, nicht. Wir wollen hier nicht untersuchen, ob es ein anderes Kriterium völkischer Zusammengehörigkeit gibt als die Sprache: daß es kein anderes Kriterium literarischer Zugehörigkeit gibt, ist gewiß. Nie hat ein Literaturhistoriker daran gedacht, aus der griechischen Literatur gewisse Poeten hinauszudeuten, weil sie asiatischem oder ägyptischem Völkermischmasch entstammten. Wer zählt Chamisso zur französischen Literatur? Wer Nietzsche, Dehmel zur slawischen? Und wo ist das Gemeinsame an den jüdischen Literaten der verschiedenen Sprachen? Man nenne mir doch die

gemeinsamen Merkmale »jüdischen Geistes« an Jesaias, Philo, Heine! Was ist das Gemeinsame an dem Prediger Salomonis, Flavius Josephus, Maimonides, Karl Marx? Wo ist der Zusammenhang zwischen den Dichtern des Evangeliums, der Kabbala, Spinoza und jüdischen Autoren französischer Lustspiele? Von Walther von der Vogelweide bis zu Hofmannsthal läßt sich die Entwicklungslinie nachweisen: von dem jüdischen Minnesänger Süßkind von Trimberg zu einem neuhebräischen Lyriker von heute führt kein Weg.

Das Charakteristikum jüdischen Geistes, sagen die Gegner, ist sein Rationalismus, seine Rechenhaftigkeit, sein Dünkel und seine Intoleranz. Körperliche Kennzeichen jüdischer Minderwertigkeit nachzuweisen ist bisher noch keinem Anthropologen gelungen. Geht es ums Geistige, so kann man billig generalisieren, Phrasen machen, Schaum schlagen. Den experimentellen Nachweis der oben erwähnten Kriterien jüdischer Mentalität an den literarischen Erzeugnissen der Juden zu erbringen, hat nie jemand ernsthaft versucht. Generelle Hinweise auf den Talmud, aus dem Zusammenhang gerissene, falsch übersetzte Zitate, das sind gewöhnlich die ganzen Argumente: vage, gefühlsmäßige Wertungen, die sogleich zerfließen, bringt man beliebige Exempel. Rationalismus – und kabbalistische Mystik! Rechenhaftigkeit – und klassische Hebräer des Mittelalters! Dünkel, Intoleranz – und Baruch Spinoza! Vor solchen Widersprüchen hält keine Generalisierung stand.

Was aber ist nun Tatsächliches an der »Verjudung« der europäischen Literaturen? Fallen die Juden, die in abendländischen Sprachen schrieben, aus den Literaturen ihrer Länder heraus? Hat die Teilnahme von Juden die Literatur eines Landes in ihrem Wesen, in ihrem »Geiste« verändert? Oder welche Wirkung hat sie geübt?

Sie hat die Wirkung gehabt, daß der einzelne jüdische Autor je nach seiner Kraft an derjenigen Literatur weiterbaute, deren Sprache er schrieb, aus dem Geist dieser abendländischen Sprache heraus. Für jeden, der sich mit den Elementen der Sprachpsychologie beschäftigt hat, eine Selbstverständlichkeit. Die Geistigkeit eines Menschen ist seine Sprache. Sie begreift die Welt mit dem Umfang, mit der Fassungskraft ihrer Worte. Denken, sprechen, definiert (der Jude) Fritz Mauthner, heißt die Welt katalogisieren. Auch der größte Dichter kann die Gefühle erst da erfassen, wo sie aus dem Unterbewußtsein ins Bewußtsein treten, wo sie in den Bereich der Worte treten. Die Sprache dichtet, die Sprache denkt, die Sprache vergewaltigt den einzelnen. Die Sprache, das ist die Geistigkeit all derer, nicht nur, die diese Sprache jetzt sprechen, sondern aller, die sie durch die Jahrhunderte gesprochen, an

ihr gewirkt haben. Hier ist eine Zusammengehörigkeit, die zu konstatieren Sinn hat, die faßbar, spürbar ist, eine Zusammengehörigkeit nicht des Zufalls wie die politisch-völkische, sondern der Notwendigkeit.

Wer, diese Zusammenhänge einmal durchdacht, durchfühlt hat, der hat nur ein bitteres oder amüsiertes Lächeln für das Geschwätz von der Verjudung der Literatur. Ach, die Dinge liegen eher umgekehrt! Und mit viel mehr Recht spricht der Zionist empört und voll Verachtung von der Entjudung jener jüdischen Literaten, die in abendländischen Sprachen schreiben. Wer deutsch spricht, denkt deutsch; seine Gedanken gehen deutschen Gang. Gegen den Strom der Sprache schwimmen wollen, wäre Wahnsinn. Der einzelne kann die Farbe eines Wortes tönen, vielleicht; er kann, vielleicht, den Umfang eines Wortes verengern, erweitern: aber die Vorstellung, daß ein einzelner oder eine Gruppe einer Literatur, einer Sprache ihren »Geist« aufprägen könnte, ist absurd. Ein solcher Versuch wäre der Kampf eines einzelnen gegen die Millionen nicht einer, sondern vieler Epochen. Sein Werkzeug selber, die eigene Waffe, seine Sprache kämpfte gegen ihn, bei jeder Wendung. Die Sprache saugt, was ihr gemäß ist, in sich ein, sogleich und unwiderstehlich, verarbeitet es, formt es neu aus ihrem innersten Wesen heraus; und mit der gleichen Notwendigkeit stößt sie ab, was ihr fremd ist. An der Schwelle des Bewußtseins schon beginnt der Sprachgeist seine Tätigkeit, zwingt das fließende Gefühl, den werdenden Gedanken in das Bett der sprachlichen Konstruktion, die die Generationen geschaffen.

Juden gerade haben solche Zusammenhänge am klarsten erkannt, und ihnen dankt, von Philo über Spinoza bis zu Fritz Mauthner, die Kritik der Sprache tiefste Erkenntnisse. Was ist in ihrem Urgrund die Kabbala anders als demutsvolles. Staunen vor der Zauberkraft der Sprache? Und wenn die jüdische Orthodoxie von der hellenistischen Zeit bis zu Mendelssohn gegen das Eindringen der abendländischen Sprachen, gegen die Übersetzung der Bibel mit aller Kraft sich wehrte, was anders war der Grund so verzweifelten Widerstands als die bittere Erkenntnis, daß mit der fremden Sprache notwendig der fremde Geist eindringen würde? Die Orthodoxen haben von ihrem Standpunkt aus recht gesehen. In der Richtung, in der die Literatur, die Sprache sich bewegte, in der sie schrieben, in dieser Richtung haben auch die Juden gewirkt, die an den abendländischen Literaturen teilnahmen. Sie haben nicht etwa hebräischen »Geist«, hebräische Rhythmen hineingetragen. Ist es Verjudung, wenn unter den Schriftstellern der Aufklärung Mendelssohn das Deutsch schreibt, das uns heute am lebendigsten klingt, wenn er am weite-

sten vorne steht auf dem Weg, den die sprachliche Entwicklung weiterhin einschlug? Und wie oft, wenn ein abendländischer Dichter auftrat, waren es Juden, die ihn erkannten, ihn ins Licht hoben! Nein, wenn das europäische Schrifttum sich hebräischen Geist adaptierte, so geschah es durch jene arischen Schriftsteller, die ihren Völkern die Bibel übersetzten. Und wenn schon – cum grano salis – von Verjudung die Rede sein soll, so hat etwa Martin Luther die Literatur der Deutschen mehr verjudet als sämtliche Juden, die jemals in deutscher Sprache schrieben. Bleibt noch die Tatsache der übergroßen Menge der jüdischen Literaten. Die Gegner legen der Neigung der Juden, literarisch zu wirken, allerlei schäbige Motive unter: die Scheu vor körperlicher Arbeit, die verhältnismäßig mühelose Art, zu Geld und Erfolg zukommen, die Eitelkeit, die hier billigen Lorbeer pflücken will, die aufdringliche Sucht, den Nichtjuden ihre Art aufzuzwingen. Ganz feine Nasen wittern in den jüdischen Literaten die schlaunen Propagandisten jenes geheimnisvollen Komplotts aller fünfzehn Millionen Juden, die Weltherrschaft zu erringen.

Aber die Gründe liegen viel einfacher. Daß die Juden das literarische Volk *κατ' ἐξοχήν* wurden, war innere Notwendigkeit, war in Entwicklung, Umwelt, Geschichte, Schicksal tief begründet. Äußerlich und innerlich war der Jude von den ersten Zeiten an zwischen Europa und Asien gestellt, zwischen die Welt der Tat, der Persönlichkeit, und die Welt des Nichttuns, der Überwindung des Willens, des Aufgehens im Nirwana. Er war an den Zusammenfluß dreier großer Kulturen gestellt, der babylonisch-assyrischen, der ägyptischen, der hellenischen. Wenn er nicht stumpf stand vor den Dingen, die auf ihn einbrausten, was blieb ihm übrig als der Versuch, die widerstrebenden Eindrücke einzureihen, zu ordnen, zu benennen, zu katalogisieren, was blieb ihm übrig als Literatur? Und er faßte den Extrakt dieser Literatur zusammen in ein kanonisches Buch, und dieses Buch schleppte er durch die Jahrhunderte. Andere Völker haben den Boden gemein, die Luft, die Geschichte, die Sprache, die Lebensgewohnheiten. Die Juden hatten durch zwei Jahrtausende nur ein Gemeinsames: ihr Buch. Dies Buch war ihnen Staat, Land, Geschichte, Sinn ihres Leidens, einziger Zusammenhalt, dies Buch, nur dies, machte sie zum Volk. Was Wunder, daß sie es kommentierten, jeden Buchstaben hin- und herwendeten, ihr Leben darauf bezogen? Daß Menschen, deren Sinn, Inhalt, Leben ein Buch war, »literarisch« wurden? An seinem höchsten Feiertag ruft der Jude zu seinem Gott: »Nichts ist uns geblieben, nur dies Buch.« Sein Ritualgesetz verlangt von ihm, daß er lesen und schreiben kann. Auch in den trübsten Zeiten gab es unter den Juden nur ganz

wenige Analphabeten, und es gab nur noch Ein Volk, das die literarischen Dinge solchen Einfluß auf sein Leben gewinnen ließ, das Volk Kung-Fu-Tses.

Das Leben, das Schicksal der Juden mußte in ihnen alle die Fähigkeiten großzüchten, die den Literaten machen. (Nicht den Dichter: dies ist ein Gebiet für sich, und die Grenzfälle sind häufig.) Die Wanderschaft durch die Welt machte den Blick weit, schärfte ihn für kosmopolitische Zusammenhänge; sie entwickelte das Sprachgefühl, lehrte die Relativität der Sprache, gab – wie viele Juden waren und sind doppelsprachig – Freiheit und Geläufigkeit des Ausdrucks. Die Not, der ständige Zwang, sich zu verteidigen – man denke nur an die Disputationen! – machte den Juden zum Rhetor, lehrte ihn alle Mittel des rednerischen und literarischen Effekts. Die ständige Abhängigkeit von anderen machte ihn zum Psychologen, hieß ihn mit Takt die Stimmung des andern erforschen, sich in ihn einfühlen, dem Gegner gerecht werden. Die Not zwang ihn, die Ursachen seiner Leiden zu suchen, sie klar zu sehen und zu benennen, zu sagen, was er leide.

Hier sind die Quellen, aus denen die literarische Neigung des Juden entspringt, die Gründe seiner eminenten literarischen Begabung. Es sind die gleichen Gründe, die den Anteil der Juden am literarischen Konsum des Abendlandes verhältnismäßig noch größer machen als an seiner literarischen Produktion.

Von Verjudung der abendländischen Literatur aber kann erst dann die Rede sein, wenn es wieder eine lebendige, jüdische, das heißt eine hebräische Literatur gibt. Vielleicht gelingt es den Zionisten, das Hebräische wieder lebendig zu machen. Wenn die späteren Generationen so fest am Werke bleiben wie die heutige, ist es nicht unwahrscheinlich. Ganz tot war ja das Hebräische nie, es wurde auch nie wie das Lateinische zur bloßen Kirchen- und Gelehrtensprache eingeengt. Aber die hebräischen Dichtungen der Heutigen haben die innere Steifheit der lateinischen Dichtungen des Mittelalters, sie schmecken nach Konserven, und es wird noch eine Weile dauern, bis hebräische Dichtung wieder als gewachsene, natürliche, lebendige Literatur empfunden wird. Dann erst, wenn jüdische Geistigkeit nicht mehr gezwungen ist, in europäischer sich zu lösen, wenn sie in jüdischem Schrifttum sich kristallisieren kann, dann erst läßt sich mit dem Wort Verjudung wieder ein Begriff verbinden. Dann freilich – Heil uns! Wehe uns! – ist es möglich, daß, wie seinerzeit durch das Christentum, die Welt ein zweites Mal verjudet.

Gespräche mit dem Ewigen Juden (1920)

1.

Vor einem Jahr etwa traf ich den Ewigen Juden in München. Er saß im Cafe Odeon und las die >Frankfurter Zeitung<. Zuerst glaubte ich, es sei eine Verwechslung. Er war elegant, aber nicht zu modisch angezogen, trug ein schwarzes englisches Bärtchen, war im übrigen sorgfältig rasiert und hatte einen Anfang von Bauch. Man mochte glauben, ihm bei Premieren, im Restaurant, auf dem Rennplatz des öfteren begegnet zu sein. Aber ein merkwürdiges, tiefes Licht in den Augen und eine gewisse, sicherlich einmalige Art, die Hände zu bewegen, war nicht zu verkennen.

»Guten Tag«, sagte ich. »Darf ich mich zu Ihnen setzen?«

Er brummelte etwas, das ich für eine Ablehnung hielt. Worauf ich mich zu ihm setzte.

»Sie belieben schlechter Laune zu sein«, bemerkte ich.

»Warum sollte ich nicht schlechter Laune sein?« ärgerte er sich. Er hatte also noch immer die Gewohnheit, mit Fragen zu antworten. »Heißt das ein Beruf? Ist das eine Funktion? Ein Symbol zu sein für etwas, das nicht mehr recht da ist? Ich werde fett. Ich bekomme einen Bauch. Dicke Gespenster sind stillos. Ich protestiere. Ich lehne es ab, ein zweibeiniger Anachronismus zu sein.«

»Ich bin unschuldig«, sagte ich höflich und bot ihm Zigaretten. »Unschuldig!« eiferte er und bediente sich. »Was heißt unschuldig? Niemand ist an nichts unschuldig. Das steht schon in den Büchern des Abraham In Samuel Abulafia. – Kennen Sie den Abraham Abulafia?« unterbrach er sich. »So einen Kleinen, Dünnen, aus Saragossa? Der so komisch aussieht in der Rüstung?«

»In der Rüstung?« wunderte ich mich. »Ist der Herr Schauspieler?«

»Ach was!« knurrte er. »Schauspieler! Ihr seid ja alle viel zu grün für ein vernünftiges Gespräch.« Er rauchte heftig. »Ja, was ich sagen wollte, zuerst hat er auch immer von seiner Unschuld gefaselt. Er war ein großer Kabbalist, der Abraham Abulafia; es mögen jetzt so sechs-, siebenhundert Jahre her sein, daß ich ihn das letzte Mal sah. In Sizilien haben sie ihn als Messias ausgerufen. Dann zog er zu dem Papst Nikolaus dem Dritten und wollte ihn zum Judentum bekehren. Aber das war ein ungemütlicher Herr, und da ging es dem Abulafia schlecht, er sollte gleich verbrannt werden, in Suriano, auf der

Piazza. Es war ein großes Volksfest. Ein Kardinal war da mit seinen beiden Mätressen, und viele Bauern kamen herein mit ihren Eseln und ihren Weibern, und der Wirt verkaufte ungeheuer viel Wein und Fenchel und Artischocken und Knoblauch. Und weil der Scheiterhaufen so hübsch geraten war und seinen Kurtisanen so gut gefiel, ließ der Kardinal gleich drei andere Juden dazubinden, und alle Antisemiten freuten sich, die beiden Mätressen und die Bauern und die Esel, und es war ein großes Geschrei. Und der arme Abulafia schrie auch immerzu, er sei unschuldig und er habe geschrieben, Christus sei ein verkannter Prophet und an der Trinität sei auch was dran, und was ihn anlange, so habe er den Heiland bestimmt nicht gekreuzigt. Erst im letzten Augenblick kam dann eine Stafette des Papstes, und er wurde freigelassen, und es war eine große Enttäuschung. Die ganze Nacht darauf habe ich mit ihm disputiert und hab' es ihm bewiesen, und dann hat er es auch in allen seinen Büchern geschrieben, daß niemand an nichts unschuldig ist.«

Da ich den Abraham Abulafia nicht gekannt hatte und nicht recht im Bild war, lenkte ich auf mir Geläufigeres.

»Waren Sie schon lange nicht mehr hier in München?«

»Lange!« brummte er. »Was heißt lange? Wie ich das letzte Mal da war, hatten sie hier einen König, der machte schlechte Verse, hatte ein Verhältnis mit einer hübschen Person, stieß mit der Zunge an und war Antisemit, weil den Leuten Heines Verse besser gefielen als die seinen. Das Volk nahm ihm seine Verse nicht übel, aber die hübsche Person verzieh man ihm nicht. Damals waren sie hier für das Bier und die Geistlichen und gegen die Kunst und die hübschen Weiber. Es war eine gute Konstellation.«

»Wieso gute Konstellation?« fragte ich.

»Wo man gegen die Kunst ist«, erklärte er, »da ist man gegen die Juden, da blüht mein Weizen. Mit der Zunahme schlechter Verse wächst die jüdenfeindliche Bewegung. Darum setze ich auch so große Hoffnung auf die expressionistische Lyrik.«

»Sind Sie denn Antisemit?« fragte ich erstaunt.

»Kunst drum!« sagte er. »Was denn werde ich sein? Ich bin doch eine Geburt des Antisemitismus. Der Wanderjude, der überall fremd, der nirgends heimisch ist, das ist doch eine antisemitische Phantasie. Die zunehmende Zivilisation untergräbt meine Existenzberechtigung. Die Analphabeten werden weniger, der Judenhaß nimmt ab. Gerade in Deutschland, das so lange

mein festestes Bollwerk war, habe ich in den letzten Jahrzehnten immer schlechtere Erfahrungen gemacht. Seitdem Mendelssohn den Jargon abgeschafft hat, verwachsen hier die Juden mehr und mehr. Ich verbürgere. Sie sehen ja, ich setze Fett an«, schloß er bekümmert.

»Ja, ja«, hob er nach einer Weile wieder an, »die Aussichten sind schlecht. Es geht um meine Existenz. Meine letzte Hoffnung sind polnische Grundbesitzer, rumänische Bauern, der Oberpriester des Botokudenstamms der Dalli-Dalli, gewisse alldeutsche Offiziere und Studenten und die expressio-nistische Lyrik.«

»Haben Sie bestimmte Pläne hier in München?«

»Ob ich Pläne habe? Natürlich habe ich Pläne«, fuhr er zu. »Ich gründe hier eine antisemitische Zeitung.«

»Sie gründen – ?«

»Soll ich vielleicht nicht? Soll ich untätig zuschauen, wie mir die Fundamente langsam unter den Füßen zusammenmorschen, bis ich voll und ganz in der Luft hänge, um mich im Stil der zu gründenden Zeitung auszu-drücken? Seitdem die Rassentheorie abgewirtschaftet hat, seitdem erwiesen ist, daß die hübschen Sätze von Rasse und Eigentümlichkeit des Bluts Non-sens sind und es kein anderes Kriterium völkischer Zusammengehörigkeit gibt als die Sprache, seitdem ist es keine Lust mehr zu leben. Ich verliere mein romantisches Gespensterfluidum mehr und mehr. Wie habe ich aufge-atmet, als Chamberlains >Grundlagen< erschienen! Einen guten Teil meines Fettes habe ich da angebracht. Aber das hat sich ja nun alles als Hirnspinnst erwiesen, und so ist es damit auch Essig. Ich bitte Sie: ein feister Bürger-spuk! Soll ich mir das gefallen lassen? Ich denke nicht daran! Ich strample, ich wehre mich, ich schlage aus. Ich bin eine tragische Person, ein bißchen widerlich vielleicht, zugegeben, aber immerhin tragisch. Soll ich ein Bajazzo werden, ein sinniges Gartenlaube-Gespenst à la Loreley oder Zwerg Perkeo? Nein! Ich will ein honettes Gespenst bleiben! Mein Bauch muß weg. Ich gründe eine antisemitische Zeitung.«

»Ist das nicht sehr schwer?« wandte ich schüchtern ein. »Es gibt doch kaum einen Deutschen von geistigem Belang, der sich nicht aufs schroffste gegen den Antisemitismus gewandt hätte, von Walther von der Vogelweide und Wolfram von Eschenbach bis auf Klopstock und Lessing und Mommsen?«
 »Ein Köpfchen haben Sie! Natürlich gibt es nicht. Aber das will ich ja auch nicht. Was ich brauche, ist Geschrei, Jauche, Dreschflegel, dröhnendes

Blech. Wie war es denn bei den Disputationen? Das war noch ein Leben! Die Juden hatten die Gründe, die andern die Fäuste.«

»Und Sie glauben, gerade in München –?«

»Ich glaube? Ich weiß. Da ist zum Beispiel der cand. phil. Marbod Timm –«

»Marbod Timm!« rief ich. »Der Gründer der Skythen-Gesellschaft, des Wotan-Bunds?«

»Ja«, sagte der Ewige Jude, »und des Stemmklubs >Schwarzweiß-rot vom Sirius bis zur Jungfrau<.«

»Den Marbod Timm kenne ich«, sagte ich. »Wollen Sie seine Braut sehen? Ich bin heut bei ihr zum Tee.«

Er kam mit.

»Wenn ich die >Frankfurter Zeitung< gelesen habe«, sagte er, während wir den Odeonsplatz überquerten, »dann bin ich immer melancholisch. Wo gutes Deutsch geschrieben wird, geht mir die Luft aus. Gutes Deutsch und Antisemitismus, das verträgt sich nicht. Ha –« unterbrach er sich plötzlich.

»Was ist?« fragte ich erschreckt.

»Sie sticht mich!« jubelte er und wies auf das Hakenkreuz, das er als Krawattennadel trug. »Sowie etwas kommt«, erklärte er, »das mich fördert, das mir Freude macht, dann sticht sie mich.«

Er erstand einige Zeitungen bei der Verkäuferin an der Ecke.

»Da haben wir es schon«, triumphierte er, als er den >Bayrischen Boten< aufschlug. »Sagte ich es nicht? Da! Lesen Sie! Das ist ein Deutsch! Das lob' ich mir!« Er murmelte ekstatische hebräische Segenssprüche über das Papier. »Und da, sehen Sie erst hier!« Er schlug das Feuilleton auf. »>Wenn auch Shakespeare eine gewisse Gestaltungskraft nicht abgesprochen werden kann, so muß doch betont werden, hier sind ihm arge sittliche Entgleisungen passiert.< Wußte ich es nicht, das ist der rechte Boden für mich! Kein Salz, kein Fünkchen Salz! Goethe, Hebbel, Heine, alle haben es konstatiert. Hier wird' ich meinen Bauch los, hier gründe ich meine Zeitung!« Und er versenkte sich mit Inbrunst in das Studium des Blattes.

»Schon wieder«, jauchzte er, »schon wieder!« und deutete auf das Hakenkreuz. Wir hatten die Arkaden des Hofgartens erreicht mit den Versen Ludwigs des Ersten über den Rottmann-Fresken, und die Krawattennadel tanzte

wie besessen. Das ist die Stadt, wo Milch und Honig fließt«, frohlockte er. Und er ließ sich das Geholper der königlichen Disticha auf der Zunge zergehen und tanzte Triumph über die fehlenden und überzähligen Versfüße.

»Sie sollten hier nicht tanzen«, sagte ich sanft. »Es erregt Aufsehen.« Er beruhigte sich. »Und was München anlangt, so sollten Sie nicht so verallgemeinern. Gewiß, wir sind keine literarische Stadt. Schillers ›Horen‹ haben hier nur drei Abonnenten gehabt und der Roman ›König Ludwig II oder Der Märtyrer im Purpurhermelin‹ hunderttausend. Aber dafür fallen wir auch auf nichts herein. Wir können gar nicht hereinfallen, denn wir merken nichts, wir kümmern uns nicht darum. Sehen Sie, wir haben hier schon so viel gegründet: die Stilbühne und den Achtstundentag, die Renaissance des Kunstgewerbes, die Elf Scharfrichter und die Salzbrezeln, das Neue Pathos und das helle Bier. Aber der Münchener hat von alledem nichts gemerkt, nur die Salzbrezeln und das helle Bier. Und ich glaube, so wird es auch mit Ihrer antisemitischen Zeitung gehen. Der Münchener wird einfach nichts merken.«

Der Ewige Jude wiegte nachdenklich den Kopf, glättete langsam den ›Bayrischen Boten‹, bog ihn zusammen und steckte ihn in die Tasche. »Wir werden sehen«, sagte er.

2.

Ich stellte den Ewigen Juden als Dr. A. Has vor. Gertrud Hohenleitner musterte ihn vorsichtig, aber nicht unfreundlich, wie das ihre Art war, wenn sie jemand das erste Mal sah.

»Marbod hat mir von Ihnen erzählt«, sagte sie. »Sie haben mit ihm korrespondiert.« Ihr breites, hübsches Gesicht mit den großen, blassen Augen unter auffallend dunkeln Wimpern sah heute besonders frisch aus, und ihr starkes, sehr blondes Haar machte auf den Ewigen Juden sichtlich Eindruck.

»Hier ist nichts zu machen«, flüsterte er mir zu, während wir uns setzten. »Die ist zu gescheit, zu gelassen. Ihr Haar ist wie eine Herde Ziegen, die den Berg Gilead herab lagern, ihre Zähne wie eine Schar wohlgezahlter Schafe, die aus dem Bad steigen, alle zwillingssträchtig, keine fehlgebärende unter ihnen –«

»Bitte wie?« fragte Gertrud, während sie den Tee einschenkte. »Nichts von Belang, mein gnädiges Fräulein«, beeilte sich der Ewige Jude zu erwidern. »Ich bemerkte nur, daß Sie eine überraschende Ähnlichkeit haben mit Abital, der Fürstin der Chazaren.«

»Mit wem?« fragte Gertrud und zog die Brauen hoch.

»Mit Abital, der Fürstin der Chazaren. Eine außerordentlich angenehme Person, gescheit, tapfer, hübsch, blond wie Sie. Sie hat die alte Unsitte, die Kinder in Sklaverei zu verkaufen, gänzlich abgeschafft. Das war gut zweihundert Jahre, nachdem der Chazarenkönig Bulan mit seinem ganzen Volk, einem finnischen Stamm in der Krim, zum Judentum übergetreten war. Leider wurde sie bald darauf von den eindringenden Russen umgebracht.«

»Sie sind Historiker, Herr Doktor?« fragte Gertrud.

»Gewissermaßen«, sagte der Ewige Jude. »Ich bin Antisemit aus Neigung und Überzeugung. Mein Zweck ist, nachzuweisen, daß alles Unheil, das jemals in der Welt passiert ist, die Kreuzigung Christi, die Einschleppung der Philosophie und der Syphilis in Europa, die Erfindung der Sozialdemokratie und des Kapitalismus, die Entstehung des Weltkriegs und des Pazifismus, kurz, daß alles Schlechte in der Welt von den Juden angestiftet wurde.« – »Die Einschleppung der Syphilis? Wieso?« wunderte ich mich.

»Sehr einfach. Hätten die Juden Kolumbus nicht unterstützt, dann hätte er Amerika nicht entdeckt, und dann wäre die Syphilis nicht eingeschleppt worden. Ja, ich vermute, daß die Juden Kolumbus nur dazu unterstützt haben, um auf so heimtückische Weise die Seuche einzuschleppen und dann als Ärzte recht viel Geld zu machen.«

»Ich bin an ähnliche Gedankengänge gewöhnt«, sagte Gertrud, und ihre blassen, großen Augen wurden dunkler und zorniger, »da ja leider mein Verlobter sich von dem Unsinn hat anstecken lassen. Aber Marbod ist zu gut dazu. Ich hoffe zuversichtlich, daß ich ihn von diesem Übel kurieren werde.«

»Und mein Bauch!« rief der Ewige Jude zornig. »Soll ich denn immer fetter werden und immer lächerlicher?«

»Was hat Ihr Bauch mit Marbods Antisemitismus zu tun?« fragte Gertrud erstaunt.

»Er meint, wenn der Stemmklub >Schwarz-weiß-rot vom Sirius bis zur Jungfrau< sich auflöst«, warf ich rasch ein.

»Sie sollten sich schämen«, wandte sie sich an den Ewigen Juden. »Ein Mann in Ihrem Alter! Ein Wissenschaftler! Sie sollten doch über den Studentenunfug hinaus sein. Warum sind Sie Antisemit?«

»Aus Überzeugung«, sagte der Ewige Jude.

»Überzeugung!« höhnte Gertrud. »Wenn man sich eine billige Emotion verschaffen will, schimpft man auf die Juden. Worauf stößt man denn, wenn man mit Antisemiten debattiert? Am Ende ist es immer die Wut der Untüchtigen auf die Konkurrenz der Begabten. Oder es stecken gar Leute dahinter, die die Erbitterung über ihre Fehler und Schurkereien auf andere ablenken wollen.«

»Und Ihr Herr Verlobter?« fragte der Ewige Jude.

»Mein Gott! Er ist jung. Er kommt von der Front. Er hat so lange geschrien: >Nieder mit –!< Erst >Nieder mit den Engländern!<, dann >Nieder mit den Miesmachern!<, dann >Nieder mit der Regierung!<. Er muß immer jemand haben, von dem er schreien kann: >Nieder mit –!< Das müssen alle jungen Leute. Jetzt schreien sie: >Nieder mit den Juden!< Da schreit er eben mit. Das wird sich schon geben.«

»Recht hat er«, sagte der Ewige Jude stark.

»Antisemitismus«, sagte ich. »Es ist so ungereimt. Verallgemeinerung ist immer ein Zeichen geistiger Trägheit. >Die Juden sind an allem schuld.< Die Juden! Gibt es nicht große Juden und kleine, schwarze und blonde, sympathische und widerliche? Man könnte ebensogut sagen, die Fußballspieler sind an allem schuld, oder die Brillenträger. Es gibt sicher viele Schieber und Wucherer, die Brillen tragen, und Kapitalisten und Bolschewisten. Kurz, bei allem Bösen, was geschieht, immer ist einer mit einem Augenglas dabei. Tragen nicht viele Offiziere Monokel? Die Kerls mit dem Augenglas haben den Militarismus gemacht. Tragen nicht viele Radikale Zwicker? Die Kerls mit dem Augenglas haben die Front von hinten erdolcht. Auch ist das Tragen von Brillen etwas ganz Undeutsches. Ich bin sicher, daß die Germanen keine Brillen getragen haben, und ich kann mir Hermann den Cherusker unmöglich mit einem Zwicker vorstellen.«

»Da haben Sie recht«, fiel der Ewige Jude eifrig ein. »Ich erinnere mich noch ganz genau. Hermann der Cherusker, der hatte immer Geschäfte, er hatte es immer wichtig mit Verschwörungen und Kompromissen, er war von Gesicht und Bau dick, und er war schlau und jovial. Aber ich hätte nichts mit ihm zu tun haben wollen. Wem sah er doch ähnlich? Ja, jetzt hab' ich es: dem Fürsten Bülow. Es wäre für alle Beteiligten gut gewesen, wenn er seine Schlacht –«

Aber weder die erstaunte Gertrud noch ich erfuhr, was für alle Beteiligten gut gewesen wäre. Denn jetzt begann das Hakenkreuz heftig zu tanzen, und Marbod Timm trat ein.

3.

Ein paar Tage später suchte ich den Ewigen Juden im Hotel Marienbad auf, wo er wohnte. Er hatte eben gefrühstückt, saß im Pyjama am Tisch und beschaute etwas, das ich nicht erkennen konnte, durch ein Mikroskop.

»Was treiben Sie?« fragte ich.

»Sehen Sie selbst«, antwortete er.

Ich schaute durch das Mikroskop und sah kleine, weißrötliche, miteinander verwachsene Dinger, mit denen ich nichts anzufangen wußte.

»Das sind Spaltpilze«, erklärte er. »Unter dem Zutritt der Luft erzeugen sie Farbstoffe und bringen sie auf Brot und andern Lebensmitteln in blutroten Schleimtröpfchen zum Vorschein.«

»Und?« fragte ich.

»Solche Spaltpilze zeigten sich auch gelegentlich an Hostien«, fuhr er fort. »Man sprach dann von Hostienschändung und schlug die Juden tot. Dieser Spaltpilz hat an vierhunderttausend Juden umgebracht.

Jetzt kann man das Mittel leider nicht mehr anwenden. Es zieht nicht mehr. Selbst an den Ritualmord glaubt man nur mehr auf dem Land und da nicht mehr recht. Die Juden von der geistigen und staatlichen Entwicklung abzusperren, sie ins Ghetto und in den Jargon einzuzwängen und sie künstlich zurückzuschrauben stößt auch auf Widerspruch. Selbst die gefälschten Statistiken über die Juden im Heer haben nicht recht verfangen. Man müßte neue Mittel finden. Aber die Antisemiten haben leider eine so sterile Phantasie.«

»Na, na«, sagte ich. »Und das Märchen von der jüdischen Weltherrschaft? Das Märchen vom jüdischen Materialismus? Das Märchen von den jüdischen Freimaurerlogen und dem Weltkrieg? Das Märchen von der jüdischen Revolution?«

»Ja, gewiß«, sagte er. »Aber diese Märchen sind doch zu schlecht erfunden. Auf der einen Seite sind sie zu wenig glaubhaft, auf der andern nicht albern genug. Ist's Blödsinn auch, so hat's doch nicht Methode. Behauptet man, der Kapitalismus sei das Mittel, wodurch die Juden Deutschland zugrunde rich-

ten, dann darf man nicht im gleichen Atem behaupten, der Sozialismus sei das Mittel, wodurch sie das deutsche Volk zersetzen. Eines von beiden würde das Volk allenfalls glauben; aber beides zusammen, dazu sind nicht einmal die Massen dumm genug.«

Er saß da, trüb, fett, in seinem hübschen violetten Pyjama. Sorgfältig rasiert, wie er war, mit dem schwarzen englischen Schnurrbärtchen, mochte er einem im Theater, beim Rennen, im Restaurant hundertmal begegnet sein; aber das merkwürdige tiefe Licht in den Augen und eine gewisse, sicherlich einmalige Art, die Hände zu bewegen, war nicht zu verkennen. »Es sind trübe Zeiten«, begann er wieder. »Hier in Deutschland hatte ich früher ein so gutes Feld. Aber seitdem Mendelssohn erkannt hat, daß das Häßliche an den Juden aus dem Jargon zu erklären ist, in den ich sie so glücklich hineingezwängt hatte, seitdem er der Vermischung der Sprachen ein Ende machte und dem Jargon das Todesurteil sprach, seitdem habe ich Fett angesetzt. Jetzt haben sich die Juden so tief in die deutsche Kultur hineingebaut, daß mein Dasein seinen Sinn verloren hat. Worauf fußt denn jetzt meine Existenz? Auf den paar letzten Resten der Ghetto-Maskerade. Wollte man heut die Juden aus der deutschen Kultur herausreißen, das ganze Gebäude müßte zusammenstürzen.«

»Sie übertreiben.«

»Nur wenig. Die Antisemiten haben das längst bemerkt. Deshalb trampeln sie auch so herum auf allem, was nach Geist und Kunst und Kultur aussieht. Damit glauben sie die Juden am sichersten zu treffen. Einer hat schon nachgewiesen, daß Goethe ein Judenstämmling sei.«

Er schaute wieder durch das Mikroskop auf den wunderbaren Spaltpilz.

»Wissen Sie, was Gematria bedeutet?« unterbrach er sich plötzlich. »Ziruph? Notarikon?«

»Ja. So eine mystische Zahlenspielerei. Man versetzt die Buchstaben des Gottesnamens und der Schriftverse, überträgt sie in Zahlzeichen und so.«

»Zahlenspielerei!« entrüstete er sich und stieß den Aschbecher zurück, der vor ihm stand. »Das tiefste Geheimnis der Kabbala Zahlenspielerei! – Hier liegt noch meine letzte Hoffnung«, sagte er nach einer Weile. »In der Schrift ist viel die Rede von dem ›stößigen Ochsen‹ und was mit ihm anzufangen ist.« Er rückte näher an mich heran und sagte geheimnisvoll: »Wenn ich den

Zahlenwert des >stößigen Ochsen< mit drei vermehre, dann habe ich den Zahlenwert von >Krone des Judenhasses<.«

»Und werden gewonnen haben?« fragte ich.

»Sie bemerken den geheimnisvollen Zusammenhang zwischen stößigen Ochsen und Judenhaß. Der Führer der großen Judenverfolgung im Jahre 1298 war ein gewisser Rindfleisch, der Führer des Frankfurter Aufruhrs gegen die Juden von 1614 ein gewisser Fettmilch. Sie sehen: überall der Zusammenhang zwischen Rindvieh und Antisemitismus. Es fehlt nur der dritte stößige Ochs und die Krone ist erreicht.« Er sprang auf. »Ich habe ihn!« rief er triumphierend. »Wollen Sie ihn sehen? Kommen Sie heut abend in die Dietlindenstraße 13. Heut abend gründe ich meine Zeitung; und er ist der Redakteur!«

4.

In der Dietlindenstraße 13 wurde ich in ein Zimmer geführt, das vollgestopft war mit deutschvölkischem Hausrat. Es war das Bureau des Stemmklubs >Schwarz-weiß-rot vom Sirius bis zur Jungfrau<. Mächtige Ochsenhörner hingen an den Wänden nebst etlichen beliebten Heerführern, einem Germanen auf der Bärenhaut, dem Trompeter von Säckingen und Tirpitz. Ein riesiges Hakenkreuz aus Blech baumelte von der Lampe. Inschriften verkündeten: »Deutsch sein heißt, eine Sache um ihrer selbst willen tun – Mitgliedsbeitrag monatlich 1 Mark 50 – Ich kenne keine Parteien mehr, ich kenne nur Deutsche – Hinaus mit den Juden aus unserm Volkskörper – Am deutschen Wesen soll die Welt genesen – Nicht auf den Boden spucken –« Auf dem schweren Tisch standen mächtige Humpen, und in dickem Qualm saßen ein paar Männer.

Der Ewige Jude kam mir rasch entgegen und stellte mich als seinen Sekretär vor. Die Männer brummteten etwas, was wie Heilo klang oder sonst ein germanischer Gruß.

Man debattierte soeben über die Tendenz der zu gründenden Zeitung. Marbod Timm sprach. Marbod war ein junger Mensch wie hunderttausend andere. Auf einem festen, kräftigen, etwas zu stämmigen Körper saß ein frisches, nettes Jungengesicht, das weder gescheit aussah noch dumm. Diese Züge waren leer und warteten nur darauf, daß die Verhältnisse oder ein fester Wille auf sie schreiben würde. Jetzt war der Ewige Jude dabei, ihnen seine Schrift aufzudrücken.

»Man kommt von der Front«, sagte Marbod Timm. »Man hat sich eine gemütliche Ecke zum Ausruhen verdient. Und man findet alle guten Plätze von den Juden okkupiert. Wer sitzt mit den Mädchens im Kabarett? Wer verdient das Geld? Wer kriegt die guten Stellen von der Regierung zugeschanzt? Die Juden.

Er machte ein erbostes und beleidigtes Gesicht. »Die Parasiten fressen sich satt, und das Wirtsvolk hungert. Da kann man doch nichts anderes tun als auf die Juden schimpfen.«

»Schimpfen ist nicht genug«, erklärte ein knurrender Baß. Es war Herr Franz Xaver Osterbichler, der so sprach, der Obmann der Südgruppe der Altgermanischen Markgenossenschaft, ein wuchtiger Herr mit rotem Kopf und einem starken, biertriefenden Schnurrbart. »Nur darum ist das deutsche Volk so heruntergekommen«, fuhr er fort, »weil es die Devise seiner großen Ahnen verachtet hat. Und was war diese Devise? >Nicht denken! Hauen! <« Er setzte sich wuchtig.

»Ihr Wort in Gottes Ohr!« jubelte der Ewige Jude.

Herr Bodo von Zeckenfeld trank ihm zu. Er trank, selbstverständlich auf Kosten des Ewigen Juden, Sekt aus dem großen Bierhumpen. Er war mager und verlebt, hatte erst eine Film-, dann eine Sportzeitschrift herausgegeben und war wegen irgendeiner dunkeln Wechselgeschichte mehrere Monate verschwunden gewesen. Jetzt nährte er sich vor allem dadurch, daß er in Aufklärungsfilmen elegante Mädchenhändler verkörperte. Er nahm mit Recht an, daß sein alter Name – gab es doch eine schöne Ballade von einem Raubritter seines Hauses, der erst nach langen Mühen gehenkt werden konnte – der deutschvölkischen Bewegung sehr willkommen sei.

Ein großer Mann erhob sich mit einem hagem, fanatischen Gesicht, das eine Ähnlichkeit mit Goethe und Gerhart Hauptmann anstrebte, aber über den Kopf eines mäßig begabten père noble aus der Provinz nicht hinauskam.

»Sehen Sie ihn an!« flüsterte der Ewige Jude mir aufgeregt zu. »Der ist es, der stößige Ochs. Rindleder heißt er, Doktor Johannes Borromäus Rindleder. Rindfleisch – Fettmilch – Rindleder.«

»Ich denke«, begann Dr. Rindleder, »daß die Richtlinien, die ich in meinen >Fundamenten der Kultur< dargelegt habe, den Kanon jeder zielbewußten Deutschbewegung bilden müssen. Alles Gute in der Welt kann seiner Natur nach ausschließlich von Germanen geschaffen sein. Wie ich, über Chamber-

lain hinausgehend, dargelegt habe, waren nicht nur die großen Italiener der Renaissance, nicht nur die Dichter der Bibel Germanen, sondern auch die großen Chinesen Kung-Fu-Tse und Li-Tai-Po müssen als versprengte Germanensprößlinge bezeichnet werden. Wenn in späteren Zeiten die Reisen des Marco Polo aktenmäßig beglaubigt sind –«

»Apropos Marco Polo«, sagte Herr von Zeckenfeld zu dem Ewigen Juden, »ich habe noch zwei Waggons Tee in Düsseldorf stehen. Wenn Sie sich dafür interessieren, der Preis beträgt loco –«

»Was hindert uns anzunehmen«, fuhr Dr. Rindleder fort, »daß bei dem Wanderdrang der Germanen schon in frühester Zeit deutsches Blut an die chinesische Küste vorstieß? Wir hatten also nicht nur die geheiligten Rechte eines begründeten Expansivtriebs zur Besitznahme von Kiautschou, sondern es war innere Nötigung, es war die Stimme des Bluts, es war gewissermaßen ein Akt der Irredenta.«

»Ich war immer für eine gesunde Kolonialpolitik«, bemerkte Franz Xaver Osterbichler und haute auf den Tisch. »Nur müßten vernünftige Staatsmänner auch den berechtigten Eigentümlichkeiten der einzelnen Gaue Rechnung tragen. Chinesische Gebiete dürfen selbstverständlich nicht dem Reich, sondern müssen Bayern zugesprochen werden. Bayern muß seinen Teil an der Ostmark haben. Ich kann mir eigentlich China gar nicht anders verwaltet denken als bayrisch.«

„Markgenossen, Gaubrüder«, sagte der Ewige Jude, »wir kommen vom Thema ab. Wir müssen vor allem einen Titel finden.«

Nun schwirrten Titel durcheinander: »Die eiserne Rute – Das Odinsauge – Der hinkende Gaubote – Der Einäugige – Generalanzeiger der Nibelungen – Das tönende Ochsenhorn – Der zielbewußte Bärenhäuten«

Endlich vermochte Dr. Rindleder mit seinem Vorschlag durchzudringen: »Die Faust der Wahrheit«.

»Ich mache euch darauf aufmerksam, Gaugenossen«, führte er aus, »daß in diesem Namen nicht nur der Tatendurst des Germanen symbolisiert wird, sondern auch sein faustischer Drang. Derartige Wortspiele, die die Seele der Dinge viel unmittelbarer enthüllen als die langwierige Analyse sogenannter Wissenschaft, sind sowohl beim Rembrandt-Deutschen wie bei Chamberlain sehr beliebt.«

Herr von Zeckenfeld verhandelte über die Vertriebsprovision, die er von der >Faust der Wahrheit< erhalten sollte. Der Ewige Jude war glücklich über die Wahl Johannes Borromäus Rindleders zum Redakteur. »Er hat die Telefonnummer 60746«, flüsterte er mir zu, »wenn man die Ziffern als hebräische Buchstaben liest, dann ergibt sich >Krone des Judenhasses< oder >stößiger Ochs<!«

Man rezitierte aus der Germanenbibel, aus Chamberlains Grundlagen. Dr. Rindleder hielt eine Ansprache, die in der Versicherung gipfelte, am deutschen Wesen werde die Welt genesen, und Marbod Timm war sehr begeistert. Auch sang man teutsche Bardite. So gab Herr von Zeckenfeld das Bardit zum besten: »Mädel fein, Mädel klein, o du Foxtrott-Mädel mein, einmal muß es das erste Mal sein, Hiphipphurra!« Dr. Rindleder steuerte das Bardit bei von dem Fenriswolf, der die Zunge herausstreckt, und der Esche Yggdrasil, deren Wurzeln er betropft; Franz Xaver Osterbichler aber sang das Bardit von den bayerischen Helden: »Wenns wir beis den Mädchens schlafens, sans wir unsern König gleich.«

Der Ewige Jude begleitete die Bardite auf dem Ochsenhorn.

5.

Der Ewige Jude hatte mich eingeladen, zur Feier der Zeitungsgründung ein Glas Wein mit ihm zu trinken.

Wir saßen im Redaktionszimmer der >Faust der Wahrheit<, dem früheren Bureau des Stemmklubs >Schwarz-weiß-rot vom Sirius bis zur Jungfrau<. Der >Hakenkreuz-Jahrweiser für Deutschbewegung< an der Wand zeigte den 7. Eglfing.

Ein Haufen judenfeindlicher Bücher und Flugschriften lag auf dem Tisch aufgeschichtet, in allen Sprachen der Welt. Dazu war das Mikroskop da mit dem Spaltpilz und andere seltsame Dinge, altertümliche große Landsknechtstiefel und dergleichen.

Wir tranken und rauchten.

»Es war schon manchmal an dem«, sagte er, »daß das Bibelwort beinahe zur Wahrheit geworden wäre: >Siehe, ich gebe euch als Eigentum den Völkern!< Da war Herodes der Tetrarch. Ein gescheiter Mann. Er führte griechische und lateinische Sitten in Jerusalem ein, Theater und Ringkämpfe. Wäre es nach ihm gegangen, die Juden wären sehr früh kosmopolitisiert gewesen,

und die Welt sähe anders aus. Ich hatte einmal eine große Schuhlieferung für Herodes, viertausend Paar Sandalen, das Paar zu zwei Drachmen. Ich wollte sie nach griechischer Mode machen; auch die Prinzessin Salome war dafür, es wäre hübsch und praktisch gewesen. Aber die Jüdisch-Nationalen waren dagegen, sie steckten sich hinter Mariamne, und Herodes, der eheliche Szenen nicht leiden konnte, bestellte die Schuhe ab.«

Er schwieg und trank.

»Niemand ist an nichts unschuldig«, sagte er nach einer Weile. »Das war dann, als Mohammed auftrat. Hätten die jüdischen Chauvinisten sich damals nicht so wild dagegen gestemmt, hätten sie den Kompromiß angenommen, den Mohammed anstrebte, das Judentum wäre vermutlich in Form eines vorsichtigen Mohammedanismus Weltreligion geworden statt in Form des Christentums. Alles wäre früher zur Ruhe gekommen, mein Spaltpilz hätte nicht in Tätigkeit zu treten brauchen, ich wäre längst vom Erdboden verschwunden und hätte nicht das Vergnügen, hier mit Ihnen Markobrunner Auslese zu trinken.«

Seine Worte klangen wie aus weiter Ferne zu mir. Eine seltsame Beklommenheit war über mich gekommen, eine merkwürdige Lähmung, ein fröstelndes Gefühl der Angst. Es war mir, als wären die Wände des Zimmers Dunst und Nebel, als wäre fremdes, unheimliches, altertümliches Volk um uns, als wären starre Augen auf mich gerichtet.

»Sind wir nicht allein?« fragte ich und meine Stimme klang heiser und mühsam.

Hatte er meine Frage nicht gehört? »Der geistige Kitt der Welt zu sein«, sagte er, »mit ihrem Blut die Welt zu düngen, immer gab es so viele unter den Juden, die sich klar und bewußt diese Aufgabe gestellt haben.« Er lächelte. »Und die mir meine Aufgabe so schwer gemacht haben. Zuletzt und am entschiedensten Mendelssohn. Aber schon viel, viel früher. Denken Sie an den Juden Alexander, den sie Flavius Josephus nennen. Denken Sie an den Minnesänger Süßkind von Trimberg —«

Jetzt wußte ich bestimmt, daß wir nicht allein im Zimmer waren. Ein ganzer Schwarm von Gestalten, nebelhaft, nicht greifbar, nie von mir gesehen und mir doch bekannt, war da, war auf eine mir unfäßbare Weise im Zimmer, ging nicht, stand nicht, blieb nicht stehen und bewegte sich nicht und war doch da, regte den Mund nicht und sprach doch. In den Trachten aller Zeiten, aller Völker glitt es durcheinander, schaute aus tausend Augen auf mich; es

waren Juden und waren doch keine Juden. Da war der griechische Livius, Flavius Josephus, da war Abraham ibn Sahl, der große Liebessänger der Araber, da waren mittelalterliche Franzosen und Spanier und Italiener. Ganz nah aber an mir und, ohne daß ich sie gekannt hätte, mir bewußt und sehr vertraut, war jener arme Minnesänger aus der Manesseschen Liederhandschrift mit den traurigen Augen und dem großen spitzen Judenhut, der Jude Süßkind von Trimberg, und über seine Schulter schaute der Jude Samson Pine, der den Deutschen als Erster den »Parzival« übersetzte, und wieder über seine Schulter der Jude Johannes Pauli, der mit seinem »Schimpf und Ernst« die Schwankliteratur des deutschen Mittelalters abschloß. Tausend Gesichter waren im Dunst. In allen Zungen sprach es, in allen Rhythmen sang es; alles, was die Phantasie der Völker je bewegt, war da und wob hinüber, herüber, durch diese jüdischen Meister; und es war ihr Klang, den es tönte, und ihre Farbe, die es glänzte.

Das Gewimmel wurde blasser und verlor sich in den Wänden des Raums, die aus Dunst und Nebel schienen.

Die Stimme des Ewigen Juden klang wieder näher. »Der Judenhaß ist ein Golem. Schiebt man ihm nur das rechte Amulett unter die Zunge, dann steht er auf und wandelt. Er ist außerhalb der ethischen Bewertung. Er ist der Ungeist, der aufsteht wider den Geist. Die Materie, die den Geist unter sich begräbt. Er ist Notwendigkeit, Naturgesetz. Sehen Sie diesen Schuh«, sagte er, auf die altertümlichen Landsknechtstiefelweisend, die auf dem Tische standen. »Ich habe mich immer für Stiefel interessiert«, lachte er. »Sie wissen, ich bin Schuhfabrikant von Beruf.«

»Was ist es mit diesem Schuh?« fragte ich.

»Schauen Sie seine Sohlen genau an«, forderte er. »Sie sehen, sie sind aus Pergament. In den Innenlagen finden Sie hebräische Buchstaben. Sie sind ums Jahr 1130 gemacht, als der heilige Bernhard von Clairvaux den Kreuzzug predigte«, erklärte er. »Oh, was waren das für gute Zeiten für mich! Man schlug die Juden zu Myriaden tot und verbrannte ihre Bücher. Oder man schnitt Schuhsohlen aus ihren Büchern. Hier sehen Sie solche Sohlen. Das war der Chevalier Chrétien de Hautecloque, der sich diese Schuhe machen ließ. Er allein schlug siebenundzwanzig Juden tot, die Frauen und Kinder nicht mitgerechnet, und dann zog er ins Heilige Land. In diesen Stiefeln, die er mit dem Pergament von Thorarollen hatte besohlen lassen. Wenn Sie genau hinsehen, können Sie die hebräischen Buchstaben noch lesen. Sie sind aus dem fünften Buch Mosis und heißen: »Drücke den Fremden nicht in dei-

nem Land und liege ihm nicht hart an. Denn ein Fremder bist du gewesen im Land Ägypten.<«

»Ja«, fuhr er fort, »auf diesen Schuhen zog der Chevalier gegen die Sarazenen, und alle seine Sünden waren ihm im voraus vergeben. Ich habe dem heiligen Bernhard wacker geholfen damals, ich habe allen Kreuzpredigern geholfen, dem Fernando Martínez und dem Vincente Ferrer, und wenn heuer und im vorigen Jahr in Polen und Rußland und Rumänien die Popen ein Moratorium der Bergpredigt verkündeten und die Juden totschiagen ließen und ihre Habe plünderten, dann war das nicht zuletzt mein Werk. Ja, ich war überall dabei, ich war in allem, sozusagen. – Wir haben den Begriff der Seelenwanderung übernommen, von den Indern her«, fuhr er fort, scheinbar zusammenhanglos, »und ihn in Europa eingeschleppt.« Er lächelte. »Das ist das Asiatische an uns.«

Wieder verdämmerten seine Worte, und wieder waren wir nicht mehr zu zweien im Raum. Lanzknechte saßen am Tisch mit dröhnenden Gebärden und roten, gutmütigen, unendlich rohen Gesichtern, und der Ewige Jude trank ihnen zu. Was war das für merkwürdiges Volk, mit dem er zechte? Immer mehr drängten um den Tisch. Kahle, hagere, fanatische Pfaffen und dicke Popen mit Bulldoggengesichtern und Gelichter mit tierischen Zügen und von stumpfem Gehabe in rumänischer Bauerntracht und in Kosakenuniform. Es war offenbar, daß alle sprachen, sie rissen die Münder weit auf, sie zeterten, sie bellten, sie schrien, sie grölten. Aber alles ohne Laut.

Und dann erweiterte sich das Zimmer und wurde zu einem ungeheuern Platz, der erfüllt war von Rauch und Blut. Türme von hebräischen Büchern verbrannten, und Scheiterhaufen waren aufgerichtet, hoch bis in die Wolken, und Menschen verkohlten, zahllose, und Priesterstimmen sangen dazu: Gloria in excelsis Deo. Züge von Männern, Frauen, Kindern schleppten sich über den Platz, von allen Seiten; sie waren nackt oder in Lumpen, und sie hatten nichts mit sich als Leichen, verkohlte, zerstückte, geräderte, gehenkte, nichts als Leichen und die Fetzen von Bücherrollen, von zerrissenen, geschändeten, mit Kot besudelten Bücherrollen. Und ihnen folgten Männer im Kaftan und Frauen und Kinder in den Kleidern unserer Tage, zahllos, endlos. Und es waren Stimmen in der Luft, die sangen: »Groß sind die Ströme Euphrat und Tigris, und viele Wellen wälzen sie ins Meer: aber größer sind die Ströme des Bluts, das Israel verströmte für die Heiligung der Welt.«

Der endlose Platz schrumpfte zusammen zu der rauchigen Redaktionsstube, und über seinen Wein und seine Zigarre weg sprach der Ewige Jude: »Ich

darf mir das Zeugnis ausstellen, ich habe meine Pflicht wacker erfüllt. Was sich tun ließ, habe ich getan. Wo sich ein bißchen Dummheit zeigte, sogleich bin ich gekommen und habe nicht nachgelassen und habe gebohrt und gebohrt, bis ich sie in die rechte Bahn lenkte und bis sie die Juden totschiß und verjagte. Ich habe mich nicht gedrückt, ich habe nichts unversucht gelassen: den Spaltpilz und tote Christenkinder als Opfer des Ritualmords und alldeutsche Offiziere und den Jargon und russische Popen und verseuchte, angeblich von den Juden vergiftete Brunnen und Hakenkreuzstudenten und Kosaken und zuletzt noch gefälschte Statistiken über die Juden im Heer. Ich habe gehetzt und entstellt und verleumdet, zwei Jahrtausende hindurch, daß der Chauvinismus des Weltkriegs nüchternste Sachlichkeit dagegen war. Ich darf sagen: was geschehen konnte, ist geschehen.

Aber Sie sehen, mein Bauch nimmt trotz allem zu. Seit Mendelssohn und Lessing und Napoleon nimmt er unentwegt zu. Ich glaube, ich werde mich bald zur Ruhe setzen müssen.«

Ich vermochte ihm nicht mehr zu folgen. Die gemarterten Juden und die kosmopolitischen, die Landsknechtstiefel und die alldeutschen Offiziere, der Minnesänger Süßkind von Trimberg und der heilige Bernhard von Clairvaux, der Spaltpilz und Chamberlain und die Hakenkreuzstudenten, alles floß mir ineinander. Der da vor mir saß, modisch angezogen, mit dem zweideutigen Lächeln, war das der Redakteur Dr. A. Has von der »Faust der Wahrheit«, oder war das ein Symbol des Nieverwurzelten, immer Nomadischen, des künstlich von der Einseelung ins Land Abgesperrten, zu dem der Antisemitismus den Juden machen will?

»Wenn Sie erlauben, öffne ich das Fenster«, sagte er plötzlich. Er trug ein schwarzes Bärtchen, war im übrigen sorgfältig rasiert und hatte einen Anflug von Bauch. Man mochte glauben, ihm beim Rennen, im Theater, im Restaurant oft begegnet zu sein. Aber das merkwürdige tiefe Licht in den Augen und eine gewisse, sicherlich einmalige Art, die Hände zu bewegen, war nicht zu verkennen.

6.

Marbod Timm kam zu mir.

»Sie werden erstaunt sein«, sagte er, »mich in Ihrer Wohnung zu sehen.« Und sein frisches, hübsches Jungengesicht war verlegen.

»Ich kann es nicht leugnen«, sagte ich.

»Eigentlich schickt mich Gertrud. Sie hat mir geraten, einmal offen mit Ihnen zu sprechen.«

»Bitte!«

»Es ist in der Deutsch-Bewegung nicht alles so, wie es sein soll«, begann er.

»Was Sie nicht sagen!«

»Die Sache ist gut, die Sache ist ehrlich. Warum kann sie nicht mit ehrlichen Mitteln betrieben werden? Wir haben einen Schriftleiter, Werner Kotz. Sie werden seinen Artikel über Lessing gelesen haben, als wir jüngst das Theater zwangen, die Vorstellung des >Nathan< abubrechen.«

»Nein«, sagte ich.

»In dem Artikel behauptet er, Lessing habe eigentlich Levi geheißen. Was sagen Sie dazu?«

»Ich? O Schilda, mein Vaterland.«

»Ja, sind Sie denn gar nicht weiter erstaunt? Aber das ist doch ganz unwahrscheinlich.«

»Ja«, sagte ich, »für wahrscheinlich halte ich es auch nicht.«

»Und dann, denken Sie, hat dieser Kotz früher, wie ihm der Urdorn noch nicht gerauscht hat, für die >Frankfurter Zeitung< zu schreiben versucht und für das >Berliner Tageblatt<. Aber man hat ihn zurückgewiesen. «

»Man hat eben dort die Schönheiten des germanischen Stils nicht nach Gebühr zu würdigen verstanden.«

»Jedenfalls bleibt das Ganze fragwürdig. Ich will davon schweigen, daß der Herr von Zeckenfeld wieder in Untersuchung ist wegen Unterschlagung, und daß man den Doktor Johannes Borromäus Rindleder in eine Irrenanstalt gebracht hat.«

»Schändlich«, sagte ich. »Früher wäre er heiliggesprochen worden.«

»Warum in drei Deibels Namen findet die Sache keine besseren Verfechter?«

Ich zuckte die Achsel.

»Früher war das doch anders«, fuhr er fort. »Da haben doch noch Männer wie Luther gegen die Juden geschrieben. Seine wuchtige Streitschrift >Von

den Juden und ihren Lügen< ist doch geradezu ein Brevier des deutschbewegten Mannes.«

»Luther?« lächelte ich und nahm eine Schrift vom Bücherbrett: Luthers Schrift >Daß unser Herr Jesus ein geborener Jude gewest<. »Sehen Sie hier, bitte«, sagte ich und schlug die Stelle auf: >Unsere Narren haben bisher also mit den Juden verfahren, daß, wer ein guter Christ gewesen wär, hätte wohl mögen ein Jud werden. Und wenn ich ein Jud gewesen wär und hätte solche Tölpel regieren und lehren gesehen, so wäre ich eher eine Sau geworden als ein Christ.<

Marbod stand ratlos. »Luther hat also so geschrieben und so geschrieben?« fragte er.

»Es scheint so«, sagte ich.

»Ich muß Ihnen ein Geständnis machen«, begann er nach einer Weile mit einer verlegenen Vertraulichkeit, die ihm gut stand. »Es geht mir sonderbar mit den Juden. Manchmal ist mir einer so sympathisch, daß ich glaube, ich könnte mein ganzes Leben lang gute, ehrliche Freundschaft mit ihm halten. Und dann wieder kommt mir einer so taktlos vor und servil und arrogant zugleich, daß ich herzlich mit einstimmen muß in den Ruf: Hinaus mit der ganzen Blase aus dem Land!«

»Lieber Herr Timm«, sagte ich, »geht Ihnen das mit Christen nicht genauso?« Und da er unschlüssig stand, fügte ich hinzu: »Sehen Sie, was Ihnen an einzelnen Juden >jüdisch< erscheint, jene gewisse servile Arroganz, jene demütige Zudringlichkeit, die hat ja mit dem Wesen des Juden gar nichts zu tun. Die ist ja nur eine Folge des Ghettos, der jahrhundertlangen Demütigung und Absperrung und Versklavung, in die das deutsche Mittelalter den Juden gepreßt hat.«

»Aber irgendeinen realen Grund muß es doch haben, daß das Volk solchen Abscheu –?«

»Abscheu? Das Volk? Auf hundertundzehn Deutsche kommt ein Jude. Nur ein kleiner Bruchteil des Volkes kennt also die Juden persönlich. Aber auf jeden einzelnen deutschen Juden kommen wöchentlich hundert Exemplare einer antisemitischen Zeitung. Das ist die Quelle, aus der das Volk die Juden kennt. Dazu die Alldeutschen –«

»Sie haben einen so verächtlichen Ton«, unterbrach er mich, »wenn Sie von den Alldeutschen reden.«

»Verächtlich? Nicht, daß ich wüßte. Mitleidig vielleicht. Sehen Sie, in der Schule bin ich oft mit Söhnen führender alldeutscher Familien zusammen gewesen. Viele von ihnen waren brav, gutmütig, aber mäßig begabt. In den Sprachen, in der Geschichte, vor allem im deutschen Aufsatz hielten sie sich nur mit Mühe über Wasser, und mancher verdankt mir seine Freiheit ein Jahr früher, weil er gottesfürchtig und geschickt aus meinen Heften spickte. Aber merkwürdig, im Turnen waren sie alle gut. Beim Springen, am Reck, an den Leitern, bei Freiübungen zeigten sie sich stramm, stark, gewandt. Das sind sicher brauchbare, nicht zu verachtende Eigenschaften und, auf dem Rennplatz, im Heeresdienst betätigt, der Allgemeinheit gewiß von Nutzen. Aber ich habe nie begriffen, warum eine gute Leistung im Hochsprung oder am Reck politische Führeigenschaften verbürgen soll. Und die guten Turner und miserablen Logiker, die maßen sich doch durch Jahrzehnte die Führung der deutschen Politik an, die sind doch heute die Führer der Deutschbewegung.

Ja, wie ratlos mögen die gewesen sein, als sie die Karre glücklich in den Dreck gefahren hatten und als das Volk wie aus einem Munde schrie: »Nieder mit den Alldeutschen!« Und wie mögen sie aufgeatmet haben, als auf einmal der Ausweg aus der Klemme gefunden war, als auf einmal der alte Sündenbock aus der Versenkung stieg: Judaeus ex machina.«

Hier klopfte es: und der Ewige Jude trat ein.

7.

Ich war zur Taufe geladen bei Marbod und Gertrud Timen. Sie hatten Zwillinge bekommen.

Unterwegs traf ich den Ewigen Juden. Wir hatten ein Ziel.

»Ich sehe die judenfeindliche Bewegung überall im Wachsen«, sagte ich. »Ihr Weizen blüht.«

»Blüht!« knurrte er. »Was heißt blüht? »Die Faust der Wahrheit« ist eingegangen. Es hat sich ausgeblüht. Sehen Sie meinen Bauch an.«

Er war allerdings beträchtlich fett geworden.

»Aber ich merke doch überall –«

»Das sind die letzten Zuckungen. Denken Sie, jetzt hat ein deutscher Christ, Johannes Müller, geschrieben, der Antisemitismus sei in erster Linie ein

deutsches Problem, eine Schwächeerscheinung der deutschen Volksseele. Nur ein Volk, schreibt er, dessen nationale Ambitionen im Widerspruch stehen zu seiner Willensstärke in nationalen Dingen, kann auf den Gedanken verfallen, auf die Juden das abzuwälzen, was für jedes gesunde Volk eine Sache des selbstverständlichen Stolzes ist: die Verantwortung vor der eigenen Tat.

Sie bemerken zur Zeit eine judenfeindliche Welle«, fuhr er fort, »das ist richtig. Nachdem die Deutschen fünf Jahre im Ghetto sind, benehmen sie sich haltloser und würdeloser als die Juden nach einem Ghetto von fünf Jahrhunderten. Aber das nützt mir nichts. Es ist nur eine akute Erkrankung, ich darf nicht darauf bauen, und sowie sie vorbei ist und das Volk den Nervenanstrengungen überwunden hat, wird es sich schämen, daß je hundertzehn Deutsche vor einem einzigen Juden eine solche Mordsangst gehabt haben.

Nein, nein. Es ist aus. Es ist endgültig Schluß. Ich kann einpacken, ich bin ein Gespenst von vorgestern und höchstens noch auf der Bühne möglich. Ich halte natürlich aus bis zuletzt, ich bin noch immer das Haupt der judenfeindlichen Propaganda, ich stelle Flugschriften her und klebe nachts judenfeindliche Zettel an die Dachrinnen und in die öffentlichen Aborte. Aber ich habe mich auf Abbruch eingerichtet. Ich habe mir ein Haus im Isartal gekauft, und meinen Wanderstab habe ich dem Requisiteur des Nationaltheaters geschenkt.«

»Sie sehen ja, die Juden selbst nehmen diese augenblickliche Welle nicht ernst«, fügte er nach einer Weile hinzu. »Sie lamentieren nicht. Es fällt ihnen nicht einmal ein, den Bengels im Ernst böse zu sein.«

»Was tun sie denn?«

»Sie lachen.«

»Sie –?«

»Ja. Sie amüsieren sich über die Tatenlosigkeit und die sprachlichen Schnitzer der Antisemiten.«

Wir waren im Haus des Ehepaares angelangt.

Marbod Timm drückte mir herzlich die Hand. »Ich war ein Esel«, sagte er.

Gertrud zeigte stolz die Zwillinge vor.

»Wie heißen sie?« fragte ich.

»Das Mädcl heißt Marie —«

»Marie! Pfui!« unterbrach der Ewige Jude. »Das ist hebräisch und kommt von Mirjam. Sie hätten sie Frigg nennen sollen.«

»Aber der Junge, da werden Sie einverstanden sein, der Junge heißt Hans.«

»Hans! Pfui!« sagte der Ewige Jude. »Das ist hebräisch und kommt von Jochanaan. Sie hätten ihn Teut nennen sollen.«

Marbod und Gertrud lachten herzlich. »Wenn das Jüdische und das Deutsche so ineinander verfilzt ist«, sagte Gertrud, »wer sollte das auseinander klauen?«

Der Ewige Jude saß in einem Klubsessel, fett, behaglich rauchend, und sumnte vor sich hin: »Das Wandern ist des Müllers Lust.« Sorgfältig rasiert, wie er war, mit dem schwarzen Bärtchen auf der Oberlippe, mochte er einem im Theater, auf dem Rennplatz, im Restaurant oftmals begegnet sein.

»Sind Sie zufrieden?« fragte ich.

»Zufrieden?« knurrte er. »Was heißt zufrieden?« Er wandte mir den Blick zu und das merkwürdig tiefe Licht in seinen Augen strahlte auf. Er rekelte sich und atmete wohligh.

»Zufrieden?« wiederholte er. Und indem er auf eine nicht zu verkennende, sicherlich einmalige Art die Hände bewegte, lächelte er: »No, warum nicht?«

Der historische Prozeß der Juden (1930)

1. Was ist Judentum?

Man kann nicht wohl behaupten, daß man mit wissenschaftlicher Sicherheit die Eigenschaften bezeichnen könnte, die die Gruppe Judenheit bestimmen. Trotz vieler Versuche ist es der Wissenschaft nicht geglückt, körperliche Merkmale einer jüdischen Rasse festzustellen, die sie von anderen Weißhäutigen eindeutig unterscheiden. Man faßt wohl am besten Judenheit als eine Geistesrichtung auf, die, ähnlich wie andere Mentalitäten, z. B. die amerikanische, die Fähigkeit hat und hatte, viele einzelne zu ergreifen und sich zu assimilieren. Genau betrachtet ist diese Definition nichts anderes als eine freilich sehr nüchterne Umschreibung des Begriffes Religion.

Historisch bestimmt wurde die jüdische Mentalität durch die geopolitische Lage der Gruppe, solange sie im Besitze eines geordneten Staatsgefüges war. Gestellt zwischen Europa und Asien, ein kleiner Pufferstaat zwischen den Giganten Babylonien, Assyrien auf der einen, Ägypten auf der anderen Seite, mußte das winzige Volk, wollte es nicht zerrieben werden, politisch und weltanschaulich immerzu lavieren. Diese Menschen hatten alle Ursache, die Mentalität derer, zwischen denen sie standen, sehr genau zu erforschen. Sie mußten, um nicht zugrunde zu gehen, sehr früh ein großes Maß praktischer Psychologie anwenden.

Sie standen da, wo die Erkenntnisse der großen antiken Kulturen einander berührten, einander schnitten. Von Osten her drang ständig auf sie ein die Lehre von der Notwendigkeit des Nichtwollens, des Nichttuns, des Aufgehens im großen Nichts. Vom Abendland her hämmerte unablässig auf sie ein die Lehre, daß der Mensch geboren sei zur Tat und zum Kampf. In ihrem Mittag stand groß und dunkel die Lehre Ägyptens von der Überwindung des Todes durch Beharrung und Bewahrung von der ewigen Konservierung des Seins.

Morgenland lehrte sie: vergehen, Abendland lehrte sie: werden, Mittagland lehrte sie: sein. Sie nahmen in sich auf diese drei Lehren, verschmolzen sie ineinander, paßten sie einander an. Bis ein Neues, Großes, Ganzes entstand, ein Gesetz, das sie zweitausend Jahre hindurch formte: die Bibel.

2. *Vom Zickzack der Entwicklung*

Historische Entwicklung verläuft nicht geradlinig. Oft, wenn sich unter einer Gruppe eine Fähigkeit besonders stark entwickelt, verkümmert dafür eine andere Eigenschaft.

Sicherlich hat es auf asiatischem Boden niemals Menschengruppen gegeben, die sich zur Erleichterung ihrer Lebensbedingungen eine so reiche und listige Apparatur schufen wie wir. Sicher aber hat es auf asiatischem Boden Völker gegeben, die schon vor Jahrhunderten infolge der Zusammendrängung großer Massen auf kleinen Gebieten ihre Sozialinstinkte sehr viel höher züchteten und sehr viel feiner färbten als wir. Auf asiatischem Boden gaben sich große Menschengruppen zufrieden mit dem, was sie zur Erleichterung ihrer Lebensbedingungen Technisches erreicht hatten, sie beschieden sich und nahmen sich Muße, all ihre Intensität zur Verfeinerung und Vertiefung ihrer religiösen und sozialen Instinkte zu verwenden. In den zweitausend Jahren, in denen die Weißhäutigen auf allen Gebieten der Technik die Führung übernahmen, befaßten sich die Kulturvölker der Farbigen beinahe ausschließlich mit Psychologie, Soziologie, Religion.

Mit anderen Worten: Wir Weißhäutigen verwandten den weitaus größeren Teil unserer Intensität auf die Organisation unseres technischen Fortschritts, auf die Erfindung von Apparaten, unsere äußeren Lebensbedingungen zu erleichtern. Nur einen kleinen Teil unserer Kraft aber verwandten wir auf die Höherzüchtung unseres Sozialgefühls, unserer Religion, auf unsere Entbarbarisierung. Ein farbiger Kulturmensch kann uns Weiße gar nicht anders sehen denn als Barbaren, die zwar ungeheuer geschickt erdachte Apparate besitzen, aber außerordentlich schlecht gepflegte Seelen. Nur die Feinfühligkeit dieser hochentwickelten Farbigen hindert sie, uns ihre Verwunderung darüber zu bezeigen.

Die historische Entwicklung der jüdischen Gruppe weicht ab von der Entwicklung der anderen weißhäutigen Gruppen. Die jüdische Gruppe hat zumindest ein langes Jahrtausend teilgehabt an den religiösen und sozialen Ereignissen der farbigen Kulturvölker und ein kurzes Jahrtausend an den ersten technischen Erreichnissen der Weißhäutigen. Dann, durch die Einsperrung ins Ghetto, wurde die jüdische Gruppe aus den weiteren technischen Fortschritten der Weißhäutigen ausgeschaltet. Erst seit etwa zweihundert Jahren konnte sie sich an dieser Entwicklung wieder beteiligen. Ganz eingeholt hat sie also vermutlich die Spitzengruppen der anderen Weißen auf technischem Gebiet noch nicht; ihnen voraus aber hat sie, was sie sich aus

dem religiösen Gut der farbigen Kulturvölker an sozialem Instinkt sehr früh angeeignet hat.

3. Asiatische Kultur und europäische Zivilisation

Die Barbaren Europas brauchten, nachdem sie die antike Welt zerstört hatten, etwa tausend Jahre, um materiell mit den Überbleibseln dieser Welt fertig zu werden und ihre eigenen Gebilde darauf anzusiedeln. Dann erst konnten sie seelisch dort anknüpfen, wo sie tausend Jahre zuvor zerstört hatten. Wir bezeichnen mit Recht die Epoche dieser Anknüpfung als Renaissance, als Wiedergeburt, und wir nennen mit Recht das seelische Element, das wir nun wieder aus dem Schutt der Antike für unsere eigenen Bedürfnisse ausgraben wollten, Menschlichkeit, Humanität. Die letzten vier Jahrhunderte sind im wesentlichen die Geschichte unserer nicht unglücklichen Bestrebungen, uns diese Humanität anzueignen.

Jetzt glauben wir, einen Punkt erreicht zu haben, von dem aus wir über den Kulturzustand unserer weißhäutigen, europäischen Ahnen hinausgelangen. Unsere technischen Erreichnisse, besonders der intensivere Verkehr, haben uns in nähere Berührung gebracht mit den farbigen Kulturvölkern. Sehr viele unter den Weißen haben erkannt, daß es für uns alle ebenso vorteilhaft, ja vielleicht sogar nützlicher sein könnte, diese Völker kulturell statt sie materiell auszubeuten. Es gibt Leute von Urteil, die sich die Höherentwicklung der Art versprechen von der Verbindung der technisch wohlgerüsteten weißhäutigen Barbaren mit den technisch so übel, aber kulturell so gut bestellten alten farbigen Völkern. Sie versprechen sich davon eine zweite Renaissance, fruchtbarer als die erste. Sie glauben, die Erde werde in den nächsten Jahrhunderten besiedelt sein von einem Geschlecht, das europäisch-amerikanische Technik mit asiatischer Kultur organisch verbindet.

Die Geschichte der nächsten Jahrhunderte wird wohl nichts anderes sein als der Weg diesem Ziel entgegen.

4. Gegenwärtige Konstellation

Überall heute schon stoßen infolge des erleichterten Verkehrs und der Übervölkerung vieler Gebiete Weißhäutige und Farbige zusammen. Wenn auch die Trägheit und der barbarische Kampftrieb der Menschen überaus stark ist, so werden doch mit der Sicherheit, mit der die Menschen der Steinzeit schließlich Metallinstrumente gebrauchten, die weißhäutigen Barbaren allmählich die Gesittung der farbigen Kulturvölker, die Farbigen die technische

Zivilisation der Weißen annehmen, statt sich gegenseitig totzuschlagen. Die Welt wird nicht mehr aus zahlreichen Höhlen bestehen, deren Insassen sich gegeneinander absperren und sich gegenseitig belauern, wie sie sich am erfolgreichsten überfallen können, sondern sie wird ein großes Hotel sein, in dem eine geeignete Zentralstelle für alle unter den gleichen Bedingungen sorgt.

In diesem Prozeß sind die Juden, die Eigenschaften beider Menschengruppen in sich aufgenommen haben, die gegebenen Vermittler. Heute schon hat eine neue Völkerwanderung eingesetzt, die durch den erleichterten Verkehr sehr andere Maße angenommen hat als jene Bewegung, die wir als Völkerwanderung bezeichnen und die zur anfänglichen Zerstörung und späteren langsamen Aufsaugung der antiken Kultur durch die Barbaren führte. Man macht berechnete Versuche, durch scharfe Einwanderungsgesetze diese neue Völkerwanderung zu bremsen und Katastrophen zu verhüten. Aber wenn man nicht Auto, Eisenbahn und Flugzeug, Telegraf, Telefon und Kino verbietet, wird man die endgültige Vermischung der Völker nicht verhüten können. Je mehr und je leichter die Menschen vertraut werden mit den Sitten anderer Länder, um so schwerer werden sie daran zu hindern sein, das für sich selber zu verwenden, was sie an den Lebensformen der anderen als nützlich und angenehm erkannt haben. Es wird sich auf die Dauer nicht verheimlichen lassen, daß nationale Begrenzung für den einzelnen wie für die Gruppe nicht Stärkung und Bereicherung, sondern Beschränkung und Verarmung bedeutet. Wie künstlich die Grenzen unter den Völkern sind, wie sinnlos lokale Begrenzungen sind auf einer Erde, die heute in ihrer Totalität schneller durchwandelt werden kann als vor zweitausend Jahren auf wohlorganisierter Straße die Entfernung von einer römischen Provinz zur anderen, das wird auf die Dauer auch dem hartköpfigsten Nationalisten aufdämmern.

5. Bodenständigkeit und historische Entwicklung

Man hat viele Jahrhunderte hindurch die Verbundenheit mit der Scholle, die Beschränkung der ganzen Persönlichkeit auf ein kleines Stück Erde als eine besondere Tugend gepriesen. Der Bauer als der am meisten mit der Scholle verbundene galt als ein besonders hochgezüchtetes Stück Mensch im Gegensatz zu dem leichtfertigen, traditionslosen Nomaden. Die Ernährung des eigenen Landes war das schwierigste Problem der Völker, man war angewiesen auf den Nährstand des eigenen kleinen Bezirks, auf den Bauern. Auf dem, was er produzierte, nur darauf basierte das Leben des ganzen Landes.

Mit den Fortschritten der Technik und mit der Erleichterung des Verkehrs hat sich auch das von Grund auf geändert. Für die Bestellung eines Erdstückes, für die früher drei Menschen nötig waren, genügt heute ein einziger; Lebensmittel, die früher mit ungeheurer Mühe auf dem eigenen Boden produziert werden mußten, werden heute zehnmal leichter und billiger aus anderen Erdteilen herbeigeschafft. Die äußere Geltung des bodenständigen Bauern ist dadurch erschüttert. Noch mehr seine innere. Die Lebensformen, die Moral, die zugeschnitten war auf den bodenständigen Menschen, hat für den leichtbeweglichen Menschen der großen Städte ihren Sinn verloren. Wie einem Soldaten von heute der schwere Eisenpanzer ein Hindernis wäre, so ist Bodenständigkeit dem Typ, der heute für die Menschheit der wichtigste ist, ein Hindernis mehr als ein Vorteil. Für den Menschen von heute, den Menschen der Apparate, der Industrie, des schnellen Verkehrs, ist Wendigkeit, schnelle Beweglichkeit, Leicht-Fertigkeit vornehmste Tugend. Überall ist heute der Nomade der wichtigere, lebensfähigere Typ geworden, der den schwerfälligen Bauern verdrängt.

Auch dieser Prozeß weist den Juden in der Geschichte unseres Jahrhunderts eine wichtige Rolle zu. Was früher den Juden von ihren Gegnern als ihre verächtlichste Eigenschaft vorgeworfen wurde, ihr Kosmopolitentum, ihr Nichtverwurzeltein mit dem Boden, auf dem sie lebten, das erweist sich plötzlich als ungeheurer Vorzug. Daß sie seit Jahrhunderten umgetrieben wurden, daß sie sich immerzu neuen Menschen, neuen Verhältnissen anpassen mußten, macht sie in einer rasch veränderlichen Zeit schnellsten Verkehrs denen überlegen, die sich nur auf ihrer Scholle bewegen können. Es ist mit ihre historische Sendung, an erster Stelle mitzubauen an einer Welt, die sich aus einer Welt der Farmer in eine der Maschinen verwandelt.

6. Der Nutzen des jüdischen »Gedächtnisses« für die Welt

Nächst den Chinesen sind die Juden wohl das literarischste Volk der Welt. Ihre Gruppe war seit zwei Jahrtausenden nicht mehr zusammengehalten durch ein staatliches Gebilde, auch der Begriff Rasse war ihnen fremd, sie waren zusammengehalten nur durch ein Buch, durch die Bibel.

Die Treue zu diesem Buch war ihr Wesen; nach diesem Buch orientierten sie ihr ganzes Leben. Es war klar, daß Hochschätzung des Schrifttums, der Literatur, zu einem Teil ihres Wesens wurde. Literarische Tätigkeit galt als die höchste, eines Mannes würdige Beschäftigung. Analphabetentum war bei ihnen verpönt. Seit zweitausend Jahren schreibt ihr Gesetz ihnen vor, in frü-

hester Jugend Lesen und Schreiben zu lernen. Die mystische Richtung der Juden, die Kabbala, beruht auf dem großen Staunen darüber, daß es dem Menschen durch die Schrift gegeben ist, seine Gedanken und Empfindungen durch die Ewigkeit hindurch zu bewahren. Daß die Literatur das Gedächtnis der Menschheit ist, daß sich die Erreignisse der Art nur durch Sprache und Schrift fortpflanzen lassen, ist eine der frühesten Erkenntnisse dieser Menschengruppe.

Es ist dies eine Erkenntnis, die heute nicht sehr intensiv verbreitet ist. Daß sich das Lebensgefühl einer Epoche nicht durch Technisches für die Kommenden aufbewahren läßt, sondern nur durch Kunst und insbesondere durch Literatur, hat sich ein großer Teil der Menschen nicht klargemacht oder er will es nicht wahrhaben. Den Juden sitzt diese Erkenntnis durch Jahrtausende im Blut. Diese Gruppe Menschen hat die jahrtausendealten nützlichen Erlebnisse der Weißhäutigen in ihren Büchern für die Art aufbewahrt, so daß sie Gemeingut aller werden konnten. Diese Gruppe Menschen scheint mir auch in einer Epoche, die wenig Sinn für Dinge dieser Art hat, berufen zu sein, durch Anwendung von Literatur ein wichtiges Teil zum Gedächtnis der Menschheit beizusteuern.

Nationalismus und Judentum (1933)

1.

Man frage den Durchschnitts-Nationalisten, sei er Deutscher, Italiener oder Jude, was er sich eigentlich unter dem Wort »meine Nation« vorstellt, und man wird gewöhnlich die entrüstete Antwort erhalten: »Nation? Das braucht man doch nicht weiter zu erklären. Nation – das spürt man eben oder man spürt es nicht. Wenn ihrs nicht fühlt, ihr werdet's nie erjagen.« Kurz – nach einer klaren Definition gefragt, entwischt der Nationalist gemeinhin in den Bereich des Gefühls.

Natürlich sind viele Nationalisten bemüht, diese Gefühle mit Vernunftgründen zu umkleiden. Sie haben eine Unmenge von Gründen bei der Hand, die aber zu guter Letzt alle auf vier Grund-Ideologien hinauslaufen, die einander häufig überschneiden. Nach diesen vier Ideologien basiert nationale Zusammengehörigkeit: erstens auf gemeinsamen örtlichen und klimatischen Vorbedingungen, zweitens auf gemeinsamer Rasse, drittens auf gemeinsamer Geschichte und viertens auf gemeinsamer Sprache.

Im Folgenden wollen wir diese vier Elemente der nationalen Ideologie in ihren Einzelheiten und besonders im Hinblick auf ihre Bedeutung für das Judentum untersuchen.

2.

Wir haben es also zunächst mit jenem Nationalismus zu tun, welcher behauptet, gemeinsames Klima, gemeinsamer Boden, gemeinsame örtliche Bedingungen schufen Verwandtschaft zwischen Individuen. Es ist nun kein Zweifel, daß diese Art Nationalismus unter gewissen Bedingungen Sinn haben kann. Dieser Nationalismus war so lange sinnvoll, als die Bewohner gewisser Landstriche zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse auf den Boden eben dieser Landstriche, auf die Erzeugnisse ihrer Nachbarn angewiesen waren. Solange die Königreiche Juda und Israel bestanden, hatte dieser Nationalismus auch für die Juden Sinn. Aber schon unter dem zweiten jüdischen Königreich, unter den Hasmonäern, hatte er einen beträchtlichen Teil seiner Bedeutung verloren. Man kann nicht behaupten, daß etwa die Römer durch die Intoleranz oder durch besondere Maßnahmen gegen die Juden für die Ausbrüche des jüdischen Nationalismus verantwortlich waren. Man kommt vielmehr den Tatsachen bedeutend näher, wenn man sagt, daß die zu jener Zeit unter der Herrschaft der Römer zusammengeschweißte zivilisierte Welt

von Nationalismus überhaupt nichts wußte. Das Römische Reich bewies allen Völkern, und selbstverständlich auch den Juden gegenüber eine Toleranz, die heute unvorstellbar ist: das Leben war im ganzen Reich auf eine einheitliche Formel gebracht, der Handel blühte, der Güteraustausch von einem Ende der damals bekannten Welt zum andern funktionierte mit erstaunlicher Geschwindigkeit. Die Vereinigten Staaten von Europa waren Wirklichkeit geworden. Es waren – seltsam genug – die Juden, die zu Beginn unseres Zeitalters den Nationalismus in die damals völlig kosmopolitische Welt hineintrugen. Wer meinen Roman »Der jüdische Krieg« kennt, wird mich, glaube ich, nicht der Parteinahme für die Römer zeihen. Aber ich kann meine Erkenntnis nicht verschweigen: zu jener Zeit waren die Juden die Nationalisten, nicht die Römer. Die Herrschaft der Römer war tolerant. Sie waren ausgezeichnete Verwaltungsbeamte. Ihr Regime war vernünftig. Was sie dem Land gaben und was sie von ihm nahmen, entspricht dem, was heute England in Palästina gibt und nimmt. Die Argumente, die der jüdische König Agrippa zu jener Zeit zugunsten der Römer vorbrachte und die sich gegen die Juden richteten, waren gute, vernünftige Argumente. Es gab zu jener Zeit keinen Nationalismus. Die Welt war kosmopolitisch. Es waren, ich wiederhole es, so seltsam es klingen mag, die Juden, die als erste in unserer Ära den Nationalismus in die zivilisierte westliche Welt hineintrugen.

Man weiß, wie bitter sie hierfür bestraft worden sind. Was die Mehrzahl der Weißhäutigen erst aus dem Weltkrieg gelernt hat oder vielleicht erst aus einem zweiten Weltkrieg wird lernen müssen – nämlich die Sinnlosigkeit eines regionalpolitischen Nationalismus –, das ist uns Juden vor achtzehnhundert Jahren auf eine sehr bittere, unvergeßliche Weise eingehämmert worden.

Es ist ein sonderbarer, überraschender Beweis für die Trägheit und Plumpheit menschlichen Denkens, daß es auch heute noch unter den Weißen große Gruppen von Menschen gibt, die allen Ernstes wagen, das Lob eines regionalpolitischen Nationalismus zu singen. Alle Gründe, die einst zu seinen Gunsten sprachen, sind heute verschwunden. Verbesserte Technik, verbesserte Verkehrsmittel haben den Menschen befreit aus der Abhängigkeit von dem Boden, auf dem er lebt, haben ihn befreit aus der Abhängigkeit von Werkstätten und Fabriken innerhalb seiner unmittelbaren Umgebung. Er kann heute, wo immer er leben mag, sich das, was er braucht, da beschaffen, wo er es am besten und billigsten erhält. Weder die Gefühle noch die Erfahrungen des einzelnen werden heute ausschließlich von dem Land bestimmt,

in dem er lebt, von seinem Himmel, seinem Boden, seinen Pflanzen, seinen Menschen, seinen Lebensformen. Im Gegenteil – Bücher, Zeitungen, Bilder, Filme tun ihr Bestes, ihn mit der ganzen Erde bekannt zu machen, mit dem Wesen des ganzen Planeten und der Dinge, die sich auf ihm abspielen.

Dazu kommt, daß die Grenzen der meisten nationalen Gebiete Europas nicht auf Grund irgendwelcher vernünftiger geographischer oder wissenschaftlicher Erwägungen, sondern durchaus willkürlich gezogen sind. In einigen Fällen gehen sie zurück auf strategische Überlegungen, in anderen auf Verträge, die vor Hunderten von Jahren von irgendwelchen großen Herren geschlossen wurden, in wieder anderen einfach auf Vergeßlichkeit: beim Abschluß eines wichtigen Vertrages haben die vertragschließenden Parteien ein kleines Stück Land ganz einfach übersehen.

Die verhängnisvolle Wirkung eines solchen Regional-Nationalismus auf das kleine, überfüllte Europa kann kaum überschätzt werden. Auf einem Gebiet, nicht halb so groß wie die Vereinigten Staaten, ist das Dreifache der amerikanischen Bevölkerung zusammengedrängt, und diese Menschen sprechen zweiundneunzig verschiedene Sprachen. Sie könnten sich untereinander in ausreichender Weise versorgen, wenn sie nur ihre Erzeugnisse frei austauschen wollten. Stattdessen bilden sie vierunddreißig verschiedene Staaten, sperren sich einer von dem andern ab, mißtrauen einer denn andern, sind über nichts einer Meinung und stimmen nur in einem einzigen Punkt überein – ein jeder erwartet das Schlimmste von seinem Nachbarn.

Wir wollen nun nicht behaupten, besser zu sein, als wir sind, und geben sofort zu: innerhalb der letzten Jahrzehnte haben nicht einmal wir Juden uns völlig frei von der Torheit des regional-politischen Nationalismus gehalten. Es gibt unter den Zionisten Anhänger dieses sinnlosen Nationalismus: es gibt eine Art jüdischer Hitlerei. Glücklicherweise aber hat die Mehrheit der Juden die Überzeugung von der Sinnlosigkeit solcher Bestrebungen tief in ihrem Blut, und der Nationalismus sogar der meisten Zionisten ist so verfeinert, daß er mit dieser Art Nationalismus nicht das geringste mehr zu schaffen hat.

3.

Und wenn es auch unter den Juden einige wenige Anhänger des politisch-regionalen Nationalismus gibt, so können wir doch mit aller Bestimmtheit feststellen: mit der zweiten nationalistischen Ideologie, mit der Rassentheorie, hat der jüdische Nationalismus nichts zu tun.

Die Idee der Rasse ist sehr jung, weder die Antike noch das Mittelalter kannte sie. Das Wort »Rasse« trat in Europa zum ersten Mal im 19. Jahrhundert auf, es wurde erfunden von dem Franzosen Gobineau, propagiert von dem germanisierten Engländer Houston Stewart Chamberlain, vulgarisiert von dem deutschen Demagogen Adolf Hitler. Irgendein wissenschaftliches Kriterium liegt dem Begriff nicht zugrunde.

Es sind bekanntlich unzählige Versuche gemacht worden, etwas wie eine wissenschaftliche Grundlage für die Rassentheorie zu schaffen. Man hat sich nicht darauf beschränkt, einen Katalog der Hautfärbungen anzulegen. Man hat Blutuntersuchungen angestellt, Schädel gemessen, Haare untersucht, Gehirne seziert. Alle diese Experimente sind ohne Ergebnis geblieben. Wir dürfen schließlich auch nicht vergessen, daß fast ganz Europa von einer durch und durch gemischten Bevölkerung bewohnt wird. Sogar in der deutschen nationalsozialistischen Partei zum Beispiel, die grundsätzlich ganz auf der Rassentheorie fußt, weist nur ein Zehntel der Mitglieder die sogenannten typischen körperlichen Merkmale der germanischen Rasse auf – den langen Schädel, die blauen Augen und das blonde Haar. Und es ist ein überraschendes Zusammentreffen, daß gerade die Führer dieser Bewegung, die Hitler und Goebbels, weder einen langen Schädel haben, noch blaue Augen, noch blondes Haar. Ich erinnere mich an eine charakteristische Bemerkung, die einer der Führer der deutschen völkischen Bewegung zu Beginn seiner Laufbahn tat. Dieser Mann behauptete, unter den fünfundsechzig Millionen Deutschen seien nur etwa sechstausend reinrassige. Diese sechstausend, fuhr er fort, seien somit Eigentümer des gesamten Landes, die übrigen fünfundsechzig Millionen nichts als geduldete Gäste.

Da die körperlichen Merkmale nicht standhielten, machten die Rassentheoretiker den Versuch, die sogenannten geistigen Merkmale als Kriterium heranzuziehen, Merkmale, deren Bewertung dem einzelnen überlassen bleibt, Eigenschaften wie Mut, Idealismus, Vitalität, Heroismus und dergleichen. Es leuchtet ein, daß man mit Hilfe einer auf solche Merkmale gegründeten Definition jeden Menschen entweder einer Gruppe zuzählen oder ihn aus ihr ausstoßen kann. Wie ausschließlich die Verfechter dieser Theorie sich dabei auf ihr Gefühl stützen, mag man aus folgendem ersehen. Der antisemitische Führer Richard v. Schaukai antwortete, als man ihn nach den jüdischen Charakter-Merkmalen fragte: »Die jüdischen Charakteristika sind diejenigen, welche den Juden als den vom Juden abstammenden Semiten determinieren. Es ist unnötig, sie zu beschreiben.«

Die beiden Väter der Rassenbewegung, Gobineau und Chamberlain, geben ohne Umschweife zu, daß die Grundlage ihrer Klassifikation nicht wissenschaftliche Forschung ist, sondern einzig und allein das Gefühl. Sie führen einen erbitterten Kampf gegen die Ratio. Immer und immer wieder führen sie das reine Gefühl, den reinen Instinkt gegen die Vernunft ins Feld. Die fehlende Logik wird durch einen bis pur Weißglut erhitzten Fanatismus ersetzt. In der Stadt Weimar, in der einstmals Goethe Minister war, hat der neue Unterrichtsminister, ein Anhänger der Rassentheoretiker, verkündet: »Das deutsche Kind müsse so erzogen werden, daß es vor dem niedrigsten Straßenkehrer in Deutschland mehr Hochachtung hat als vor einem Erfinder in England und Amerika.«

Wir können mit aller Bestimmtheit behaupten: das Judentum hat sich von diesem Rassenwahn ferngehalten. Das klassische Hebräisch kennt kein Wort für »Rasse«. Die Juden haben nie geglaubt, daß sie sich schon durch Geburt in körperlicher oder geistiger Hinsicht von anderen Menschen unterscheiden. Hätten sie das geglaubt, dann hätten sie es nicht nötig gehabt, diese Unterscheidung von anderen Völkern erst durch eine ganze Reihe äußerer Hilfsmittel künstlich herzustellen, durch die Beschneidung, das Verbot des Rasierens und ähnliche Behelfe. Viele glauben, die Juden hätten seit Tausenden von Jahren, seit Esra und Nehemia, Rassenreinheit mit besonderer Beflissenheit gewahrt. Sie glauben, nur daraus erkläre es sich, daß die Juden als einzige Gruppe unter den Weißhäutigen geschlossen durch die Jahrtausende sich habe erhalten können. Dieser weit verbreitete Glaube ist ein schwerer Irrtum. Sind es doch gerade die Allergrößten unter den Juden, beispielhafte Persönlichkeiten, die in so vielen Fällen von Moses bis zu den Führern unserer Zeit Mischehen eingegangen sind.

In einigen Fällen haben die Juden sich sogar ganze Gruppen fremder Völker einverleibt. Man denke besonders an die Chasaren, ein Volk von einigen hunderttausend Menschen, das als Ganzes zum Judentum übertrat. Nein – eine so billige Lehre wie die Rassentheorie reicht nicht aus, um Wesen und Dauer des Judentums zu erklären.

4.

Nicht viel besser als um die logischen Fundamente der Rassentheorie steht es um die der geschichtsphilosophischen Ideologie des Nationalismus. Die Grundlehre des Wortführers dieser Gruppe, des überhaupt angesehensten Ideologen des Nationalismus, Oswald Spengler, lautet folgendermaßen:

»Alle großen Ereignisse der Geschichte sind nicht eigentlich von Völkern ausgeführt worden, sondern haben Völker erst hervorgerufen.« Diese Lehre hat etwas Bestechendes, vielleicht gerade wegen ihres Mystizismus. Man höre Oswald Spenglers schönsten Satz: »Weder die Einheit der Sprache noch der körperlichen Abstammung ist entscheidend. Große Taten verändern das Wesen des einzelnen und der Gruppe um ihn; große Taten machen aus einer Bevölkerung ein Volk. Was ein Volk von einer Bevölkerung unterscheidet, es aus dieser abhebt und wieder in ihr aufgehen läßt, ist stets das innere Erlebnis des Wir. Einen anderen Inhalt des Wortes Volk gibt es nicht.«

Das klingt sehr schön. Es spricht zur Seele. Leider nur entbehrt es der Logik. Praktisch nämlich läuft die Erinnerung an vergangene große Ereignisse, auf der nach Spengler das Nationalempfinden basiert, auf nichts anderes hinaus als auf jene tendenziöse, moralisierende Literatur, die in den Schullesebüchern als Geschichte verzapft wird. Es ist nicht auszudenken, welche Opfer an Logik diese nationalistische Schullesebuch-Geschichtsschreibung von dem Durchschnittseuropäer verlangt, durchtränkte er sie, der Vorstellung Spenglers zufolge, mit Gefühl. Kreuz und quer müßten wir uns durch die allerverschiedensten geschichtlichen Ereignisse verbunden fühlen. In meinem Heimatland Bayern arbeitete im Jahre 1807, als Bayern sich dem napoleonischen Rheinbund anschloß, die Akademie der Wissenschaften ein Gutachten aus, die Bayern seien ihrer Abstammung und ihrer Geschichte nach Kelten und somit den Franzosen innerlich verbunden und Erbfeinde der Preußen. 1866 noch führten die Bayern einen Krieg gegen Preußen, und der letzte bayrische König, der kurz nach der Revolution starb, trug bis zu seinem Ende eine preußische Kugel in seinem Leib mit herum. Das hinderte nicht, daß man seit 1870 von uns verlangte, jetzt sollten wir uns innerlich den Preußen verbunden fühlen, und Erbfeinde seien jetzt wieder die Franzosen. Als Idealgestalt wurde uns jetzt der Preußenkönig Friedrich II. hingestellt. Der hatte zwar seinesteils wieder zumeist französisches Blut in sich, war alles andere als ein Bayernfreund, hat nur französisch gesprochen und so erbärmlich deutsch, daß wir, wenn wir sein Deutsch geschrieben hätten, aus der Schule geflogen wären.

Bei den andern europäischen Völkern steht es um das gemeinsame historische Erleben nicht viel besser als bei uns. Alle Historie geht da überall kreuz und quer durcheinander, und es bleibt unklar, wer sich wem verbunden fühlen soll.

Wie stellt sich nun das Judentum zu diesem Problem der Verbundenheit durch gemeinsame geschichtliche Erinnerung? Man kann nicht bestreiten, daß das Judentum das denkbar größte Gewicht auf die großen Männer und die großen Taten seiner alten Geschichte legt. Der rabbinisch gläubige Jude geht sogar so weit, anzunehmen, die Verdienste seiner Vorfahren seien in gewissem Sinne seine eigenen.

Das Judentum bemüht sich mit allen Mitteln, das Gedächtnis großer vergangener Ereignisse lebendig zu erhalten. Immer wieder erinnert sich diese Gemeinschaft auf die eindrucksvollste Art an Fakten wie den Auszug aus Ägypten oder die Zerstörung des Tempels. Selbst reine Dichtung wie die Geschichte um Esther spielt in der Tradition der Gemeinschaft eine große Rolle, und diese Tradition wirkt durch Worte und Gebräuche unablässig auf das tägliche Leben ein. Sogar an verhältnismäßig nebensächlichen Dingen hält man mit beispielloser Hartnäckigkeit fest. Ich gestehe, daß es für mich etwas Ergreifendes, aber leicht Komisches hat, wenn noch heute die erfundenen Söhne des erfundenen Haman wütend beschimpft werden oder wenn noch heute Millionen Juden im täglichen Gebet das Gedächtnis jenes Amalekiter-Häuptlings verfluchen, der vor viertausend Jahren die Nachhut und die Sanitätskolonne der Juden angriff.

Man sieht mit Verwunderung, daß derartige legendäre Begebenheiten – man denke etwa auch an das Lichterfest Chanukka und dergleichen – in der Tradition der Juden eine Rolle spielen, während Ereignisse von ungleich größerer historischer Tragweite, die Austreibung aus Spanien zum Beispiel oder die großen Daten der Emanzipation, in den Riten und in der Liturgie des jüdischen Volkes so gut wie keine Spuren hinterlassen haben. Allein gerade diese Tatsache erweist, daß die genannten Feste nicht Jahrestage nationalen Gedenkens im Sinne Oswald Spenglers sind. Ist doch die ganze Geschichte der Juden viel eher historische Dichtung, viel eher Mythologie als Historie im modernen Sinn. Alle diese Gedenktage sind reine Symbole, Mittel zum Zweck. Die sorgfältige Pflege der historisch-mythologischen Tradition ist ein klug angewandtes Mittel, kein Selbstzweck. Das Wesen des jüdischen Nationalismus liegt ganz anderswo.

5.

Auch die dritte der vier Ideologien des Nationalismus, die vom inneren Erlebnis des Wir, kann also nur mit den vorsichtigsten Einschränkungen auf die jüdische Gemeinschaft angewandt werden. Und noch weniger Gültigkeit

für das Judentum hat die verhältnismäßig sinnvollste unter den vier Ideologien, die von der gemeinsamen Sprache.

Ja, die Herleitung des Nationalismus aus der Sprache fußt ohne Zweifel auf viel soliderem Grund als die drei anderen Ideologien. Die Festigkeit und Dauer, mit der die Muttersprache den einzelnen mit allen anderen verbindet, die die gleiche Muttersprache sprechen, kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Der Mensch, der in eine Sprache hineinwächst, kommt sein ganzes Leben lang nicht mehr von ihr los, diese Sprache denkt für ihn, katalogisiert für ihn die Erscheinungen der Welt, katalogisiert seine eigenen Empfindungen, grenzt sie ab, formt sie. Die Sprache ist das einzige Mittel, durch das sein Unbewußtes über die Schwelle der Bewußtheit dringt. Schon der einfachste Begriff, Stuhl, Haus, Fuß, erhält in der fremden Sprache ein anderes Gesicht, einen anderen Geschmack. Und je mehr ein Begriff sich vom Nur-Gegenständlichen entfernt, um so verschiedener ist seine Begrenzung, sein Geschmack, seine Wirkung in der fremden Sprache.

Die gruppenbildende Bedeutung der Sprache kann gar nicht hoch genug angeschlagen werden. Wer eine Sprache von Kind an in sich aufnimmt, so daß er in ihr denkt, der nimmt in sich auf alle die Gedanken, Gefühle, Willensstrebungen, die seit dem Entstehen dieser Sprache in ihr gedacht, gefühlt, gewollt wurden, also das Erlebnis einer bestimmten Gruppe von Menschen seit urlanger Zeit. Die Sprache zwingt ihn, ob er will oder nicht, in ihrer Richtung weiterzudenken, weiterzuspüren. Niemand kann sich dem Gedankenschema seiner Muttersprache entziehen. Gemeinsame Sprache stellt eine Bindung her, von der auch der Eigenwilligste nicht loskommt.

Es ist seltsam, daß ein so eminent literarisches Volk wie die Juden gerade dieses gemeinsame Band nicht besitzt. Man wird hier vielleicht einwenden, daß doch die Juden Jahrtausende hindurch in der Bibel und in der Liturgie eine gemeinsame Sprache besaßen. In glaube nicht, daß das ein triftiger Einwand ist. Seit zweitausendfünfhundert Jahren ist das Hebräische keine wirklich lebende Sprache mehr. Seit der Zerstörung ihres ersten Königreichs haben die Juden des Ostens griechisch gesprochen oder persisch oder aramäisch, eine Art antikes Jiddisch. Seit jener Zeit hat das Hebräische für das Judentum höchstens die Bedeutung, die etwa das Lateinische für den Katholizismus hat. Ich verfolge mit dem größten Interesse und der wärmsten Sympathie die Bestrebungen der Heutigen, aus dem Hebräischen eine lebendige Sprache zu machen. Es ist mir nicht unbekannt, daß heute bereits viele Tausend Juden von Kindheit an Hebräisch als Alltagssprache sprechen, ich habe

es selbst sprechen hören, ich habe es gern sprechen hören, ich habe nicht ohne Ergriffenheit die hebräischen Ausgaben meiner Bücher gelesen. Aber, frei heraus, ich zweifle, ob diese Bemühungen Erfolg haben werden. Ich wünschte herzlich, daß die Wirklichkeit mich widerlegt. Aber ich zweifle, ob eine Sprache, die so lange Zeit hindurch von der lebendigen Entwicklung abgeschnitten war, künstlich wieder belebt werden kann.

Dazu kommt, daß die Sprachenentwicklung der ganzen Welt in der entgegengesetzten Richtung geht. Ich bin ein leidenschaftlicher Anhänger der Nationalsprachen. Die deutsche Nationalsprache ist das Grundelement meines Lebenswerks, als Schriftsteller lebe ich in jeder Hinsicht, materiell und ideell, von der Sprache. Die Nationalsozialisten erklären mir, ich sei ein besonders schlechter Deutscher, sie haben mir die Staatsangehörigkeit abgesprochen, und ich unterschreibe von ganzem Herzen die Tatsache, daß ich mit dem Deutschtum dieser Leute nichts zu tun habe. Aber zu allertiefst verbunden fühle ich mich der deutschen Kultur und der deutschen Sprache, und ich wußte nicht, wie ich ohne das Deutschland dieser Sprache und Kultur leben sollte. Ich muß freilich bei dieser Gelegenheit anmerken, daß sich die deutsche Kultur immer jenseits des Bereichs der politischen und wirtschaftlichen Machthaber entwickelt hat. Es entbehrt nicht einer gewissen Komik, daß gerade die Regierenden in Deutschland, die Führer jener Partei, die sich die nationale nennt, ein besonders schlechtes Deutsch sprechen und, nach dem Zeugnis ihrer eigenen Sprachwissenschaftler, nicht das geringste innere Verhältnis zur deutschen Sprache haben.

Ich selber habe deutsche Philologie studiert, mit heißem Bemühen und nicht ohne Erfolg, wie ich glaube, und ich habe mich oft mit größter Sorgfalt in die Werke deutscher Autoren jüdischer Herkunft vertieft, um irgendein sprachliches Merkmal zu finden, das eindeutig auf ihre jüdische Abkunft hinweise. Es ist mir trotz emsigsten Studiums nicht geglückt, in irgendeinem Werk der großen deutschen Dichter jüdischer Abstammung, von Mendelssohn bis Schnitzler und Wassermann, von Heine bis Arnold und Stefan Zweig, irgendein solches Merkmal zu entdecken.

Sei dem, wie ihm wolle, ich gebe mich, so tief ich von der Bedeutung der Nationalsprache überzeugt bin, keiner Illusion darüber hin, daß die Existenz der Nationalsprachen befristet ist. Die Auflockerung der Grenzen durch die Entwicklung der modernen Technik und des modernen Verkehrs muß notwendig auch auf die Nationalsprachen einwirken. Die internationale Technik normalisiert in der ganzen Welt die Lebensformen. Die Quellen der Begriffs-

bildung, die großen Erlebnisse der Gesamtheit, sind heute in fast allen Ländern die gleichen. So kommt es, daß fast alle Begriffe, die unsere Epoche neu geschaffen hat, Begriffe der Wirtschaft, der Gesellschaftslehre, des Krieges in den meisten Sprachen mit den gleichen Wörtern bezeichnet werden. Soziologie, Technik, Literatur, Bolschewismus, Elektrizität, Tank, Organisation, Inflation, Sport, alle diese Begriffe und zahllose von ihnen abhängige werden heute in den meisten Sprachen mit den gleichen Fachausdrücken benannt. Das neu hinzuerworbene Sprachgut der einzelnen Sprachen ist international, seine Hauptquelle sind das Griechische, das Lateinische, das Angelsächsische. Das Italienische hat zugesteuert die Worte: Cicerone und Faschismus, das Deutsche die Worte: Kaiser, Reich, Weltanschauung, Sauerkraut, Nazi, Gleichschaltung, Konzentrationslager, Aufmachung, Fräulein, Schnaps, Führer und Ersatz.

Die Internationalität der Technik und der Lebensformen ist also auf dem Wege, die Einzelsprachen auszutilgen, sie durch eine gemeinsame Weltsprache zu ersetzen. Sehr langsam, doch mit der Sicherheit, mit der das Zugtier vom Auto abgelöst wird, werden die Nationalsprachen von einer gemeinsamen Weltsprache abgelöst werden. Angesichts einer solchen Lage scheint mir das Bestreben, eine neue Volkssprache, das Hebräische zu schaffen, ein höchst liebenswertes, doch nicht sehr aussichtsreiches Unternehmen.

6.

Fassen wir noch einmal zusammen, was wir bisher gefunden haben. Wir fanden, daß der Nationalismus auf vier Hauptideologien fußt. Es sind das die politisch-regionale Theorie, die Rassentheorie, die Ideologie vom gemeinsamen Erlebnis des Wir, die Theorie von der gemeinsamen Sprache. Wir fanden weiter, daß diese vier Ideologien zur Bestimmung des Judentums nur sehr eingeschränkt oder überhaupt nicht brauchbar sind. Wenn es aber unmöglich ist, das Judentum mit Hilfe dieser vier Ideologien zu definieren – was dann ist es eigentlich? Was dann sind die Merkmale, die diese Menschengruppe zusammenhalten, sie von anderen unterscheiden, ihr Sonderzüge verleihen?

Ich glaube, um diese Merkmale zu wissen. Aber nun stehe ich selbst vor der Schwierigkeit, von der ich zu Eingang dieser Untersuchung sprach. Gedanke und Gefühl gehen hier so ineinander, daß es überaus schwer ist, den rechten, sachlichen, handfesten Ausdruck zu finden. Es verhält sich mit den Merkmalen des Judentums wie mit dem jüdischen Gott, dessen Name unaus-

sprechbar ist und der doch in all seiner Gestaltlosigkeit intensiver existiert als die eindeutig gefärbten Götter anderer Menschengruppen.

Judentum ist keine gemeinsame Rasse, kein gemeinsamer Boden, keine gemeinsame Lebensform, keine gemeinsame Sprache: Judentum ist eine gemeinsame Mentalität, eine gemeinsame geistige Haltung. Es ist das Einverständnis aller dieser Gruppe Zugehörigen, der consensus omnium, in allen entscheidenden Problemen. Es ist die Übereinstimmung, das Einverständnis einer dreitausendjährigen Tradition über das, was gut ist und was schlecht, was Glück und Unglück, wünschenswert und hassenswert, ein Einverständnis in den Elementaranschauungen über Gott und Menschlichkeit. Dieses Einverständnis ist wie gesagt dreitausend Jahre alt. Wenn beispielsweise der Amerikanismus seine Anhänger schon in der dritten Generation einander außerordentlich ähnlich macht, sie standardisiert, wie sehr dann muß eine Mentalität, die sich drei Jahrtausende hindurch unverändert erhalten hat, ihre Anhänger einander ähnlich machen, sie standardisieren.

Diese Mentalität ist in keinem Dogma niedergelegt. Das Judentum kennt keine Dogmen, obwohl man oft genug den Versuch gemacht hat, Dogmen zu schaffen, in Vers und Prosa. Aber diese Dogmen, auch wenn sehr große Männer ihre Verfasser sind, haben die geistige Haltung des Judentums niemals rein und klar ausdrücken können. Viel eher schon ist diese Mentalität eingefangen in jener berühmten Antwort des Rabbi Hillel an den Heiden, der ihn nach dem Wesen des Judentums befragte. Die Anekdote stammt aus der Zeit des Auftretens Christi. Es kam, berichtet der Talmud, ein Heide zu dem strengen jüdischen Theologen Schammai und erklärte, er sei bereit, zum Judentum überzutreten, wenn Rabbi Schammai ihm die Grundlehren des Judentums beibringen könne in der Zeit, da er auf einem Bein stehen könne. Rabbi Schammai warf den Mann hinaus. Daraufhin wandte sich der Mann an Rabbi Hillel. »Warum nicht?« antwortete Rabbi Hillel. »Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu. Das ist alles.«

Und es ist wirklich alles.

7.

Man wird einwenden, zu diesem Grundprinzip bekenne sich mit Ausnahme der Nationalsozialisten die gesamte weißhäutige Menschheit. Gewiß. Aber der grundlegende Unterschied ist dieser. Die meisten unter den Weißhäutigen erkannten die Nützlichkeit und Notwendigkeit dieses Prinzips erst verhältnismäßig spät, so daß dieser Grundsatz des Sozialismus zwar in ihre Ein-

sicht eingehen konnte, in ihre Ratio, ohne sich jedoch zum Instinkt zu entwickeln. Die jüdische Mentalität hingegen steht in allem Wesentlichen bereits seit zweitausendfünfhundert Jahren fest und fertig da. Sie gewann gültige Gestalt zum ersten Mal in dem zweiten Jesajas. Von da an blieb sie in der Welt, ununterbrochen, in allem Wesentlichen immer die gleiche bis heute.

Ja, es ist diese Kontinuität, die den Unterschied schafft zwischen jüdischer Mentalität und der der andern weißen Völker. Gewiß haben auch andere Gruppen der Weißen schon sehr früh einen hohen Grad sozialer Einsicht erreicht. Aber die Kultur und die Zivilisation dieser Gruppen wurde wieder und wieder zerstört, unterbrochen. Es fehlte diesen Kulturen die Kontinuität, ihre Entwicklung brach ab, mußte von neuem angestückt werden, lief nicht organisch durch bis heute. Die letzte große, von Weißen errichtete Kultur, die griechisch-römische, wurde im fünften Jahrhundert durch die Invasion der Barbaren zerstört, es bedurfte eines Jahrtausends, es dauerte bis zur Renaissance, ehe diese Barbaren fähig waren, die Fäden neu zu knüpfen, da weiterzubauen, wo die Weißen schon einmal gestanden hatten. Die Juden sind unter den weißen Völkern das einzige, das alten Kulturbesitz aus sehr frühen Zeiten bis in unsere Tage in ununterbrochener Tradition, in nie gestörtem Fluß herüberretten konnte. Es ist infolgedessen sehr wahrscheinlich, daß der Sozialismus dieser Menschengruppe, da er zweitausend Jahre älter ist als der der übrigen Gruppen, weiter fortgeschritten ist auf dem Weg von bloßer Einsicht zum Instinkt, daß er in dieser Gruppe tiefer wurzelt als in andern.

Ein Beispiel. Die zivilisierte Welt hat im vergangenen Jahr zwei Jubiläen gefeiert, das Goethes und das Spinozas. In diesen beiden Männern ist der Unterschied zwischen jüdischer und nichtjüdischer Geisteshaltung auf beispielhafte Art leibhaftig geworden. Die soziale Einsicht beider Männer ist die gleiche, ja, Goethe nannte sich einen überzeugten Schüler Spinozas. Aber Goethe zog einen deutlichen, bequemen Trennungsstrich zwischen seiner Erkenntnis und seinem Leben. Er lehrte: »Der Handelnde ist immer gewissenlos, Gewissen hat niemand, nur der Betrachtende.« Und er führte sein Leben gemäß diesem Satze. Der Schriftsteller Goethe, der Dichter Goethe hat immer Gewissen. Der handelnde Mensch Goethe hat es sehr oft nicht. Dieser zweite Goethe verführte seine Freundin und ließ sie sitzen: Goethe, der Dichter, zeigt den Mann, der in äußerster Gewissensnot alles daran setzt, seine Geliebte zu retten. Der Kabinettsminister Goethe verurteilt gegen alle Stimmen der Kollegen ein Mädchen zum Tode, weil sie ihr Kind getötet hat.

Der Dichter Goethe findet für die Kindesmörderin jede Rechtfertigung und läßt sie in den Himmel eingehen. Kurz, Goethe, der handelnde Mensch, war in manchen Fällen ohne Gewissen und begnügte sich, Gewissensbedenken später durch Dichtung abzureagieren.

Spinoza lebte anders. Für ihn blieb Erkenntnis nicht bloße Erkenntnis, er lebte seine Erkenntnis. Er brachte auf stille, bescheidene Art jedes Opfer, um gemäß der Ethik zu leben, die er auf geometrische Art demonstriert hat. Er wußte zu schätzen, was behagliches Leben ist, aber er gab auch nicht ein Quentchen seiner Erkenntnis dafür preis, sondern zog es vor, kärglich vom Schleifen optischer Gläser zu leben. Er nahm den Bann auf sich und die Gefährdung seines Lebens, ehe er seine ketzerischen Ansichten widerrief. Er lehnte einen ehrenvollen Ruf an die Universität Heidelberg ab, um die Unabhängigkeit seiner Forschung zu wahren. Man hat Leben und Werk beider Männer, Spinozas wie Goethes, als beispielhaft hingestellt. Jüdische Geisteshaltung neigt sich bewundernd vor Goethes Werk, aber sie steht nicht an, Goethes Praxis erheblich weniger beispielhaft zu finden als die Spinozas.

8.

Ich habe zu zeigen versucht, daß der echte jüdische Nationalismus sich vom Nationalismus anderer Völker dadurch unterscheidet, daß er lediglich indem Bekenntnis zu einem geistigen Prinzip besteht. Dieses geistige Prinzip hat seinen Namen manchmal geändert, aber im Wesen blieb es immer das gleiche, vom Gott des Jesajas bis zum Gott Spinozas. Der Gott der alten Juden, der Gott Jahve, der gestaltlose, ewig unveränderte, das geistige Prinzip schlechthin, hat bekanntlich bei andern Völkern immer wieder Spott und größten Schimpf hervorgerufen. Die Tatsache, daß im Allerheiligsten des jüdischen Tempels Nichts war, einfach und schlechthin Nichts, ein unsichtbarer Gott, dessen Namen die Juden nicht einmal auszusprechen wagten, den nur einmal im Jahr ihr Hohepriester beim Namen rufen durfte – dieses Bekenntnis zu einem gestaltlosen Gott reizte und erbitterte immer wieder den grobgesunden Menschenverstand der Völker ringsum. Sie wollten es nicht glauben, daß in diesem Allerheiligsten wirklich gar nichts war. Sie parodierten den Namen dieses unsichtbaren Gottes, sie machten aus Jahve Jah Jah, das Schreien eines Esels; sie erklärten, die Juden verehrten in ihrem Allerheiligsten einen Eselskopf. Es sind dies im Grund die gleichen Einwände, die gegen den unpersönlichen Gott Spinozas erhoben wurden, gegen jenen entmaterialisierten Gott, von dem ein Spötter behauptete, er sei also wohl eine

Art überall hindringenden Gases. Zwischen dem Esel des antiken Skeptikers und dem Gas des modernen ist kein großer Unterschied, es ist der Widerstand des Materialisten gegen das Bekenntnis zu einem geistigen Prinzip. Und es ist, freilich in überaus vergrößerter Form, dieser gleiche Widerstand gegen das geistige Prinzip an sich, der heute die deutschen Nationalsozialisten im Judentum den Erbfeind erblicken läßt; diese kleinbürgerlichen Materialisten sehen im Judentum das Zentrum alles dessen, wogegen sie mit so wüstem Haß angehen: eben des Bekenntnisses zum Geistigen.

Gewiß ist der Binnenfällige Nationalismus bequemer, gewiß spricht er mehr zum Gefühl als der immaterielle jüdische Nationalismus. Nur entspricht eben leider der materielle Nationalismus keiner Wirklichkeit und läßt sich mit der Logik nicht in Übereinstimmung bringen. Ein Gott mit einem langen Bart und einem Heiligenschein spricht mehr zum Gemüt als der Gott Spinozas. Aber nur Spinozas Gott, nicht der bequeme, liebenswerte Gott der Kinderfibel besteht vor der Vernunft. Ein Nationalismus, der auf gemeinsamem Boden, auf gemeinsamer Rasse basiert, spricht zum schlichten Gemüt. Die Logik lehnt ihn ab. Die Logik läßt nur den einen Nationalismus gelten, der auf gemeinsamer Mentalität basiert, aus den gleichen Gründen, aus denen sie den Gott Spinozas gelten läßt und nicht den Gott der Kinderfibel.

9.

Allein eine Form gibt es, in der das Immaterielle in einem gewissen Sinn Materie werden kann: das ist das geschriebene Wort, die Literatur. Und es ist kein Zufall, daß die Literatur dem jüdischen Nationalismus so wesentlich verknüpft ist. Nächst den Chinesen sind die Juden das am meisten literarische Volk der Welt. Zweitausendfünfhundert Jahre wurden sie einzig und allein durch ein Buch zusammengehalten – durch die Bibel. Ihr ganzes Wesen bestand aus der fanatischen Liebe zu diesem Buch. Von der Geburt bis zum Tod brachten sie ihr Leben in Übereinstimmung mit diesem Buch. Ehrfurcht vor dem endgültig geschriebenen Wort, vor der Literatur wurde zu einem Teil ihres Daseins. Literarische Tätigkeit sahen sie als den höchsten aller Berufe an. Unwissenheit, Mangel an literarischer Bildung galt ihnen als der größte Schimpf. Zweitausend Jahre hindurch war ihnen durch Gesetz vorgeschrieben, schon in frühester Jugend Lesen und Schreiben zu lernen. Ihre Mystik, die Kabbala, gründet sich auf das große, heilige Staunen darüber, daß der geschriebene Buchstabe dem Menschen Macht gibt, seine Gedanken und Gefühle für alle Ewigkeit zu konservieren, die Welle zum Stehen zu

bringen, zweimal in die gleiche Welle zu steigen. Es war eine der frühesten Erkenntnisse, die die Juden von den anderen Gruppen der Weißhäutigen unterschied, daß die Erfahrungen der Menschheit sich nur durch Wort und Schrift überliefern lassen. Diese wissende Ehrfurcht vor der Literatur ist einer der Wesenszüge der jüdischen Sinnesart und somit des jüdischen Nationalismus.

10.

Langsam beginnt überall auf dem Planeten die Erkenntnis zu dämmern, daß die gruppenbildende Kraft eines Buches manchmal stärker sein kann als die gemeinsamer Scholle. Es ist seltsam, daß gerade zu der Zeit, da man sich unter den Juden heiß bemüht, in Palästina eine neue Heimat zu schaffen, in der übrigen Welt der Glaube an die verbindende Kraft von Heimat und Scholle mehr und mehr ins Wanken kommt.

Ja, so ist es. Seit Jahrtausenden haben wir die Verbundenheit mit der Scholle, die Beschränkung der ganzen Persönlichkeit auf ein kleines Stück Erde, als eine besondere Tugend gepriesen. Die Ernährung des eigenen Landes war das schwierigste Problem der Völker, man war angewiesen auf den Nährstand des eigenen kleinen Bezirks, auf den Bauern. Auf dem, was er produzierte, nur darauf, basierte das Leben der Gesamtheit. Kein Wunder, daß man den Bauern besonders hochschätzte, daß man ihm den Vorzug gab vor dem Nomaden.

Mit den Fortschritten der Technik, mit der Erleichterung des Verkehrs hat sich das von Grund auf geändert. Lebensmittel, die früher mit ungeheurer Mühe auf dem eigenen Boden produziert werden mußten, werden heute zehnmals leichter und billiger aus andern Erdteilen herbeigeschafft. Die äußere Geltung des bodenständigen Bauern ist dadurch erschüttert und mehr noch seine innere. Die rohen Lebensformen, die plumpe Moral, die gemacht war für den bodenständigen Menschen, verliert ihren Sinn für den leicht beweglichen Menschen der großen Städte von heute. Wie einem Soldaten von heute der schwere Eisenpanzer vergangener Jahrhunderte ein Hindernis wäre, so ist Bodenständigkeit dem Typ, der heute schon für die Menschheit der wichtigere ist, ein Hindernis mehr als ein Vorteil. Dem Menschen unserer Zeit, dem Menschen der Maschine, der Industrie, des leichten Verkehrs, ist Wendigkeit, Unabhängigkeit vom Boden eine der wesentlichsten Tugenden. Überall ist heute der Nomade zum wichtigeren, lebensfähigeren Typ geworden als der in der Heimat verwurzelte Bauer.

Übrigens ist die Erschütterung des Begriffs der Heimat und der Scholle durchaus keine Errungenschaft der jüngsten Zeit. Vielmehr hat schon das aufgeklärte, kosmopolitische achtzehnte Jahrhundert sich sehr beflissen an die Zerstörung dieser Werte gemacht. Aus dem achtzehnten Jahrhundert stammt der Satz »Ubi bene, ibi patria« (Wo es mir gut geht, da ist mein Vaterland). Der bedeutendste und brillianteste Denker, den das klassische Schrifttum der Deutschen hervorgebracht hat, Gotthold Ephraim Lessing, verstieg sich zu dem Satz: »Ich habe überhaupt von der Liebe des Vaterlandes keinen Begriff, und sie scheint mir aufs Höchste eine heroische Schwachheit, die ich recht gern entbehre.« Und etwa zur gleichen Zeit verkündete Voltaire: »Wünschen, daß das eigene Land groß sei, heißt wünschen, daß es dem Nachbarland schlecht geht. Moralisch sein kann nur der Weltbürger.« Und einer der Kollegen Voltaires, einer der Mitarbeiter der Enzyklopädie, gefragt, was Heimweh sei, erwiderte: »Heimweh? Soviel ich weiß, eine schweizerische Nationalkrankheit.«

Es beginnt somit gerade diejenige Anschauung, die bisher eine reine Erkenntnis des jüdischen Nationalismus am heftigsten behinderte, immer mehr an Bedeutung zu verlieren. Wendigkeit scheint heute vielen weit eher ein Vorteil als ein Nachteil. Die Welt ist auf dem Weg zu der Erkenntnis, daß die Begriffe Nation und Territorium nicht notwendig miteinander verbunden sein müssen.

11.

Wie verhält sich nun der Nationalismus, den ich zu beschreiben versucht habe, zu jener jüdischen Bewegung, die vor jeder andern beansprucht, der reinste Ausdruck des Judentums zu sein: zum Zionismus?

Gewiß, jener Nationalismus, von dem ich sprach, ist kosmopolitisch. Dies schließt nicht aus, daß er den Zionismus bejaht. Aber das Zentrum des Zionismus, den er bejaht, ist nicht irgendein Regierungsgebäude, es ist die Universität von Jerusalem. Der wahre jüdische Nationalismus erlaubt zur Erreichung all seiner Ziele lediglich geistige Mittel; er will den Gegner nicht besiegen, er will überzeugen. Ja, der wahre jüdische Nationalismus träumt sogar von einer jüdischen Hegemonie, aber von einer Hegemonie lediglich im Geiste. Er träumt davon, Jerusalem könnte eines Tages für die Welt das werden, was die Gründer des Völkerbundes sich von Genf erträumten.

Der Zionismus ist sinnvoll, solange er durchtränkt bleibt von der stärksten Idee des Judentums, von der seiner messianischen Sendung. Und hier sind die großen Gefahren des Zionismus.

Bringt er die Selbstbeherrschung auf, die Geduld, die diese Mission verlangt?

Sehr oft sind einzelne Juden vor dem Problem gestanden, welchen Weg sie einschlagen sollten, den der Macht oder den des Geistes. Viele entschieden sich für die Macht, manche für den Geist, einige, sehr wenige, haben es vermocht, Macht und Geist zu vereinigen. »Macht verdummt«, erklärte Nietzsche, der große Ideologe der Macht. Ich habe versucht, in meinen Büchern »Jud Süß« und »Der jüdische Krieg« den Weg von Juden aufzuzeigen, die von zur Macht zum Geist gingen, die den Weg fanden von Nietzsche zu Buddha, die Verknüpfung des heutigen Abendlandes mit der uralten Weisheit des Ostens, den Weg von Simson zu Jesaja.

In der richtigen historischen Perspektive gesehen, steht heute eine große Klasse von Juden vor dem Problem, welchen Weg sie einschlagen soll. Die Versuchung ist groß, auf die Angriffe der Macht mit dem Willen der Macht zu erwidern. Nichts aber wäre sinnloser, als dem Faschismus der andern, sei er deutsch oder polnisch oder wie immer, einen jüdischen Faschismus entgegenzusetzen.

Gewiß, bis zum heutigen Tag sind Länder immer nur mit Gewalt erobert, Staaten nur mit Gewalt errichtet worden. Die frühere Bevölkerung wurde von den Eroberern zum Teil ausgerottet, zum Teil versklavt. Wir Juden, als wir Palästina das erste Mal eroberten, taten das gleiche. Wir vernichteten und versklavten die Urbevölkerung und wohnten in Städten, die wir nicht gebaut hatten. Später haben wir sehr bittere Erfahrungen machen müssen, als die andern uns ausrotteten und uns versklavten und sich in die Städte setzten, die wir gebaut hatten. Heute stehen wir mitten in der dritten Eroberung von Palästina. Soll diese Eroberung erfolgen, soll sie Sinn haben, dann muß sie mit andern Mitteln durchgeführt werden als mit denen der Gewalt. Das Dritte Israel hat nichts gemein mit dem Dritten Italien, nichts mit dem Dritten Reich der Deutschen.

Bis jetzt ist es den Weißhäutigen ein einziges Mal geglückt, ohne Anwendung von Gewalt einen geistigen Nationalismus aufzurichten. Den Griechen ist es geglückt. Politisch besiegt, eroberten sie die Welt durch ihre Kultur und blieben fünfhundert Jahre lang ihre Herren. Die Aufgabe des Dritten

Reiches Israel scheint mir eine ähnliche. Sie kann nur ohne Gewalt gelöst werden.

Denn dies ist das Einzigartige des wahren jüdischen Nationalismus: sein Sinn ist, sich selber zu überwinden. Im Gegensatz zu jedem andern Nationalismus strebt er danach, nicht sich zu konsolidieren, sondern sich aufzulösen.

Ein auf solche Art sublimierter Zionismus entspricht der Grundidee des Judentums, der messianischen, entspricht Spinozas Konzeption von Gott, den seine Gegner als ein Gas verhöhnten. Das Ziel des wahren jüdischen Nationalismus ist die Durchdringung der Materie mit Geist. Er ist kosmopolitisch, dieser wahre jüdische Nationalismus, er ist messianisch.

All sein Streben ist, sich aufzulösen in einer geeinten Welt. Sich aufzulösen wie Salz im Wasser, das, gelöst, unsichtbar, dennoch allgegenwärtig bleibt und ewig.

Bisher sind in der Reihe
„Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien“

folgende Bände erschienen:

- 
- 1 Reinhard Pirschel: Dialogisches Prinzip nach Martin Buber und Konzepte zur Förderung von behinderten Kindern und Jugendlichen. – 1998. – 298 S.
ISBN 3-8142-0626-6 ⇒ € 8,20
 - 2 Isabell Schulz-Grave: Lernen im Freien Jüdischen Lehrhaus. – 1998. – 145 S.
ISBN 3-8142-0647-0 ⇒ € 7,70
 - 3 Sabine Armbrecht: Verkannte Liebe. Maximilian Hardens Haltung zu Deutschtum und Judentum. – 1999. – 266 S.
ISBN 3-8142-0653-3 ⇒ € 10,30
 - 4 Jochen Hartwig: „Sei was immer du bist“. Theodor Lessings wendungs-
volle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. – 1999. – 310 S.
ISBN 3-8142-0690-8 ⇒ € 10,30
 - 5 Ursula Blömer / Detlef Garz (Hg.): „Wir Kinder hatten ein herrliches
Leben ...“. Jüdische Kindheit und Jugend im Kaiserreich 1871-1918. –
2000. – 321 S.
ISBN 3-8142-0719-X ⇒ € 10,30
 - 6 Friedemann W. Golka / Wolfgang Weiß (Hrsg.): Joseph. Bibel und Litera-
tur. Symposion Helsinki / Lathi 1999. – 2000. – 124 S.
ISBN 3-8142-0716-5 ⇒ € 7,70
 - 7 Kurt Nemitz: Die Schatten der Vergangenheit. Beiträge zur Lage der intel-
lektuellen deutschen Juden in den 20er und 30er Jahren. – 2000. – 156 S.
ISBN 3-8142-0717-3 ⇒ € 7,70
 - 8 Barbara Busch: Berthold Goldschmidts Opern im Kontext von Musik-
und Zeitgeschichte. – 2000. – 499 S.
ISBN 3-8142-0747-5 ⇒ € 15,40

- 9 Ursula Blömer / Sylke Bartmann (Hrsg.) – unter Mitarbeit von Hans-Peter Geis, Ilse Riemer und Arno Wanders: „Dunkel war ueber Deutschland. Im Westen war ein letzter Widerschein von Licht“. Autobiographische Erinnerungen von Friedrich Gustav Adolf Reuß mit einem Nachwort von Frederick Joseph Reuss. – 2001 – 180 S.
ISBN 3-8142-0774-2 ⇒ € 10,70
- 10 Nicolaus Heutger: Die Fülle an Weisheit und Erkenntnis. Festschrift zum 70. Geburtstag. – 2001. – 197 S.
ISBN 3-8142-0792-0 ⇒ € 14,00
- 11 Christel Goldbach: „es sind zwar nicht meine Kerzen, aber ihr Licht ist warm.“ Distanzierte Beobachtung: Theodor Wolff und das Judentum. – 2002. – 269 S.
ISBN 3-8142-0795-5 ⇒ € 9,00
- 12 Eva Stein: Subjektive Vernunft und Antisemitismus bei Horkheimer und Adorno. – 2002. – 177 S.
ISBN 3-8142-0807-2 ⇒ € 7,80
- 14 Sylke Bartmann / Ursula Blömer / Detlef Garz (Hrsg.): „Wir waren die Staatsjugend, aber der Staat war schwach“. Jüdische Kindheit und Jugend in Deutschland und Österreich zwischen Kriegsende und nationalsozialistischer Herrschaft. – 2003. – 440 S.
ISBN 3-8142-0865-X ⇒ €

Vorstehende Titel können bezogen werden über:

Bibliotheks- und Informationssystem
der Universität Oldenburg
z. Hd. Frau Barbara Šíp
Postfach 25 41
26015 Oldenburg
Telefon: 0441/798-2261
Telefax: 0441/798-4040
e-Mail verlag@bis.uni-oldenburg.de
Internet: www.bis.uni-oldenburg.de